Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bertholdt, Leonhard,

Historisch-kritische Einleitung in sämmtliche kanonische und apokryphische Schriften des alten und neuen Testaments

Bd.: 6

Erlangen 1819

Exeg. 101-6
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10409998-2

<36635995940017
<36635995940017
Bayer. Staatsbibliothek

Exeg. 101. -6

Hiſtoriſchkritiſche Einleitung

in

ſämmtliche kanoniſche und apokryphiſche

Schriften

des

alten und neuen Teſtaments,

von

D. Leonhard Bertholdt,

zweitem ordentlichen öffentlichen Profeſſor der Theologie, Univerſitätsprediger und Director des homiletiſchen Seminariums zu Erlangen.

Sechſter Theil,

welcher mit der ſpeciellen Einleitung in die ſämmtlichen neuteſtamentlichen Briefe und einem vollſtändigen Sachregiſter das ganze Werk beſchließt.

Erlangen,

in der Palm'ſchen Verlagsbuchhandlung.

1819.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Schon ſind dritthalb Jahre verſtrichen, daß die zweite Hälfte des fünften Bandes dieſes Werkes erſchienen iſt. Die ſo lange verzögerte Erſcheinung des ſechſten als letzten Bandes hatte aber Urſachen, die ich nicht entfernen konnte. Der Eintritt des Reformations-Jubelfeſtes berief mich eine geraume Zeit zu andern Arbeiten; die Verwaltung mehrerer akademiſcher Nebenämter raubte mir viele Tage und Stunden. Durch dieß

 alles

alles wurde es mehrmals nothwendig gemacht, daß der Druck dieſes Bandes bald länger, bald kürzer ausgeſetzt werden mußte. Doch glaube ich nicht fürchten zu müſſen, daß die ſpätere Erſcheinung dieſes Bandes demſelben zum Schaden gereicht ſei. Ich gewann dadurch den Vortheil, mehrere neuerlichſt erſchienene Schriften noch benützen zu können. Leid thut es mir aber, daß die Einleitung in den Brief an die Hebräer ſchon abgedruckt war, als die gehaltvolle Bearbeitung dieſes Briefes von dem Herrn Dr. Schulz in Breslau in das Publicum trat. Doch gewähret es mir Freude, daß ich in der Anſicht dieſes Briefes mit dem genannten würdigen Gelehrten mehrentheils zuſammentreffe.

Bei dem Rückblicke auf einen achtjährigen Zeitraum, während deſſen ich mich in den Stunden, die mir meine Amtsgeſchäfte übrig ließen, größtentheils mit der Ausarbeitung dieſes Werkes mühſam beſchäftigte, fühle ich hinlängliche Belohnung an der guten Aufnahme, welche daſſelbe gefunden hat. Ich habe von allen, mir be-

bekannt gewordenen, öffentlichen Urtheilen keines demſelben ungünſtig gefunden, und ungleich mehr günſtige Beurtheilungen wurden mir zu Theil in Privatäuſſerungen verehrungswürdiger Männer, die ich für competente Richter erkennen darf. Kleine Unvollkommenheiten ſind von jedem menſchlichen Werke unzertrennlich, es müßte denn Jemand ſo hoffärtig ſein, zu wähnen, daß er unter göttlicher Eingebung ſchreibe.

Ich bin thatſächlich unterrichtet, daß dieſes Buch ſchon jetzt mit manchfaltigem Nutzen von Vielen, beſonders jungen Theologen, gebraucht worden iſt, ſelbſt von jungen Theologen aus der katholiſchen Kirche, wie ich unter andern von meinem verehrungswürdigen Freunde Hug in Freyburg weiß. Ich hoffe und wünſche auch nichts mehr, als daß jetzt nach gänzlicher Beendigung des Werkes daſſelbe zur richtigen Kenntniß und richtigen (weder abergläubiſchen, noch freventlichen) Behandlung unſerer heiligen Offenbarungsurkunden alles beitragen möge, was möglich iſt nach den Reſultaten,

wel-

welche ſich aus den bisherigen hiſtoriſchkritiſchen Unterſuchungen über dieſe Bücher ergeben haben. Die Darſtellung dieſer Reſultate war auch vom Anfang an der Zweck dieſes Werkes, und ich glaube auch wirklich in demſelben genau bezeichnet zu haben, wie weit bis jetzt die Wiſſenſchaft der bibliſchen Iſagogik fortgeſchritten iſt. Daß ich nicht bloß referirt, ſondern zugleich auch immer mit eigener Forſchung den Stoff bearbeitet, daher viele mir eigenthümliche Anſichten aufgeſtellt und zu manchen neuen Reſultaten geführt habe, beweiſen ſchon die früher erſchienenen Theile, vornehmlich wird es aber dieſer ſechſte und letzte Theil beurkunden. Anderer Meinung zu ſein, halte ich weder für eine Unehre, noch für ein Unglück, und der Tadel, welcher einem Buche deshalb gegeben wird, weil der Beurtheiler ſeine Meinung nicht darin findet, iſt kein Tadel für das Buch, ſondern ein Selbſtlob des Beurtheilers, über deſſen Werth wohl keine Zweifel obwalten können. Ueberall können nur die Gründe, aus der Sache (nicht von ſubjectiven Mei-

nun-

nungen, die nicht ſelten wiſſenſchaftliche Mode-ſünden ſind) hergenommen, entſcheiden.

Nun noch ein Wort des Dankes. Das dieſem Bande angehängte Sachregiſter über das ganze Werk hat den Herrn Gottlieb Ferdinand Beſenbeck, Studioſus der Theologie und Mitglied des hieſigen homiletiſchen Seminariums, zum Verfaſſer. Durch die zweckmäßige Abfaſſung deſſelben hat ſich derſelbe nicht nur auf meinen Dank, ſondern auch auf den Dank aller Leſer dieſes Buches den vollſten Anſpruch erworben. Wenn auch der Verfaſſer, als ein Sohn meines zu früh verſtorbenen Freundes, des auch durch mehrere theologiſche Schriften bekannten Profeſſors Beſenbeck, früher Rectors des hieſigen Gymnaſiums, dann Profeſſors am Gymnaſium zu Bamberg, und zuletzt am Gymnaſium zu Baireuth, nicht ſchon meinem Herzen nahe läge, ſo würde ich ihn gleichwohl wegen ſeines muſterhaften Fleißes und Betragens und vornehmlich wegen ſeiner ausgezeichneten Fähigkeit und Bildſamkeit zu einem guten

Kanzelredner ſchätzen müſſen und dem größern Publicum als einen Mann, von dem ſich viel Trefliches erwarten läßt, empfehlen dürfen.

Erlangen, den 3ten April
1819.

Dr. Bertholdt.

---

§. 630.

Eintheilung der neuteſtamentlichen Briefe.

Die neuteſtamentlichen Briefe können weder nach ihren Verfaſſern, die nicht immer mit Gewißheit angegeben werden können, noch nach ihrem Alter [1]), welches bei einigen nicht mit Sicherheit beſtimmt werden kann, eingetheilt werden. Am beſten laſſen ſie ſich nach ihrer örtlichen Beſtimmung in Klaſſen bringen. Sie wurden nämlich von den Apoſteln erlaſſen entweder an mehrere chriſtliche Gemeinen, oder bloß an eine einzelne Gemeine oder auch nur an eine einzelne Perſon. Die erſten ſind allgemeine oder Umlaufſchreiben (epistolae encyclicae [2])) und die beiden andern Arten ſind Privatſchreiben.

1) Ueber den Urſprung und Zweck der apoſtoliſchen Briefe nach den eigenen Angaben ihrer Verfaſſer, mit Zuziehung anderweitiger Nachrichten. Von J. Fr. Kleuker. Hamburg 1799. 8. Hottinger *Chronotaxis historiae et epistolarum Pauli*, in deſſen *Pentas Dissertatt. biblico-chronologicarum*, S. 305 ff. Ant. Bloch *Chronotaxis scriptorum Diui Pauli*. Flensburgi et Lipsiae 1782. 8. (iſt unvollendet; denn es gehet im Einzeln nur

über die beiden Briefe an die Theſſalonicher, über den Brief an die Galater, über die beiden Briefe an die Korinthier, und über den Brief an die Römer. Doch erſieht man aus der vorangeſchickten Unterſuchung über die Briefe Pauli überhaupt, wie der Verfaſſer ſie ſämmtlich der Zeit nach claſſificirt; nur kennt man bei den übrigen Briefen ſeine Gründe nicht). *Horae Paulinae:* W. Paley's Beweis der Glaubwürdigkeit, der Geſchichte und der Aechtheit der Schriften des Apoſtels Paulus aus ihren wechſelſeitigen Beziehungen auf einander. Aus dem Engliſchen mit Anmerkungen von H. Ph. C. Henke. Helmſtädt 1797. 8.

2) Nach dem älteſten kirchlichen Sprachgebrauche hieß ein Umlaufſchreiben επιςολη καθολικη; in der Folge blieb aber dieſer Name nur den ſieben Briefen des Jacobus, Petrus, Judas, und Johannes, ohnerachtet einige derſelben nur Privatſchreiben ſind; ſ. oben Thl. 1. S. 216 ff.

Erſte Abtheilung.

Encykliſche oder Umlaufſchreiben.

---

§. 631.

Der Brief Pauli an die Galater.

Oertliche Beſtimmung dieſes Briefes.

Paulus ſandte dieſen Brief an die chriſtlichen Gemeinen in Galatien (ταις εκκλησιαις της Γαλατιας v. 2.), welches eine Landſchaft in Kleinaſien war, die von Paphlagonien, Kappadocien, Bithynien, Phrygien

gien und Lycaonien umſchloſſen wurde [1]). Dieſe Landſchaft hatte ihren Namen erhalten von einigen Haufen Gallier, welche lange Zeit vor Chriſti Geburt dahin gekommen waren und ſich angeſiedelt hatten. Sie waren aber eigentlich germaniſchen Urſprungs; denn Hieronymus [2]) verſichert, daß ſie neben der griechiſchen Sprache eine Nationalſprache geredet hätten, welche mit der ſehr viel Aehnlichkeit hatte, die zu ſeiner Zeit in der Gegend von Trier geſprochen wurde. Sie hatten ſich nach Verlaſſung ihres Urſitzes zuerſt in Pannonien und Illyrien feſtgeſetzt, und von da aus Thrazien, Byzanz und die Gegend um Propontis überſchwemmt. Sodann erkaufte ſie Nicomedes I., König von Nikomedien, zu ſeinem Beiſtande gegen den Antiochus Soter. Ein großer Theil von ihnen ſetzte nach Kleinaſien über und erhielt als Belohnung für die geleiſteten Dienſte von Nicomedes einen Strich von Bithynien und Großphrygien [3]). Hier machten ſie ſich anſäßig und erwarben dieſem von beiden eben genannten Ländern abgeriſſenen Diſtrict den Namen Gallierland, Galatien. Sie vermiſchten ſich mit den alten Bewohnern des Landes, welche griechiſcher Abkunft waren, und aus dieſer Urſache wurde ihr Land auch Gallogräcien geheiſſen. Sie bildeten einen eigenen Staat, der aber von Manlius im J. 188. vor Chriſti Geburt der Oberbotmäßigkeit der Römer unterworfen wurde [4]), doch behielt das Volk noch ſeine eigenen Könige [5]). Schon vorher mögen ſich viele Juden, welche der ſyriſche Druck aus ihrem Vaterlande entfernt hatte, in dieſem Lande, ſo wie in den meiſten Gegenden Kleinaſiens, eingefunden haben; noch mehrere

ſiedelten ſich aber, nebſt andern Fremdlingen, von dieſem Zeitpuncte unter den Galatiern an. Im J. 26. vor Chriſti Geburt, als Auguſtus Galatien in eine römiſche Provinz verwandelte und von einem beſondern Procurator verwalten ließ, befanden ſich die Juden in einer ſo großen Anzahl darin, daß ſich Auguſtus bewogen fand, ihnen in einem öffentlichen Monumente ſeines beſondern Schutzes zu verſichern [6]).

In dieſem Lande lebten alſo zu des Apoſtels Paulus Zeit Heiden und Juden untermiſcht mit einander, doch waren die Heiden, und unter ihnen wieder die Gallogräcier, der größere Theil. Dieſe waren in vielen Stücken ihrer väterlichen Religion getreu geblieben; hauptſächlich hatten ſie ſich nur dadurch von derſelben entfernt, daß ſie wider die Gewohnheit der galliſchen und germaniſchen Völkerſchaften Tempel erbaueten [7]). Die vorzüglichſten Städte des Landes waren Ancyra, Tavium, Gordium und Peſſinus, in welcher letztern Stadt der Handel blühte [8]).

Auf ſeiner erſten Miſſionsreiſe [9]) ſcheint Paulus noch nicht nach Galatien gekommen zu ſein; aber auf ſeiner zweiten betrat er dieſes Land. Ob gleich Lucas nichts davon meldet (Act. XVI, 6.), daß Paulus darin das Evangelium verkündiget habe, ſo muß derſelbe doch ſchon einige Chriſtengemeinen geſammelt haben; denn bei Gelegenheit, als Lucas der abermaligen Durchreiſe Pauli durch die galatiſche Landſchaft gedenkt, ſagt er, daß der Apoſtel, ohnerachtet er ſich nirgends aufhielt, doch die Jünger des Herrn

in

in ihrem Glauben geſtärkt habe (ἐπιϛηρίζων παντας τȣς μαθητας Act. XVIII, 23.). Dieß ſetzt ſchon damals beſtehende chriſtliche Gemeinen voraus, und an ihrem Daſeyn läßt ſich um ſo weniger zweifeln, da Paulus nicht mehr in dieſes Land kam und doch in ſeinem Briefe, welchen er an alle galatiſche Chriſten überhaupt geſchrieben hat, zu erkennen giebt, daß in dieſem Lande mehrere chriſtliche Gemeinen, denen er perſönlich bekannt war, vorhanden waren. Ganz gewiß wird die Sache aus Gal. IV, 13 ff., wo Paulus die Galater daran erinnert, daß ſie ihn bei ſeiner erſten Ankunft unter ihnen wie einen Engel Gottes aufgenommen und ihm bei ſeiner damaligen Kränklichkeit mit allem Möglichen unterſtützt hätten. Dieſe liebreiche Aufnahme ſchließt doch nothwendig in ſich ein, daß ein Theil der Galater auch die von Paulus vorgetragene neue Lehre angenommen hatte. Denn Paulus ſagt ausdrücklich: ευηγγελισαμην ὑμιν, folglich hat er dem Evangelium neue Bekenner zu gewinnen und chriſtliche Gemeinen zu ſtiften geſucht. Brachte er auch nur wenige zuſammen, ſo legte er doch in Galatien den Grund zum Chriſtenthum. Bei ſeiner zweiten Reiſe durch dieſes Land that er auch das Mögliche und auf dem bereits gelegten Grunde konnte er nun leichter weiter fortbauen. Da er vermuthlich ſchon bei ſeiner erſten Anweſenheit im Lande überall, wo er mit ſeinen Lehrvorträgen Beifall fand, Presbyter einſetzte (Gal. VI, 6.), ſo bekam auch nach ſeiner Abreiſe das Chriſtenthum beſtändige Pfleger, daß es ſich von Tag zu Tag unter den Einwohnern weiter verbreitete.

1) Cellarii *Geogr. antiqu.* T. II. S. 173. Bellermanns Handbuch der bibl. Literatur, Thl. 2. S. 184 ff. Theoph. Wernsdorf *de Republica Galatarum.* Norimb. 1743. 4. Schulze *de Galatis.* Francof. 1756. 1757. 4.

2) Hieronymi *Prolegg. in epistol. ad Galat. Vnum est, quod inferimus — — — Galatas excepto sermone graeco, quo omnis oriens loquitur, propriam linguam eamdem habere, quam Treuiros, nec referre, si aliqua exinde corruperint, cum et Aphri Phoenicum linguam nonnulla ex parte corruperint.* Hugs Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 2. S. 237 ff.

3) I. Theoph. Eichhorn *antiqua historia graecis auctoribus*, T. I. S. 612 ff. Deſſelben Einleitung in das Neue Teſtament, B. 2. S. 72.

4) Liuius lib. 38. c. 12 ff. 40.

5) Cicero *pro R. Dejotaro.*

6) Ioseph. *Antt. Iudd.* XVI, 6. 2. 3. An der Mauer des Tempels zu Ancyra ließ Auguſt eine Inſchrift eingraben, worin die wichtigſten Begebenheiten ſeines Lebens erzählt waren und zugleich Griechen und Römern jede geringſchätzige Behandlung der Juden unterſagt war; ſ. (Edm. Chishull) *Antiquitt. Asiatt.* S. 165.

7) ſ. Hug am ang. Orte S. 239.

8) Plinius lib. 5. c. 24.

9) Aus Gal. II, 13. folgt nicht, wie Koppe (*Prolegg. in ep. ad Gal.* S. 8 f.) meint, daß Paulus ſchon auf ſeiner erſten Miſſionsreiſe von Lycaonien aus nach Galatien

latien gekommen ſei und chriſtliche Gemeinen gegründet habe. Denn daß Paulus den Barnabas, welcher bei dieſer erſten Miſſionsreiſe ſein Begleiter geweſen war, nennt, läßt ſich keineswegs ſchließen, daß derſelbe den Galatern perſönlich bekannt war; ſie konnten ihn nur dem Namen nach gekannt haben; denn Barnabas hatte unter den erſten Chriſten mehr Ruf als mancher Apoſtel Jeſu. Auch läßt ſich unter περιχωρος Act. XIV, 6. nicht füglich die Landſchaft Galatien begreifen; es ſind bloß die zunächſt um Lyſtea und Derbe herum liegenden Ortſchaften gemeint. Vgl. Eichhorns Einleitung in das N. Teſt. Thl. 3. S. 73. Anm. Dieſe Sache wird dadurch bemerkenswerth, weil ſie auf die Beſtimmung der Zeit, in welcher Paulus ſeinen Brief an die Galater geſchrieben hat, einen entſcheidenden Einfluß hat. Denn aus Gal. IV, 13. erhellt, daß Paulus wenigſtens ſchon zweimal bei den Galatern geweſen war, als er an ſie ſchrieb.

§. 632.

Veranlaſſung und Zweck des Briefes an die Galater.

Die Galatiſchen Chriſtengemeinen beſtanden theils aus ehemaligen Heiden, theils aus ehemaligen Juden, und dieſe Miſchung veranlaßte hier, wie anderwärts, Reibungen, welche Unordnungen zur Folge hatten. Es kamen aber auch beſondere Urſachen dazu, welche dieſe Mishelligkeiten unter den galatiſchen Chriſten nicht nur vermehrten, ſondern auch für die Perſon des Apoſtels Paulus ſehr nachtheilig machten. Als Paulus das erſte Mal nach Galatien kam, wurde er mit einer Herzlichkeit und Zuneigung aufgenommen, die er gar nicht groß genug beſchreiben

kann (Gal. IV, 13—15.). Auch bei ſeiner zweiten Reiſe durch Galatien fand er noch alles ſehr gut für ihn geſtimmt; aber ſehr bald darauf gieng bei den galatiſchen Chriſten in Hinſicht ſeiner Perſon und der von ihm vorgetragenen Lehre eine Veränderung vor. Es fanden ſich nach ſeiner Abreiſe in Galatien Chriſtenthumslehrer (ſo genannte Evangeliſten) ein, welche behaupteten, Paulus wäre kein ächter Apoſtel Jeſu, weil er zum Apoſtelamt nicht auf die gehörige Weiſe berufen worden wäre. Dieß wird ganz deutlich aus dem, was Paulus in dieſem Briefe über dieſen Gegenſtand ſagt. Schon gleich am Anfange deſſelben nennt er ſich einen Αποϛολος — ουκ απ᾽ ανθρωπων, ουδε δι᾽ ανθρωπου [1]) — αλλα δια Ιησου Χριϛου και Θεου Πατρος (I, 1.). Alſo nicht von Menſchen iſt er, wie er ſagt, zum Apoſtel berufen worden, ſondern durch Gott und durch Jeſus Chriſtus. Gott habe ihm nach ſeiner Bekehrung höherer Offenbarungen gewürdiget, und durch dieſelben habe er nicht nur ſeine Kenntniß des Chriſtenthums erlangt (I, 11 ff.), ſondern darin liege auch ſeine Beglaubigung, daß er ein wahrer Apoſtel Jeſu ſei und keinem andern an Würde und Anſehen etwas nachſtehe (II, 6.). Konnte irgend Jemand den Paulus in die tiefen Lehren des Chriſtenthums einweihen, ſo müßte es einer oder der andere von den unmittelbaren Schülern Jeſu gethan haben. Allein Paulus zeigt nun aus der Geſchichte ſeines Lebens, daß dieſes ganz und gar der Fall nicht geweſen iſt. Lange Zeit war er, wie er reuevoll eingeſteht (I, 13 ff.), ein hitziger Verfolger der Anhänger Jeſu. Damals kann er alſo von den Apoſteln deſſelben nichts erlernt haben;

dieß

dieß geſchahe aber auch nachgehends nicht, als er zum Chriſtenthum übertrat. Er wäre zwar zweimal nach Jeruſalem, dem damaligen Sitze der Apoſtel Jeſu, gekommen; aber das erſte Mal habe er, während einer zweiwöchentlichen Anweſenheit daſelbſt, bloß den Petrus und den jüngern Jacobus geſprochen (I, 18.), und das zweite Mal, wo er auſſer dieſen beiden noch den Apoſtel Johannes daſelbſt fand, seien ihm von Niemanden neue Einſichten in die Lehre und den Zweck des Chriſtenthums eröffnet worden; im Gegentheil wäre er von dieſen drei Apoſteln, welche für die drei Säulen der neuen Religionsgeſellſchaft galten, in ſeinen Ueberzeugungen beſtärkt, für einen ächten Apoſtel des Herrn anerkannt und erklärt, und ihm von denſelben die Beſtimmung aufgetragen worden, die Religion Jeſu unter den Heiden vorzutragen und auszubreiten (II, 6 — 10.). Darauf gründet nun Paulus die Forderung, daß man ihn für einen ächten Apoſtel Jeſu halten müſſe, und man kann leicht daraus erſehen, daß die nach Galatien gekommenen Chriſtenthumslehrer ſeine Würde und ſein Anſehen als Apoſtel angefochten haben müſſen.

Von welcher Gattung dieſe Gegner Pauli geweſen ſind, läßt ſich aus dem abnehmen, was ſie in Galatien thaten. Sie zwangen den Heidenchriſten die Beſchneidung auf (VI, 12.) und ſuchten ihren Ruhm darin, dieſe Abſicht zu erreichen (v. 13.). Wirklich war ſie ihnen auch gelungen (V, 2.); die Heidenchriſten fügten ſich unter das Joch des moſaiſchen Geſetzes (IV, 21.), waren zu den ärmlichen und dürftigen Elementen (ασθενη και πτωχα ϛοιχεια) der jüdiſchen Religion

gion zurückgekehrt (IV, 9.), hatten ſich zur Annahme der jüdiſchen Feſt- und Feiertage bequemt (IV, 10.), und waren zu der Meinung gebracht worden, daß man durch die Beobachtung der im moſaiſchen Geſetze gebotenen äuſſerlichen religiöſen Handlungen (εϱγα τȣ νομȣ) die Gerechtigkeit vor Gott d. h. ſein Wohlgefallen und die Hofnung der ewigen Seeligkeit erwerben könne (III, 2 ff.). Da nun Paulus zugleich zu erkennen giebt, daß die nach ihm unter den Galatern aufgetretenen Chriſtenthumslehrer ſich bemühet hatten, die galatiſchen Chriſten von Paulus abwendig zu machen und ihnen eine Abneigung gegen ſeine Perſon und ſeine Lehre einzuflößen (IV, 17.); ſo iſt es ganz klar, daß es Menſchen der Art waren, gegen deren Bemühungen Paulus auch in andern ſeiner Briefe ſein kräftiges Wort erhebt, die er faſt aller Orten fand und wider ſie zu kämpfen hatte, welche nach Antiochien gekommen waren und bei vielen den Rücktritt zum Judaismus bewirkten (II, 12. Act. XV. 1.), welche, als Paulus und Barnabas durch ihre Sendung nach Jeruſalem (Act. XV, 2.) die bekannte Verſammlung der Apoſtel und Aelteſten der Jeruſalemiſchen Gemeine veranlaßten, mit der Behauptung auftraten, daß die aus dem Heidenthume gewonnenen Chriſten beſchnitten werden und die Vorſchriften des moſaiſchen Cerimonialgeſetzes beobachten müßten (Act. XV, 5.). Daß ſie auch bei den galatiſchen Chriſtengemeinen Eingang fanden und dieſelben an ſich zogen, erklärt ſich aus der Gemiſchtheit derſelben. Die Judenchriſten ſtimmten auch in dieſem Lande bereitwillig für die Beibehaltung eines großen Theils ihrer alten Religionsgebräuche, weil ſie

ihnen ehrwürdig geworden waren und die Trennung von ihnen nothwendiger Weiſe mit Ueberwindung geſchahe.

Es waren alſo Leuthe aus der Schule der ſtrengen paläſtinenſiſchen Judenchriſten, welche nach Pauli zweiter Reiſe durch Galatien in dieſes Land gekommen waren und die Chriſten daſelbſt unter das Joch des moſaiſchen Geſetzes zurückgeführt hatten. Paläſtinenſer oder vielmehr Judäer müſſen es deshalb geweſen ſein, weil ſie die apoſtoliſche Würde Pauli nicht anerkannten; denn nur von dem größeren Theile der Chriſten des jüdiſchen Landes wurde dem Paulus das Anſehen eines ächten Apoſtels des Herrn ſtreitig gemacht. Doch hat man keinen Grund, mit einigen zu glauben, daß dieſe Chriſtenthumslehrer, welche dem Apoſtel Paulus unter den galatiſchen Chriſten entgegenarbeiteten, heimliche Abgeſandte der Apoſtel Jeſu zu Jeruſalem geweſen wären. Denn im Verein der Apoſtel war dieſe Streitſache ſchon entſchieden (Act. XV, 7 ff.), und den von ihnen und allen Aelteſten der Jeruſalemiſchen Gemeine gefaßten Entſchluß reſpectirte Paulus überall ganz genau; wo er hinkam, gab er das apoſtoliſche Decret (Act. XV, 23 — 29.) abſchriftlich ab (Act. XVI, 4.). Allein dieſes Decret war nicht im Sinne des größeren Theils der judäiſchen Chriſten, beſonders derer von der ehemaligen phariſäiſchen Secte (Act. XV, 5.) abgefaßt, und dieſe kehrten ſich auch nicht daran. Sie wollten von den neuen Bekennern des Chriſtenthums, die aus dem Heidenthume herübertraten, noch mehr als die vier Puncte beobachtet haben, welche das apo-

ſtoliſche Decret nahmhaft macht, ſie wollten namentlich die Beſchneidung, die Speiſegeſetze und die Haltung der heiligen Tage und Zeiten beibehalten haben. Gerade ſo ſtellen ſich uns die Leuthe dar, welche in den galatiſchen Chriſtengemeinen Unordnungen angeregt und dieſelben von der Lehre, wie ſie ihnen Paulus vorgetragen hatte, abwendig gemacht hatten. Wir kennen alſo nun vollkommen die Gegner, mit welchen es Paulus in dem Briefe an die Galater zu thun hat, und wiſſen auch zugleich, was ſie vorhatten, daß ſie ſowohl das apoſtoliſche Anſehen Pauli ſtreitig machten, als auch die von ihm vorgetragene Lehre für unrichtig erklärten und in das Chriſtenthum den größten Theil der äuſſerlichen Religionshandlungen des Judenthums herüberzutragen ſuchten. Daraus läßt ſich nun leicht der Zweck erkennen, zu welchem Paulus den Brief an die Galater geſchrieben hat. Dieſer Zweck iſt zweifach, er betrift die Perſon Pauli und die von ihm vorgetragene Lehre.

Paulus beweist, daß er, ohnerachtet er kein unmittelbarer Schüler Jeſu und keiner von den zwölf Jüngern deſſelben geweſen war, dennoch ein ächter Apoſtel des Herrn ſei und den übrigen, ſelbſt den drei geachtetſten, Petrus, Jacobus und Johannes, in gar Nichts nachſtehe (απο δε δοκουντων ειναι τι, ὁποιοι ποτε ησαν, ουδεν μοι διαφερει II, 6. vgl. v. 9.). Er habe die nämliche genaue und vollkommene Kenntniß der neuen göttlichen Lehre, welche die übrigen Apoſtel zu haben glauben, durch eine Offenbarung Jeſu Chriſti (δι᾽ αποκαλυψεως Ιησου Χριστου I, 12. vgl. v. 15.) erhalten; ja er habe ſelbſt einmal zu Antiochien den Apo-

ſtel

ſtel Petrus, als ſich derſelbe aus Furcht oder Gefälligkeit gegen paläſtinenſiſche Judenchriſten ſeiner nicht würdig betrug, mit Freimüthigkeit auf die Wahrheit des Evangeliums zurückgeführt (II, 11 ff.).

Mit dieſem Gegenſtande beſchäftiget ſich Paulus in den beiden erſten Kapiteln; doch berührt er auch ſchon den andern Gegenſtand, nämlich die Art, in welcher er das Evangelium nicht bloß den Galatern, ſondern überhaupt überall vorgetragen hat. Er erklärt es für eine falſche Darſtellung des Evangeliums, was die nach Galatien gekommenen paläſtinenſiſchen Chriſtenthumslehrer vorgetragen haben. Die Verpflichtung auf das jüdiſche Ritualgeſetz hat aufgehört, Chriſtus hat die Bekenner ſeiner Lehre von dem Joche deſſelben befreiet (III, 12. IV, 4. V, 13.) und ſie dem Geſetze der Liebe zu Gott, dem gütigen Vater aller ſeiner Kinder (IV, 6. 7.), und der Liebe zu allen Menſchen (V. 13. 14.) unterworfen. Die Ritualhandlungen, welche das jüdiſche Geſetz vorſchreibt, können das Wohlgefallen Gottes nicht erwerben; nicht auf die Beſchneidung, nicht auf die Haltung der im moſaiſchen Geſetze verordneten heiligen Zeiten und Tage, nicht auf die Beobachtung der jüdiſchen Speiſegeſetze, überhaupt nicht auf äuſſerliche Eigenſchaften und Zuſtände kommt es an, um als Chriſt vor Gott gerecht zu werden, ſondern auf den Glauben an Chriſtum, der durch die Liebe thätig iſt: *εν γαρ Χριστω Ιησου ουτε περιτομη τι ισχυει, ουτε ακροβυστια, αλλα πιστις δι᾽ αγαπης ενεργουμενη* V, 6.). Wer von andern Grundſätzen ausgehet, der lehret wider die Wahrheit und iſt von der Wahr-

Wahrheit abtrünnig geworden (III, 1.), der kehrt das Evangelium Chriſti um, und verdient den Fluch, ſelbſt wenn er ein Engel wäre (I, 6—9.). Die Gerechtigkeit vor Gott oder das Wohlgefallen Gottes an dem Menſchen, welches die Hofnung zur Erlangung der ewigen Herrlichkeit Jeſu Chriſti giebt (IV, 7.), kommt nicht aus den Werken des Geſetzes, ſondern bloß allein aus dem Glauben: ειδοτες, ὁτι ȣ δικαιȣται ανθρωπος εξ εργων νομȣ, εαν μη δια πιϛεως Ιησȣ Χριϛȣ. και ἡμεις εις Χριϛον Ιησȣν επιϛευσαμεν, ἱνα δικαιωθωμεν εκ πιϛεως Χριϛȣ, και ȣκ εξ εργων νομȣ διοτι ȣ δικαιωθησεται εξ εργων νομȣ πασα σαρξ II, 16. Es darf nicht unbemerkt gelaſſen werden, daß Paulus unter den εργοις νομȣ nicht auch die moraliſchen Handlungen begreife, welche in dem moſaiſchen Geſetze vorgeſchrieben ſind. Er verſteht darunter bloß die Ritualhandlungen, welche theils in dem Pentateuch geboten, theils in ſpäteren Zeiten durch die Erweiterungen des moſaiſchen Geſetzes zu dem jüdiſchen Cultus hinzugekommen ſind. Daß Paulus bloß hieran dachte, lehrt ſchon die Natur der Sache, und noch gewiſſer wird es dadurch, daß er eine πιϛις εις Ιησȣν Χριϛον δι' αγαπης ενεργȣμενη fordert. Dieſer Beiſatz bezeichnet unwiderſprechlich moraliſch gute Handlungen, welche der Glaube an Chriſtum zur Folge haben muß. Leider haben dieß die ältern Ausleger aus der evangeliſch-lutheriſchen Kirche nicht begreifen können.

1) Es iſt wohl nicht bloß eine rhetoriſche Figur, daß hier Paulus den Plural mit dem Singular zuſammenſetzt; denn K. I, 11. 12. finden wir wieder dieſe Verbindung. Es ſcheint unter denen, die in Galatien

latien gegen Paulus auftraten, eine gewiſſe Perſon geweſen zu ſein, welche ſich vornehmlich als Gegner Pauli zeigte. Dieſe ſcheint Paulus im Sinne gehabt zu haben. Nahmhaft läßt ſich freilich dieſer Mann nicht machen.

§. 633.

Ort und Zeit der Abfaſſung des Briefes.

Als Paulus dieſen Brief ſchrieb, blühete ſchon einige Jahre lang in Galatien das Chriſtenthum (V, 7. III, 3—5.); an mehreren Orten, vornämlich, wie zu vermuthen iſt, in den Städten Ancyra, Peſſinus, Tavium und Gordium, waren ſchon ordentlich organiſirte Gemeinen (VI, 6.), und ſie müſſen zahlreiche Mitglieder gehabt haben (V, 26. VI, 10.). Kap. IV, 13. ſchreibt Paulus: οιδατε δε, ὁτι δι' ασθενειαν της σαρκος ευηγγελισαμην ὑμιν το προτερον; hieraus folgt, daß Paulus, bevor er dieſen Brief ſchrieb, ſchon zweimal in Galatien geweſen ſein und das Evangelium geprediget haben muß. Er muß ihn aber bald nach ſeinem zweiten Aufenthalte in dieſem Lande geſchrieben haben; denn bei demſelben fand er die galatiſchen Chriſten noch auf dem Wege der Wahrheit, in dieſem Briefe macht er ihnen aber den Vorwurf: ὁτι ὑτω ταχεως μετατεθεσθε απο τȣ καλεσαντος ὑμας εν χαριτι Χριςȣ εις ἑτερον ευαγγελιον I, 6. Man darf alſo von der Abreiſe Pauli aus Galatien bis zur Abfaſſung dieſes Briefes nur eine Zwiſchenzeit von höchſtens acht oder zehen Monaten annehmen. Während derſelben kann ſich alles das in den galatiſchen Gemeinen zugetragen haben, was zur Abfaſſung des Briefes

die

die Veranlaſſung gegeben hat. Die paläſtinenſiſchen Judenchriſten können gleich in den erſten Wochen nach Pauli Abreiſe in Galatien eingetroffen ſein, und dieß wird gewiſſermaſſen wahrſcheinlich, wenn ſie, wie Einige annehmen, Emiſſairs wären, welche dem Paulus auf dem Fuße nachreiſen mußten, um ſogleich die Spuren ſeiner antijüdiſchen und univerſaliſtiſchen Lehrart zu vertilgen. Lange Zeit brauchten ſie eben auch nicht, um in den Geſinnungen der Galater eine Veränderung zu bewirken, weil dieſe, was ihnen Paulus vorwirft, gleich willig dazu waren. Befand ſich nun damals Paulus noch an einem Orte, der nicht ſehr von Galatien entfernt lag und wohin die Nachricht von dieſen Ereigniſſen durch einen treuen Anhänger Pauli und ſeiner Darſtellung des Chriſtenthums bald gebracht werden konnte, ſo iſt es ſogar möglich, daß der Brief an die Galater ſchon drei oder vier Monate nach Pauli Abreiſe aus Galatien geſchrieben wurde. In jedem Falle fällt die Abfaſſung deſſelben mit dem Ende ſeines zweiten Aufenthalts in Galatien in den Raum Eines Jahres.

Die zweite Reiſe Pauli durch Galatien fällt[1]) in das Jahr 55; von Galatien nahm Paulus durch die obern Länder Kleinaſiens den Weg nach Epheſus (Act. XVIII, 23. XIX, 1.), wo er am Ende des J. 55. eingetroffen ſein mag. In dieſer Stadt verweilte er dießmal über zwei Jahre, und in derſelben hat er ohnfehlbar den Brief an die Galater geſchrieben. Denn während er die nördlichen Gegenden durchreiſete, kann er unmöglich ſchon die Nachricht von den Vorgängen in

in Galatien erhalten haben, weil es ſchwer war, ihn aufzufinden. Dagegen wußten ſeine Freunde in Galatien, daß das Ziel ſeiner Reiſe nach Epheſus gehe, und daß er in der kürzeſten Zeit daſelbſt eintreffen wolle (XVIII. 21.). Dahin brachten ſie alſo zu ihm die Nachricht von den durch die angekommenen paläſtinenſiſchen Judenchriſten bewirkten Veränderungen, und da ſie bald nach ſeiner Abreiſe aus Galatien vorgegangen waren, ſo ſcheint es gewiß zu ſein, daß Paulus zu Epheſus im J. 56. den Brief an die Galater geſchrieben hat. Nach der Unterſchrift in den meiſten Handſchriften, die auch in den textus receptus übergegangen iſt, ſoll zwar Paulus den Brief von Rom aus geſchrieben haben. Allein ſchon Capellus hat bemerkt, daß dieſe Angabe eine aus Kap. VI, 17. gefloſſene Vermuthung zu ſein ſcheine; hier ſchreibt Paulus: εγω τα ςιγματα τȣ Κυριȣ Ιησȣ εν τω σωματι μȣ βαςαζω; dieß verſtand man von den Leiden und Mishandlungen, welche Paulus in ſeiner erſten Gefangenſchaft zu Rom erdultet haben ſoll. Die Cdd. ACD EFG 17. und andere haben dieſe Unterſchrift nicht, und Codices latini nebſt den meiſten lateiniſchen Schriftſtellern [2]) nennen Statt Rom [3]) ganz richtig Epheſus. Als Paulus im J. 58. hatte Epheſus verlaſſen müſſen, ſo reiſete er über Macedonien nach Korinth, wo er ſich drei Monate aufhielt (Act. XX, 3.). Nach der Meinung Einiger [4]) ſoll nun Paulus erſt während dieſes ſeines dreimonatlichen Aufenthaltes in Korinth den Brief an die Galater geſchrieben haben. Der Grund dieſer Meinung iſt die große Aehnlichkeit des Inhalts dieſes Briefes mit dem Briefe an die Römer, welcher

damals von Paulus zu Korinth geſchrieben worden ſei. Allein es läßt ſich ohne Bedenken annehmen, daß Paulus von ſeinen erlaſſenen Schreiben Abſchriften (oder wenn er ſie in aramäiſcher Sprache concipirt haben ſollte, die Urſchriften) bei ſich behalten hat, und da konnte er nun, wenn er in ſpätern Schreiben den nämlichen Gegenſtand zu behandeln hatte, ſeine früheren Briefe vergleichen, was wohl jeder Schriftſteller in gleichem Falle thut. Daher läßt ſich denn die große Uebereinſtimmung beider Briefe ganz vollkommen erklären, wenn auch der Brief an die Galater zwei Jahre eher geſchrieben worden iſt, als der an die Römer. Mit dieſer Meinung, daß der Brief an die Galater von Paulus erſt zu Korinth geſchrieben worden iſt, iſt auch der Nachtheil verbunden, daß angenommen werden muß, Paulus habe erſt nach zwei Jahren von den in Galatien vorgefallenen Veränderungen Nachricht erhalten. Dieß iſt im höchſten Grade unwahrſcheinlich. Aus Gal. I, 6. iſt es gewiß, daß ſie bald nach Pauli Abreiſe aus Galatien vorgegangen ſind. Sollte ihm nun während ſeines mehr als zweijährigen Aufenthalts in Ephesus, welche Stadt mit allen innern Gegenden Kleinaſiens in dem mannichfaltigſten Verkehre ſtand, nichts davon bekannt geworden ſein? Die Gründe, daß Paulus den Brief an die Galater in Ephesus im J. 56 oder ſpäteſtens im Anfange des J. 57 abgefaßt hat, ſind alſo überwiegend.

Indeſſen mehrere Ausleger und Kritiker halten die Act. XVI, 6. erwähnte Reiſe Pauli durch Galatien nicht für die erſte, ſondern für die zweite. Paulus ſoll

ſchon

ſchon vorher von Derbe aus (Act. XIV, 6.) Galatien beſucht und chriſtliche Gemeinen gegründet haben. Dieſem nach müßte die Abfaſſung dieſes Briefes in das Ende des J. 52 oder in das J. 53 geſetzt werden. Weil Paulus bei jener Reiſe Act. XVI, 6. von Galatien aus nach Troas kam und daſelbſt einen Stillſtand machte (v. 8.), ſo hält es Schmidt [5]) für wahrſcheinlich, daß Paulus in dieſer Stadt die Nachricht von den nach ſeiner Abreiſe aus Galatien daſelbſt vorgegangenen Veränderungen erhalten und von dieſer Stadt aus den Brief an die Galater geſchrieben hat.

Andere haben Philippi für den Ort gehalten, wo Paulus den Brief geſchrieben hat, weil ſie meinten, die Nachrichten aus Galatien wären ihm etwas ſpäter zugekommen, als er ſchon nach Europa hinübergeſetzt hatte und ſich in der Stadt Philippi befand (Act. XVI, 12.). Semler [6]) ſetzt die Abfaſſung des Briefes auch in dieſen Zeitraum, nur noch um mehrere Monate ſpäter; denn er ſchreibt: „ich halte dafür, dieſer Brief ſei von Paulo von Beroea (Act. XVII, 10 ff.) oder Athen (Act. XVII, 16 ff.), oder es kurz zu beſchreiben, vor den Begebenheiten geſchrieben, welche Apoſtg. XVIII. gemeldet werden." Noch andere glaubten, Paulus habe erſt in der Fortſetzung ſeiner Reiſe zu Korinth (Act. XVIII, 1.) aus Galatien die unangenehmen Nachrichten erhalten, und habe von dieſer Stadt, alſo ſchon während ſeines erſten Aufenthalts (ſ. S. 2771.) in derſelben, den Brief nach Galatien erlaſſen. — Das Bemühen, dem Briefe dieſes frühere Datum zu geben, beruhet auf der Vorausſetzung, daß Paulus ſchon vor der Act. XVI, 6. erwähnten Reiſe in Ga-

latien geweſen ſei und die Chriſtengemeinen dieſes Landes gegründet habe, nämlich ſchon damals von Derbe aus Act. XIV, 6. Es iſt ſchon 7) die Unhaltbarkeit einiger Gründe, worauf dieſe Vorausſetzung geſtützt wird, gezeigt worden; aber von dem hauptſächlichſten Grunde, den man aufſtellt, iſt noch zu reden. Nach Lucas (Act. XV, 36.) war der Zweck der zweiten Miſſionsreiſe Pauli, die Gemeinen, die er mit Barnabas auf ſeiner erſten Miſſionsreiſe geſtiftet hatte, zu beſuchen, und die Mitglieder derſelben im Glauben zu ſtärken. Nun nahm Paulus von Phrygien aus nach dem proconſulariſchen Aſien den Umweg über Galatien; müſſen alſo nicht ſchon in dieſem Lande Chriſtengemeinen geweſen ſein? Denn Paulus mußte Urſachen, die in dem Zwecke ſeiner Reiſe lagen, gehabt haben, dieſen Umweg zu machen. Da nun Paulus in dem Briefe an die Galater deutlich zu erkennen giebt, daß Er der Stifter der galatiſchen Chriſtengemeinen war, muß er alſo nicht ſchon auf ſeiner erſten Miſſionsreiſe von Derbe aus (Act. XIV, 6.) den Saamen des Chriſtenthums in Galatien ausgeſtreuet haben? — Man irrt in dieſer Sache darin, daß man den Hauptzweck dieſer zweiten Miſſionsreiſe Pauli nicht von dem Nebenzwecke derſelben unterſcheidet. Allerdings war die erſte Abſicht Pauli, in welcher er dieſe Reiſe unternahm, die von ihm und Barnabas auf der erſten Miſſionsreiſe gegründeten Gemeinen zu beſuchen und die Neuglaubigen in ihren Ueberzeugungen zu beſtärken. Allein wer kann glauben, daß Paulus Verzicht darauf gethan habe, neue Gemeinen da, wo er Eingang mit ſeinen Lehrvorträgen fand, zu ſtiften? Dem

Chri-

Chriſtenthume neue Bekenner zu gewinnen, das war der Nebenzweck dieſer ſeiner Reiſe, und daß er hierauf eben ſo aufmerkſam war, beweist das, was er in andern Ländern auſſer Galatien, wohin er vorhin auch noch nicht gekommen war, gethan und bewirkt hat (Act. XVI, 8 — XVIII, 17.). Daß er nun eben auch nach Galatien des Nebenzweckes ſeiner Reiſe wegen gegangen war, ſagt ja Lucas ganz deutlich. Nachdem dieſer Schriftſteller berichtet hat, daß Paulus die Chriſten in Lyſtra und Derbe in ihrem Glauben beſtärkt und ihre Anzahl vermehrt habe (Act. XVI, 1 — 5.), fährt er in einem ganz neuen Redeſatze fort: διελθοντες δε την Φρυγιαν και την Γαλατικην χωραν. Was Paulus in Galatien gethan, bedurfte nämlich der Geſchichtsſchreiber nicht wörtlich hinzuzuſetzen; jeder Leſer muß von ſelbſt glauben, daß Paulus in dieſem Lande eben ſo, wie in Derbe und Lyſtra, dem Chriſtenthume neue Bekenner zu gewinnen geſucht habe. Denn das folgende: Κωλυθεντες ὑπο τȣ ἁγιȣ πνευματος λαλησαι τον λογον wird wider alle Regeln der grammatiſchen Interpretation zu dem Vorhergehenden bezogen, wovon noch weiter unten beſonders geſprochen werden wird.

Weil Paulus ſich in dem ganzen Briefe nicht auf das apoſtoliſche Dekret Act. XV, 23 — 29. beruft, wodurch er am beſten das Vorgeben ſeiner Gegner, als trage er eine andere Lehre vor, als die Apoſtel des Herrn, hätte widerlegen können, ſo haben einige angenommen, daß der Brief an die Galater noch vor jenem Convent zu Jeruſalem geſchrieben worden wäre.

Ar

Er müßte alſo ſchon auf der erſten Miſſionsreiſe Pauli, kurze Zeit darauf, als er zu Lyſtra und Derbe und in der Umgegend das Evangelium gepredigt hatte (Act. XIV, 6. 7.), alſo ohngefehr im J. 49. oder vielleicht gar noch etwas früher geſchrieben worden ſein [8]). Man muß nämlich bei dieſer Meinung als richtig vorausſetzen, daß Paulus von Derbe aus nach Galatien gekommen war, und, weil er vor Abfaſſung dieſes Brieſes ſchon zweimal in Galatien geweſen war (Gal. IV, 13.), daß er nach einer kurzen Zwiſchenzeit einen zweiten Ausflug dahin gemacht hat, oder man muß in dieſer Stelle das πρoτερον nicht auf ευηγγελισαμην, ſondern auf δι' ασθενειαν της σαρκος beziehen uud dieſelbe ſo faſſen: ihr wiſſet, daß ich zuerſt bei körperlicher Schwachheit euch das Evangelium gepredigt habe; Paulus ſpräche alſo nicht von einem zweimaligen Aufenthalte unter den Galatern, ſondern er würde bloß ſagen, daß er, als er unter ihnen auftrat, zuerſt unter widerlichen Geſundheitsumſtänden gepredigt habe, dennoch aber ſchon mit aller Bereitwilligkeit aufgenommen worden wäre. Man könnte zur Unterſtützung dieſer Erklärung des προτερον noch weiter ſagen, daß das ὡς προειρηκαμεν, και αρτι παλιν λεγω I, 9. darauf zu deuten ſcheint, daß Paulus erſt einmal bei den Galatern geweſen war, desgleichen daß das θαυμαζω. ὅτι ȣ̔τω ταχεως μετατεθεσθε απο τȣ καλεσαντος ὑμας εν χαριτι Χριϛȣ εις ἑτερον ευαγγελιον I, 6. wahrſcheinlich mache, daß die Galater ſchon nach ihrem erſten, von Paulus erhaltenen, Unterricht im Chriſtenthume von ihm abwendig gemacht worden ſeien. — Für dieſe Meinung, daß der Brief an die Galater

noch

noch vor der Verſammlung der Apoſtel (Act. XV.), alſo noch vor dem J. 52 geſchrieben ſei, hat ſich neuerlich auch Keil [9]) erklärt. Allein wenn keine andere, als die erſt angegebenen, Gründe für ſie aufgeſtellt werden können, ſo kann ſie ſchwerlich auf einen allgemeinen Beifall rechnen. Da es die Worte: και την περιχωρον Act. XIV, 6. kaum zulaſſen, zu glauben, daß Paulus von Derbe aus nur ein einziges Mal nach Galatien gekommen ſei, ſo wäre es mehr als Kühnheit, anzunehmen, daß er eine zweite Reiſe dahin gemacht habe. Wider die Verbindung des προτερον Gal. IV, 13. mit δι' ασθενειαν της σαρκος ſpricht aber der Mangel eines Gegenſatzes. Doch die Hauptſache macht die Nichterwähnung des apoſtoliſchen Dekrets Act. XV, 23—29. aus. Allein kann ſich denn Paulus, welcher dieſen Brief in einer affectuellen Eile ſchrieb, nicht einer Vergeſſenheit haben zu Schulden kommen laſſen? Doch dieß brauchen wir gar nicht anzunehmen; es kann ſchon genug ſein, zu bemerken: Paulus wußte, daß dieſes apoſtoliſche Dekret, weil er es überall abgab Act. XVI, 4., den galatiſchen Chriſten ſchon bekannt ſei [10]); er hat es alſo für überflüſſig gehalten, ſeine Leſer daran zu erinnern. Er ſchränkte ſich bloß darauf ein, ihnen zu zeigen, daß ihre gegenwärtige Denkungsart dem entgegen ſei, was ſie ſowohl aus demſelben, als aus ſeinen mündlichen Lehrvorträgen wiſſen mußten. Er hatte nicht nöthig, es zu nennen, weil er ſeinen Brief ganz in dem Geiſte deſſelben ſchrieb. Es würde auch die Berufung auf daſſelbe nichts gefruchtet haben, weil ja Paulus aus der Thatſache wußte, daß es von den Galatern nicht reſpectirt wurde, und alſo leicht berechnen konnte, daß

ſeine Anempfehlung demſelben kein Anſehen verſchaffen konnte, weil die nach Galatien gekommenen judaiſirenden Chriſtenthumslehrer ſein apoſtoliſches Anſehen ſtreitig gemacht und vielleicht gar jenes von Paulus abgegebene apoſtoliſche Dekret für unächt oder für verfälſcht ausgegeben hatten. Auch Gal. II, 11 ff. giebt keinen Beweis, daß der Brief noch vor der zu Jeruſalem gehaltenen Verſammlung der Apoſtel und Aelteſten geſchrieben ſei. So viel man Gründe hat, zu vermuthen, daß Petrus nach dieſer Verſammlung das von Paulus öffentlich getadelte Benehmen zu Antiochien nicht gezeigt habe, eben ſo viel Gründe hat man auch, zu glauben, daß Petrus auch in den nächſten Jahren vorher nicht ſo gehandelt hat, wie Paulus erzählt; folglich müßte man, wenn man von dieſen Gründen ausgehen wollte, die ganze Begebenheit, als nicht geſchehen, in der Lebensgeſchichte des Petrus ausſtreichen. Denn unmöglich kann die Abfaſſung des Briefes an die Galater ſchon vor die Bekehrung des Hauptmanns Cornelius und ſeiner Hausgenoſſen (Act. X.) geſetzt werden. Nachdem ſie durch die Anwendung der Taufe vollbracht war, hielt ſich Petrus noch mehrere Tage in dem Hauſe dieſes ehemaligen Heiden auf und aß mit ihm (Act. XI, 3.). Er mußte zwar nach ſeiner Zurückkunft in Jeruſalem deshalb Vorwürfe hören, allein er wußte ſich zu verantworten, und beſtand darauf, daß er nicht unrecht gethan habe. Wenn nun Petrus in der Folge, wie Paulus Gal. II, 11 ff. erzählt, in Antiochien ſich von den Heidenchriſten zurückgezogen und nicht mehr mit ihnen gegeſſen hat, hat er ſich nicht der nämlichen Incon-

conſequenz ſchuldig gemacht, mag nun dieſer ſein Aufenthalt in Antiochien vor die Zeit des Apoſtelconvents (Act. XV.) oder nach demſelben fallen? Die Sache kann nur allein aus der Unbeſtändigkeit des Charakters Petri erklärt werden, welche er auch ſchon in den letzten Leidenstagen des göttlichen Erlöſers gezeigt hat. Daß ſich derſelbe bloß aus Furcht vor den ſtrengen Judenchriſten, die aus Jeruſalem in Antiochien eingetroffen waren, von den Heidenchriſten zurückgezogen hat, ſagt ja Paulus ſelbſt, indem er bemerkt, daß Petrus vor ihrer Ankunft mit den Heidenchriſten brüderlichen Umgang gepflogen und mit ihnen gegeſſen habe Um Ruhe vor dieſen rigoröſen Menſchen zu erhalten, gab er dieſen freundſchaftlichen Umgang mit jenen auf Paulus hat ſich in ſeinem Tadel offenbar etwas vergeſſen; denn er hat ja ſelbſt, ohnerachtet er überall lehrte, daß die Beſchneidung unnöthig ſei, und das apoſtoliſche Dekret, worin ſie ſtillſchweigend auch für abgeſchafft erklärt iſt, an allen Orten verbreitete, um mit den ſtrengen Judenchriſten in Derbe oder Lyſtra Frieden zu behalten, den Timotheus der Operation der Beſchneidung unterworfen (Act. XVI, 3.). Es ſcheint alſo gar kein hinlänglicher Grund vorhanden zu ſein, die Abfaſſung des Briefes an die Galater noch vor die Haltung des Apoſtelconvents (Act. XV.) zu ſetzen.

Dennoch iſt die obige Angabe, daß die Abfaſſung dieſes Briefes in das J. 56 oder 57 falle, noch nicht von allem Widerſpruche frei. Einige Ausleger [1]) ſetzen das Datum dieſes Briefes um mehrere Jahre ſpäter. Ein ſcheinbarer Grund läßt ſich auch wirklich für

dieſe

dieſe Meinung aufſtellen. Aus Gal. IV, 13. wird gewiß, daß Paulus, bevor er dieſen Brief ſchrieb, ſchon zweimal in Galatien das Evangelium gepredigeт hat. Nun hat Paulus bei ſeiner erſten Reiſe durch Galatien (Act. XVI, 6.) nicht gelehrt [12]), folglich hat er erſt bei ſeiner zweiten Reiſe durch dieſes Land (Act. XVIII, 23.) die neue göttliche Lehre bekannt gemacht. Es muß alſo angenommen werden, daß Paulus in der nachfolgenden Zeit noch einmal nach Galatien gekommen ſei und das Evangelium verkündiget habe, und erſt nach dieſem dritten, von dem Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte unerwähnt gelaſſenen, Aufenthalte des Apoſtels in dieſem Lande kann der Brief an die Galater geſchrieben worden ſein. Paulus könnte auch wirklich von Epheſus aus, wo er ſich nach ſeiner zweiten Reiſe durch Galatien über zwei Jahre aufhielt (Act. XIX, 10.), zum dritten Male zu den Galatern gekommen ſein und die Sache des Chriſtenthums in ſo gutem Zuſtande gefunden haben, wie es Gal. I, 6. vorausſetzen läßt. Wäre dieſe dritte Reiſe Pauli durch Galatien, die vermuthungsweiſe angenommen wird, in die letzten Monate des Aufenthalts des Apoſtels in der Stadt Epheſus zu ſetzen, ſo könnte er den Brief an die Galater erſt entweder während ſeiner Einkerkerung zu Cäſarea oder während ſeiner erſten Gefangenſchaft in Rom geſchrieben haben, mithin könnte doch, wenn das letztere angenommen wird, die Unterſchrift des Briefes in den meiſten Manuſcripten, welche Rom als den Abfaſſungsort angeben, Wahrheit ſagen — Dieſe Meinung beruhet auf einer falſchen exegetiſchen Anſicht der Stelle Act. XVI, 6. Das κωλυθεντες

απο

απο τȣ πνευματος ἁγιȣ λαλησαι τον λογον kann auf keine Weiſe mit dem vorhergehenden verbunden werden, weil es die Syntax nicht erlaubt. Es muß nothwendiger Weiſe mit dem folgenden εν τῃ Ασιᾳ verbunden werden, und Ασια bezeichnet hier nicht ganz Kleinaſien, was daraus unwiderſprechlich gewiß wird, weil es von Myſien und Bithynien unterſchieden wird, ſondern es bezeichnet bloß das proconſulariſche Aſien, wie auch ſonſt öfters (Act. II. 9. VI, 9. I Petr. I, 1. I Cor. XVI, 19. II Cor. I, 8.). Lucas ſagt alſo in dieſer Stelle, daß Paulus Phrygien und Galatien durchreiſet hätte, daß er dann im proconſulariſchen Aſien die chriſtliche Lehre habe verkündigen wollen, daß es ihm aber von dem heiligen Geiſte verwehrt worden wäre. Da nun Lucas berichtet, daß Paulus im proconſulariſchen Aſien das Evangelium nicht gepredigt habe, ſo folgt natürlich daraus, daß er das vorher bei ſeiner Reiſe durch Phrygien und Galatien, deren Lucas unmittelbar vorher gedenkt, gethan hatte. Das ergiebt ſich ohnedem auch aus Act. XVIII, 23., weil Paulus bei ſeiner zweiten Reiſe die Jünger in ihrem Glauben geſtärkt hat. Freilich könnte man die Ausflucht wählen, anzunehmen, daß dieſe Jünger in Galatien von andern Glaubensherolden zum Chriſtenthum gebracht worden wären; aber das iſt wider die Aeuſſerung Pauli Kap. IV, 19. τεκνια μȣ, ὃς παλιν ωδινω, womit deutlich angegeben iſt, daß Paulus ſelbſt den erſten Saamen des Chriſtenthums in Galatien ausgeſtreuet hatte (vgl. Philem. v. 10.). Freilich folgt aus Gal. IV, 13. nur ſo viel, daß Paulus wenigſtens ſchon zweimal bei den Galatern geweſen ſein müſſe,

müſſe, ehe er ſeinen Brief an dieſelben erließ; er könnte allerdings ſchon dreimal bei ihnen geweſen ſein, weil προτερον öfters bloß für πρωτον ſteht und zum erſten Male, zuerſt heißt (I Tim. I, 13. Hebr. IV, 6 VII, 27. X, 32. I Petr. I, 14.) und die Zahl der Nachfolgenden oder Nachhergeſchehenen keineswegs beſtimmen kann. Allein da ein dritter Aufenthalt Pauli unter den Galatern bloß gemuthmaaßt werden kann und hiſtoriſch unerweislich iſt, ſo muß, um die Exegeſe nicht willkührlich zu machen, die comparative Bedeutung von προτερον beibehalten werden. Das Reſultat dieſer Unterſuchung iſt alſo: Paulus hat den Brief an die Galater bald nach ſeiner zweiten Reiſe durch Galatien wahrſcheinlich in der Stadt Epheſus im J. 56 oder vielleicht erſt zu Anfange des Jahres 57 geſchrieben [13]).

1) ſ. oben Thl. 5. S. 2725.

2) J. S. Semlers Beiträge zum genauern Verſtande des Briefes an die Galater, angehängt S. J. Baumgartens Auslegung der Briefe Pauli an die Galater, Epheſer, Philipper, Coloſſer, Philemon und Theſſalonicher. Halle 1767. 4. S. 898.

3) Bloch (*Chronotaxis Scriptorum Diui Pauli*, S. 155 ff.) vermuthet, Ρωμης in der Unterſchrift des Briefes ſei ein Schreibfehler oder eine irrige Emendation Statt Ρογς, und Ρογ ſei der alte Name der Stadt Laodicäa in Phrygien, in welcher alſo Paulus dieſen Brief geſchrieben habe. Bloch ſchließt nun weiter: daß unſer Brief an die Galater die επιϛολη εκ Λαοδικαιας Col. IV, 16. ſei; allein es iſt wunderbar, wie man hierunter einen aus Laodicäa geſchriebenen Brief verſtehen kann; es iſt ja ſichtbar ein an die Laodicäer geſchriebener Brief gemeint,

wel-

welchen ſich die Coloſſer aus Laodicäa ſollten ſchicken laſſen, um ihn zu leſen, ſo wie die Coloſſer den an ſie erlaſſenen Brief dagegen auch nach Laodicäa ſenden ſollten, damit er dort geleſen werde.

4) ſ. Rumpaei *Comment. crit.* edit. 2. S. 113 ff

5) Schmidts Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 1. S. 245.

6) Semler in den Beiträgen zum genauern Verſtande d. Br. an d. Galater, S. 895. Nachgehends hat Semler in ſ. *Paraphr. Epist. ad Gal.* Proll. §. 10. dieſe Meinung für ungewiß erklärt und es für wahrſcheinlicher gehalten, daß Paulus erſt nach der zweiten Reiſe nach Galatien Act. XVIII, 3. den Brief geſchrieben hat.

7) ſ. oben S. 2760. Note 9.

8) H. Gl. Reime (Harmonie der Apoſtelgeſchichte und der Briefe Pauli, in d. auserleſenen theol. Bibliothek, Thl. 58. S. 892.) und Schmid (*Hist. Can. Vet. et Nou. Test.* S. 605.) ſetzen die Abfaſſung des Br. zwar auch in das J. 49., aber nach einer ganz unrichtigen Chronologie doch erſt nach dem Apoſtelconvent Act. XV. und nach der zweiten Reiſe Pauli nach Galatien Act. XVIII, 23.

9) Keil in den Analekten für das Studium der exegetiſchen und ſyſtematiſchen Theologie, B. 3. St. 1. S. 149. Der berühmte Verfaſſer deutet hier die Sache nur an und er verſpricht in einem der nächſten Stücke der Analekten eine Abhandlung zu liefern, worin er die Beweiſe geben will, daß der Brief an die Galater noch vor dem Apoſtelconvent (Act. XV.) geſchrieben ſei.

10) Paley (*Horae Paulinae*, deutſch von Henke S. 170 ff.) erklärt ſich die Nichterwähnung des apoſtoliſchen Dekrets (Act. XV, 23—29.) in dem

Briefe

Briefe Pauli an die Galater ſo: Paulus ſpricht in dieſem Briefe nicht gegen Leuthe, welche ſich nicht dem jüdiſchen Geſetze unterworfen hatten, weil es ihnen ein Mann von Authorität aufgelegt hatte, ſondern vielmehr gegen ſolche, welche ſich nach ihrer Bekehrung zum Chriſtenthum der Beobachtung deſſelben freiwillig unterzogen, weil ſie dadurch eine höhere Stuffe der Vollkommenheit zu erreichen glaubten. Es wäre alſo ganz zweckwidrig geweſen, wenn Paulus Leuthe, wie dieſe, auf die zu Jeruſalem geſchehene Entſcheidung, aus welcher ſie weiter nichts lernten, als daß kein chriſtliches Geſetz — was ſie auch gar noch nicht behauptet hatten — ſie zur Beobachtung des Moſaiſchen verpflichte, hätte verweiſen wollen. Sie glaubten bloß, daß die Beobachtung deſſelben eine beſondere Wirkſamkeit habe, daß ſie etwas Verdienſtliches ſei, daß ſie ſich dadurch die Gnade Gottes erwürben und vor ihm wohlgefälliger würden. — Allein aus Kap. I, 8 ff. und andern Stellen geht ganz klar hervor, daß die galatiſchen Chriſten nicht von ſelbſt auf Irrwege gerathen, ſondern von andern auf dieſelben geführt worden ſind. Auch werden die Leſer des Briefes deutlich genug von jenen unterſchieden, welche ſie von ihren vorigen Ueberzeugungen abwendig machten und Unordnungen veranlaßt hatten (IV, 17. V, 10. VI, 12 ff.).

11) In das J. 61. J. H. Alſtedt, ſ. Rumpaei *Comment. crit.* ed. 2. S. 115.

12) Schmidt (Einleitung Thl. 1. S. 244.) wiederholt dieſe falſche Erklärung, hält aber die Angabe des Lucas, daß Paulus in Galatien nicht geprediget habe, für unrichtig. Zum Glück für Lucas ſagt er das aber nicht.

13) Fiſcher *Commentatio exegetica, quo tempore epistola ad Galatas scripta fuerit.* Langosal. 1808. 8.

§. 634.

§. 634.

Die Urſprache des Briefes.

Paulus konnte ohnfehlbar griechiſch **reden**, ob er aber in der Fertigkeit, griechiſch zu **ſchreiben**, ſo weit gekommen war, daß er im Stande war, einen ganzen Aufſatz oder Brief grammatiſch richtig (es iſt natürlicher Weiſe von der jüdiſch-griechiſchen Grammatik die Rede) und leſerlich mit eigener Hand zu ſchreiben, iſt ſehr zweifelhaft [1]). Daß Paulus unleſerlich griechiſch geſchrieben habe, iſt ſchon längſt zur allgemeinen Meinung geworden, weil man ſich den Umſtand, daß Paulus mit eigener Hand an das Ende ſeiner Briefe nur einige Worte mit ſeinem Namen zu ſetzen pflegte, daraus zu erklären ſucht. Am Schluſſe des zweiten Briefes an die Theſſalonicher (K. III, 17.) lieſt man nämlich: ὁ ασπαϛμος τη εμη χειρι Παυλȣ, ὁ εϛιν ὁ σημειον εν παση επιϛολη. ȣτω γραφω. Hieraus hat man geſchloſſen, daß Paulus ſeine Briefe andern **dictirt** habe. Man berief ſich, um die Richtigkeit dieſes Schluſſes darzuthun, auf Rom. XVI, 22., wo ſtehet: ασπαζομαι ὑμας εγω Τερτιος, ὁ γραψας την επιϛολην, εν Κυριω. Dieſe Worte machen es auch wirklich unwiderſprechlich, daß das Exemplar des Briefes, welches nach Rom geſchickt wurde, nicht eigenhändig von Paulus, ſondern von dieſem **Tertius** geſchrieben war. Auch aus unſerm Briefe hat man einen Beweis genommen, daß Paulus ſeine Briefe gewöhnlich andern dictirt habe. Kap. VI, 11. heißt es: ιδετε πηλικοις ὑμιν γραμμασιν εγραψα τη εμη χειρι. Auf dieſe Worte baute man die Meinung, daß Paulus

lus bloß allein den Brief an die Galater ganz mit eigener Hand geſchrieben, alle übrigen habe er andern dictirt. Zwar beweist in jedem Falle dieſe Stelle, daß er die Exemplare ſeiner Briefe, welche er an den Ort ihrer Beſtimmung abſandte, gewöhnlich nicht mit eigener Hand geſchrieben hat; aber das gehet nicht daraus hervor, daß Paulus bei dem Briefe an die Galater eine Ausnahme gemacht habe; denn Hieronymus und Grotius haben ohne Zweifel Recht, wenn ſie ſagen, daß ſich das nicht auf den ganzen Brief, ſondern nur auf die folgende Schlußpericope beziehe, welche Paulus eigenhändig geſchrieben hat. Sodann hat man ſowohl aus dieſer Stelle, als aus Rom. XVI, 22. und II Theſs. III, 17. in ſo fern zu viel geſchloſſen, daß man gerade zu annahm, Paulus habe ſeine Briefe andern dictirt. Er könnte ſie ja immer eigenhändig niedergeſchrieben haben; weil er aber keine leſerliche Hand ſchrieb, ſo ließ er jederzeit von andern Perſonen, die ſchöner ſchrieben, eine Abſchrift von ſeinem Concept nehmen; und dieſelbe, mit ein Paar Worten von ſeiner eigenen Hand und Beiſetzung ſeines Namens beglaubiget, wurde nun an den Ort, wohin der Brief beſtimmt war, abgeſandt. Das ſcheint mir wahrſcheinlicher zu ſein; denn hätte Paulus den Brief an die Römer dictirt, wie hätte denn Tertius in eigener Perſon etwas einfügen können? Schrieb er ihn bloß ab, ſo konnte er ſich das eher erlauben; wenigſtens hatte er mehr Zeit dazu und durfte hoffen, von Paulus wegen dieſes Zuſatzes weniger Vorwürfe zu erhalten, als wenn er, nach den ihm vorgeſagten Worten ſchreibend, etwas, das er nicht gehört hatte, einſchob.

Iſt es nun wahrſcheinlicher, daß Paulus ſeine Briefe nicht andern vordictirt, ſondern daß er ſie eigenhändig niedergeſchrieben, nur aber die Exemplare, welche verſandt wurden, von andern hat ſchreiben laſſen, ſo entſteht die Frage, ob er ſeine Concepte in griechiſcher Sprache oder in der paläſtinenſiſchen Landesſprache gemacht und dann erſt von einem des griechiſchen Ausdrucks mehrkundigen, der ſich eben in ſeiner Nähe befand, in das griechiſche hat überſetzen laſſen. Bolten [2]) hat für dieſe Meinung entſchieden, und ob ſie gleich nicht gewiß genannt werden kann, ſo verdient ſie doch mehr Rückſicht, als daß ſie gleich ohne weiters oder gar mit Spott abgewieſen werden könnte [3]). Hiſtoriſche gleichzeitige Zeugniſſe giebt es weder dafür, daß Paulus ſeine Briefe griechiſch, noch dafür, daß er ſie aramäiſch concipirt habe. Man muß ſich alſo an ſeine Briefe ſelbſt halten und aus ihnen zu erforſchen ſuchen, ob ihr gegenwärtiger griechiſcher Text der Urtext, oder bloß Ueberſetzung aus einem aramäiſchen Texte iſt. Aus den häufig vorkommenden Aramäismen kann freilich kein Beweis geführt werden; aber wenn ſich Ueberſetzungsfehler bemerken laſſen, ſo hat man hier ſo viel Grund, auf ein aramäiſches Original zu ſchließen, als bei dem Urevangelium, welches unſern drei erſten kanoniſchen Evangelien zu Grunde liegt. Nur muß hier noch geſagt werden, daß, wenn ſich in dem einen oder dem andern pauliniſchen Briefe keine Ueberſetzungsfehler auffinden laſſen, dieß noch nicht für die Originalität unſers gegenwärtigen griechiſchen Textes entſcheidet. Denn es müſſen ja nicht in jeder Ueberſetzung einer Schrift aus einer andern Sprache Feh-

 ler

ler vorkommen. So können nun auch manche pauliniſche Briefe keine Ueberſetzungsfehler darbieten; aber wenn ſich ſolche bei dem Mehrtheile derſelben finden laſſen, ſo gilt der Schluß a maiori ad minus. Hat Paulus erweislich die meiſten ſeiner Briefe aramäiſch concipirt und von andern in das Griechiſche überſetzen laſſen, ſo darf man es auch von den übrigen glauben, weil man annehmen muß, daß der Grund, warum Paulus den Mehrtheil ſeiner Briefe aramäiſch concipirt hat, auch vorhanden war, als er ſeine übrigen Briefe ſchrieb.

Was nun inſonderheit den Brief an die Galater betrifft, ſo macht Bolten auf folgende Stellen aufmerkſam, in welchen ſich ein zu Grunde liegender aramäiſcher Text erkennen laſſe. Kap. III, 24. leſen wir: ὁ νομος παιδαγωγος ἡμων γεγονεν εις Χριϛον; hier ſoll חָרָא vinculum geſtanden haben: das Geſetz war unſere Feſſel bis auf die Ankunft Chriſti. mit dieſer Bedeutung habe aber der Ueberſetzer hier und v. 25. die andere vornehmlich im weſtaramäiſchen Dialecte herrſchende, Bedeutung: Lehrmeiſter verwechſelt. Kap. I, 6. leſen wir: θαυμαζω, ὁτι ȣτω ταχεως μετατεθεσθε απο τȣ καλεσαντος ὑμας εν χαριτι Χριϛȣ; ſchon Hieronymus [4]) hat zu dieſer Stelle bemerkt, daß in dem μετατεθεσθε auf den Namen Galater angeſpielt ſei. Aber den Gedanken zu dieſer Anſpielung konnte Paulus nur bekommen, wenn er aramäiſch ſchrieb; μετατιθεσθαι iſt das hebr. und aram. גלל wälzen, umwälzen, umkehren. Kap. I, 20. ἁ δε γραφω ὑμιν, ιδȣ ενωπιον τȣ Θεȣ, ὁτι ȣ ψευδο-

ψευδομαι; hier ſteht das ἰδȣ ganz ſonderbar. Nehmen wir aber einen aramäiſchen Grundtext an, ſo ſtand in demſelben dafür הָא, welches ſowohl *ecce* als *hoc* bedeutet. Der Ueberſetzer hätte alſo ſo übertragen ſollen: ἁ δε γραφω ὑμιν, ταυτα (γραφω) ενωπιον τȣ Θεȣ ꝛc. Ich glaube auch, daß der berühmten Stelle III, 20., welche nach ſo vielen Verſuchen doch noch nicht hinlänglich erklärt iſt, ein Ueberſetzungsfehler zu Grunde liege. Die Hauptidee, welche in dem dritten Kapitel dem Apoſtel vorſchwebte, iſt die: dem Abraham wurde die Verheiſſung und dem Moſeh das Geſetz zur Bekanntmachung und Einführung gegeben; beides muß genau von einander unterſchieden werden; jedes beſtehet unabhängig von dem andern; das um viele Jahre ſpäter gegebene Geſetz hebt die dem Abraham ertheilte Verheiſſung nicht auf, obgleich einer und derſelbe Gott ſowohl die Verheiſſung, als das Geſetz gegeben hat. Das Geſetz gehört für die Juden, die Verheiſſung für die Chriſten. Nun wollen wir annehmen, daß dem 20ſten V. folgender aramäiſche Text zu Grunde liege אֶמְצָעִי אחד לָא הֲוָה וֶאֱלָהּ אחד. Von den zwei unpunctirt gelaſſenen Worten ſprach der Ueberſetzer ſehr richtig das zweite אֶחָד ἑις, vnus idemque aus; aber darin hat er gefehlt, daß er das erſte eben ſo ausſprach; er mußte es nun für den Genitiv des vorhergehenden Wortes אֶמְצָעִי μεσιτης halten, und ſo entſtand nun ſeine dunkle Ueberſetzung: ὁ δε μεσιτης ἑνος ȣκ εϛιν, ὁ δε Θεος ἑις εϛιν. Das erſte Wort hätte er אָחֵד (part. verbi אֲחַד *capere, apprehendere, occupare*) ausſprechen und überſetzen ſollen: der Vermittler (Moſeh) hat ſie (die dem

Abraham gegebene Verheiſſung) aber nicht an ſich geriſſen, obgleich (ו) Gott einer und derſelbe iſt (obgleich der nemliche Gott ſowohl das Geſetz als die Verheiſſung gegeben hat). Was dieſer Aufloſung eines verwickelten exegetiſchen Knotens eine beſondere Empfelung zu geben ſcheint, iſt die zu Grunde liegende Participialconſtruction, welche den aramäiſchen Dialecten vornehmlich eigenthümlich iſt.

Machen nun auch dieſe Beiſpiele die Sache nicht völlig gewiß, ſo gewinnt es doch einen gewiſſen Grad der Wahrſcheinlichkeit, daß Paulus den Brief an die Galater in ſeiner Landesſprache (einem aus dem Althebräiſchen und den beiden aramäiſchen Dialecten zuſammengeſetzten Idiom) concipirt habe. Bei dieſer Anſicht der Sache läßt ſich nun auch Kap. VI, 11. beſſer erklären. Es iſt ſchon bemerkt worden, daß hieraus falſch geſchloſſen wird, Paulus habe dieſen ganzen Brief eigenhändig geſchrieben. Bloß dieſer lieben Hypotheſe zu Gefallen, hat man dem Worte πηλικος die Bedeutung: *quam multus* angedichtet; weder bei den Profangriechen noch bei den griechiſchen Ueberſetzern des A. Teſtaments, noch in dem N. Teſtamente hat das Wort dieſe Bedeutung. Es heißt: wie groß! Paulus hatte vermuthlich das Griechiſchſchreiben erſt von ſelbſt erlernt, machte aber ſehr große und unförmliche Buchſtaben, und darauf bezieht ſich nun dieſe Aeuſſerung des Apoſtels, wie ſchon Chryſoſtomus bemerkt hat, auf των γραμματων αμορφιαν. Läßt ſich nun bei dieſem eigenen Geſtändniſſe Pauli, daß er kaum ſchülerhaft die griechiſchen Buchſtaben ſchreiben konnte,

noch annehmen, daß er im Stande war, einen ziemlich langen Brief mit eigener Hand in griechiſcher Sprache zu verfaſſen, oder daß er bei dieſer Unkunde im griechiſchen Schreiben ſo viel richtige Kenntniß dieſer Sprache beſeſſen habe, um andern ſeine Briefe in griechiſcher Sprache zu dictiren?

1) ſ. oben Thl. 1. S. 152 ff.

2) Boltens Ueberſetzung der neuteſtamentlichen Briefe, Thl. 1. Vorrede S. XXI ff. Thl. 2. Vorrede S. XXVII ff.

3) Griesbach über die in dem griechiſchen Texte der Bücher des Neuen Teſtaments entdeckten Ueberſetzungsfehler, in Auguſti's theologiſchen Blättern, B. 3. St. 6. S. 1 ff.

4) Hieronymus ad Gal. I, 6: nec non et illud congrue, quod *translationis* verbum Galatis coaptatum eſt; Galatiam enim *translationem* in noſtra lingua ſonat.

§. 635.

Auserleſene exegetiſche Literatur *).

I. S. Semleri *Paraphraſis epiſtolae ad Galatas cum Prolegomenis, Notis et Varietate Lectionis Latinae.* Halae Magd. 1772. 8.

Erläuternde Umſchreibung des Briefes Pauli an die Galater, in den Beiträgen zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion, Heft 5. S. 125 ff.

Der Brief an die Galater überſetzt und mit Anmerkungen von F. A. W. Krauſe. Frankf. am Main, 1788. 8.

(J.

(J. H. Schellings) Verſuch einer Ueberſetzung des Briefs Pauli an die Galater mit erläuternden Anmerkungen nach Koppe. Leipzig 1792. 8.

J. Bd. Carpzovs neue Ueberſetzung des Briefs Pauli an die Galater. Helmſtädt, 1794. 8.

Interpretatio epistolae Pauli ad Galatas. Auctore Borger. Lugduni Batau. 1807. 8.

*) ſ. oben Thl. 5. §. 617.

§. 636.

Der Brief an die Epheſer.

Oertliche Beſtimmung deſſelben.

Dieſer Brief hat die Aufſchrift *πϱος Εφεσιȣς*. Obgleich die Auf- und Unterſchriften der neuteſtamentlichen Briefe nicht von den Verfaſſern herrühren, ſo geben doch jene anderwärts niemals unrichtige Perſonen oder Gemeinen an, an welche die Briefe erlaſſen worden ſind. Auch hier ſcheint die örtliche Beſtimmung nicht unrichtig angegeben zu ſein; denn in der Gruß- und Segensformel, welche Paulus, wie gewöhnlich, vorausſchickt, heißt es (v. 1.) ausdrücklich: *τοις ἁγιοις τοις ȣσιν εν Εφεσω*. Es läßt ſich auch unter den von Paulus geſchriebenen Briefen einer an die Chriſten in Epheſus erwarten. Dieſe Stadt, am Icariſchen Meere gelegen, war die Hauptſtadt von Jonien oder von dem proconſulariſchen Aſien und ihren Wohlſtand und Ruhm begründete nicht bloß der blü-

hende

hende Handel daſelbſt, ſondern auch der in ihr befindliche Tempel der Diana, welcher wegen ſeiner Größe und Pracht unter die Wunderwerke der Welt gezählt wurde[u]). Auch in dieſer Stadt hatten ſich, vornehmlich des Handels wegen, Juden niedergelaſſen und ſie hatten eine Synagoge (Act. XIX, 8.). Wenn auch Paulus ſchon auf ſeiner zweiten Miſſionsreiſe gleich von Galatien aus durch Epheſus gekommen iſt, ſo hat er ſich doch nicht aufgehalten und nicht das Evangelium geprediget (Act. XVI, 6.); auf der Rückreiſe, von Korinth her, kam er aber dahin, beſuchte die Synagoge, beſprach ſich mit den Juden über Glaubensſachen und wurde von ihnen eingeladen, eine längere Zeit bei ihnen zu bleiben. Er konnte nun zwar ihren Wunſch nicht erfüllen, aber er trennte ſich von ihnen mit dem Verſprechen, bald wieder zu kommen (Act. XVIII, 19—22.). So kurz dieſer Aufenthalt war, ſo wurde doch dadurch das Chriſtenthum unter den daſigen Juden ſchon etwas näher bekannt, als man aus dem bloßen Gerüchte wiſſen mochte. Paulus muß auch mit vieler Hofnung auf die Zukunft von Epheſus abgereist ſein, weil er ſich auf ſeiner dritten Miſſionsreiſe beeilte, dahin zu kommen (Act. XIX, 1 ff.). Das erſte, was Paulus that, war, daß er eine kleine Anzahl Johannisjünger zu Jüngern Jeſu weihete. Darauf lehrte er bei drei Monate in der Synagoge; weil er aber von einem Theile der Juden Widerſpruch hören mußte, ſo trennte er ſich mit dem andern glaubig gewordenen Theile (μαθηται XIX, 9.) von der Synagoge und hielt ſeine Vorträge in der Schule eines gewiſſen **Tyrannus**. Hier fanden ſich unter ſeinen Zuhörern nicht

bloß

bloß Juden, ſondern auch Heiden, und zwar nicht bloß Epheſer, ſondern Leuthe aus dem ganzen proconſulariſchen Aſien ein (XIX, 10 ff.). Dieß geſchahe zwei Jahre lang fort, und Paulus muß vornemlich viele Heiden für das Chriſtenthum gewonnen haben, weil die Goldarbeiter, welche kleine Dianentempel verfertigten, eine merkliche Verminderung ihres Nahrungszweiges verſpürten und deshalb einen Volkstumult erregten, welcher dem Paulus bald das Leben gekoſtet hätte (XIX, 23—40.) und die Nothwendigkeit herbei führte, daß Paulus über Macedonien weiter reiſete (XX. 1.). Doch war die chriſtliche Gemeine in Epheſus ſchon ganz feſt gegründet und erhielt ſich auch. Denn als Paulus durch Griechenland nach Jeruſalem zurückreiſete, ließ er von Epheſus, weil er nicht wohl wagen konnte, ſelbſt dahin zu kommen, die Aelteſten der Gemeine nach Miletus rufen und gab ihnen ſeine apoſtoliſchen Ermahnungen und ſeinen Segen (XX, 15 ff.). Ob Paulus nachgehends zwiſchen ſeiner erſten und zweiten römiſchen Gefangenſchaft noch einmal nach Epheſus gekommen ſei, iſt wohl möglich, ja es iſt wahrſcheinlich, aber doch nicht hiſtoriſch gewiß.

Nicht ohne Grund haben wir alſo vorhin behauptet, daß ſich unter den pauliniſchen Briefen einer an die epheſiniſche Gemeine erwarten laſſe. Denn er war der Gründer derſelben geweſen, hatte ſich lange in ihrer Mitte aufgehalten und zeigte eine gewiſſe Vorliebe zu ihr. Indeſſen wollen es doch Manche für zweifelhaft halten, ob der Brief in unſerm neuteſtamentlichen Kanon, welcher die Aufſchrift προς τȣς Εφεσιȣς hat, wirk-

wirklich von Paulus an die Epheſer geſchrieben war, ohnerachtet ſie ſelbſt in dem Contexte des Briefes (I, 1.) mit Namen genannt ſind. Die Lesart εν Εφεσω (I, 1.) findet ſich zwar in den allermeiſten noch vorhandenen Handſchriften und in den alten Verſionen, aber gegen ihre Richtigkeit finden doch Einwendungen Statt, und kann ſie auch nicht für ganz unrichtig erklärt werden, ſo wird ſich doch bald ergeben, daß ſie wenigſtens nicht in allen alten Exemplaren des Briefes gefunden wurde. So ſonderbar dieß im erſten Augenblicke ſcheinen muß, ſo klärt es ſich doch leicht auf, wenn der Brief nicht bloß allein in Epheſus, ſondern zugleich in andern Chriſtengemeinen abgegeben wurde oder doch für ſie beſtimmt war, wenn er auch zu ihnen nicht gelangt iſt.

Tertullian (*adu. Marcion.* V, 11.) ſchreibt: *praetereo hic et de alia epistola, quam nos ad Ephesios praescriptam habemus, haeretici vero ad Laodicenos. c. 17. Ecclesiae quidem veritate epistolam illam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos; sed Marcion ei titulum aliquando interpolare gestiit, quasi et in illo diligentissimus explorator. Nihil autem de titulis interest, cum ad omnes apostolus scripserit, dum ad singulos.* In dem Αποϛολος [2]) des Marcion hatte alſo der Brief die Aufſchrift προς Λαοδικεας, und natürlicherweiſe muß denn nun auch in der Segensformel (I, 1.) für εν Εφεσω geſtanden haben: εν Λαοδικεια, oder wenigſtens muß εν Εφεσω gefehlt haben [3]). Daß Marcion ſelbſt erſt die Aufſchrift προς Εφεσιȣς in προς Λαοδι-

κεας umgeändert habe, iſt eine grundloſe Beſchuldigung Tertullians, und es iſt zu wundern, daß noch Ziegler [4]) dieſelbe wiederholet hat, ob er die Sache gleich mildernd als eine, auf innere Gründe geſtützte, kritiſche Conjectur darſtellt. In Pontus, woher Marcion ſeine Sammlung pauliniſcher Briefe brachte, wurde dieſer Brief als ein Brief an die Laodicäer geleſen. Dieß iſt der wahre Grund der Sache.

Cd. 67. hat I, 1. bloß *τοις ἁγιοις τοις ȣσιν και πιϛοις*, zwar nicht von erſter Hand, ſondern ex emendatione; aber doch iſt dieſe Verbeſſerung deswegen merkwürdig, weil man ſie nicht anders erklären kann, als daraus, daß ein anderes Manuſcript, welches der Emendator hatte, die Worte *εν Εφεσω* nicht hatte. Es ſind auch wirklich in den ältern Zeiten Handſchriften dieſes Briefes verbreitet geweſen, in welchen dieſe Worte fehlten und Statt derſelben nichts anderes gefunden wurde. Dieß muß man aus einer Stelle in Baſils, des Großen, Werken ſchließen. Sie lautet alſo: *ὁ Αποϛολος τοις Εφεσιοις Επιϛελλων ὡς γνησιως ἡνωμενοις τω οντι δι᾽ επιγνωσεως, οντας αυτȣς ιδιαζοντως ωνομασεν, ειπων· τοις ȣσιν και πιϛοις εν Χριϛω Ιησȣ. ȣτω γαρ οἱ προ ἡμων παραδεδωκασι, και ἡμεις εν τοις παλαιοις των αντιγραφων ἑυρηκαμεν* (lib. II. *contra Eunom.*). Um die Mitte des vierten Jahrhunderts gab es alſo noch Handſchriften, welche bloß die Lesart *τοις ȣσιν* hatten, ohne die Worte *εν Εφεσω*, welche Tertullian in ſeinem Manuſcripte hatte, und ohne die Worte *εν Λαοδικεια*, welche in den marcionitiſchen Exemplaren ſtanden; und aus Baſils Aeuſſerung

rung muß man ſchließen, daß von den åltern Handſchriften der Mehrtheil dieſen kürzern Text gehabt hat. Er ſelbſt kannte zwar Handſchriften, welche τοις ȣσιν εν Εφεσω hatten; aber er zieht ihnen die übrigen vor, welche bloß τοις ȣσιν και πιςοις εν Χριςω Ιησȣ hatten, weil er ihnen wegen ihres Alterthums mehr Authoritåt einråumte. Die Worte τοις ȣσιν müſſen aber in dieſen Manuſcripten nothwendig geſtanden haben; denn von ihnen geht ja ſeine ganze Argumentation aus. Er ſagt: Paulus nenne die Epheſer τȣς οντας, welches er emphatiſch nahm und platoniſch deutete, mit der ſonſtigen Ausdrucksweiſe Pauli aber nicht übereinſtimmend fand und daher für eine Eigenthümlichkeit des Ausdrucks (ιδιαζοντως) erklårte. Die Worte εν Εφεσω kann er aber unmöglich in dieſen Handſchriften gefunden haben; denn wenn er ſie, wie Michaelis und Koppe [6]) annehmen, bloß in der Erklårung überſprungen håtte, welche gewaltſame Auslegung wåre das nicht geweſen? Er håtte ja nicht ſchreiben können, Paulus nenne die Epheſer οντας, ſondern er håtte ſchreiben müſſen: derſelbe nenne ſie Epheſer. Denn ein Mann, der des griechiſchen Idioms ganz måchtig war, mußte doch wiſſen, daß οντες εν Εφεσω ſo viel ſei als Εφεσιοι. Ja, wenn das folgende και nicht wåre, ſo könnte Baſil bloß anders abgetheilt und εν Εφεσω (aber auch ſehr ſchülerhaft) mit πιςοις εν Χριςω Ιησȣ verbunden haben. Dieſes και wird zwar wirklich im Cd. 37. und Tol. ausgelaſſen; aber dieſe kritiſche Authoritåt iſt viel zu gering, als daß ſie Rückſicht verdienen könnte. Es ließe ſich auch von ihr gar keine Anwendung

dung machen; denn Baſils Citat hat ja ſelbſt dieſes και [6]).

Aus dem Bisherigen ergiebt ſich alſo folgendes: a) die pontiſchen Chriſten laſen in der erſten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, und wohl ſchon von jeher unſern Brief K. I, 1. mit den Worten τοις ȣσιν εν Λαοδικεια, b) in Africa und Italien hatten die Manuſcripte dafür τοις ȣσιν εν Εφεσω. Jene Gattung von Handſchriften hatte alſo die Aufſchrift προς Λαοδικεας, und dieſe: προς Εφεσιȣς. c) Im 4ten Jahrhunderte gab es noch Handſchriften, welche bloß τοις ȣσιν hatten; ſie müſſen aber dennoch die Aufſchrift προς Εφεσιȣς gehabt haben, weil Baſil, ohnerachtet er den Zuſatz in andern Handſchriften: εν Εφεσω nicht für ächt hielt, doch den Brief für einen Brief an die Epheſer ausgiebt [7]).

Wie laſſen ſich dieſe Abweichungen erklären? daß der Brief wirklich nach Epheſus gelangt iſt, läßt ſich auf keine Weiſe bezweifeln. Denn Tertullian am Ende des zweiten Jahrhunderts beruft ſich auf die alte kirchliche Ueberlieferung, welche dieſen Brief für einen an die Epheſer abgeſandten Brief ausgab. Dieſe Ueberlieferung hat ſich auch im Fortgange der Zeit erhalten, und gieng in die Unterſchrift des Briefes über: προς Εφεσιȣς εγραφη απο Ρωμης δια Τυχικȣ. Daß ſie, wie Tertullian verſichert, in ſehr hohe Zeiten hinaufreicht, lehrt eine Stelle in des Ignatius's Briefe an die Epheſer: ὑμεις εςε συμμιςαι τȣ Παυλȣ, ὃς εν παση επιςολη μνημονευει ὑμων εν Χριςω Ιησȣ

(c.

(c. 12.). Es iſt offenbar, daß Ignatius hier von einem Briefe ſpricht, welchen die epheſiniſchen Chriſten von dem Apoſtel Paulus erhalten haben. Wenn wir nun in unſerm Briefe finden, daß Paulus, nachdem er von einem μυϛηριον, ὁ εν ἑτεραις γενεαις ȣκ εγνωρισθη τοις ὑιοις των ανθρωπων, ὡς νυν απεκαλυφθη, geſprochen hat, in Beziehung auf ſeine Leſer ſagt: ειναι τα εθνη συγκληρονομα και συσσωμα και συμμετοχα της επαγγελιας αυτȣ (Θεȣ) εν Χριϛω (III, 6.), kann man zweifeln, daß Ignatius eine Anſpielung auf dieſe Worte macht? Man hat zwar vorgegeben, Ignatius könne auf die Worte im erſten Briefe an den Timotheus III, 16. ὁμολογȣμενως μεγα εϛι το της ευσεβειας μυϛηριον angeſpielt haben. Allein wie man dieß doch hat thun können!! Mag ſich auch Timotheus zu Epheſus befunden haben, als Paulus dieſen Brief an ihn ſchrieb, wie konnte denn Ignatius dieſer Urſache wegen den Brief für einen Brief an die Epheſer ausgeben? Hat man ihn denn jemals für einen Brief an die Epheſer gehalten? Spricht Paulus in demſelben zu den Epheſern und nicht vielmehr bloß allein zu Timotheus? Wie konnte Ignatius inſonderheit die angeführte Stelle in Beziehung auf die epheſiniſchen Chriſten nehmen, da Paulus unmittelbar vorher ſchreibt: ταυτα σοι γραφω, ελπιζων ελθειν προς σε ταχιον. Εαν δε βραδυνω, ἱνα ειδῃς ꝛc. Es iſt alſo ſoviel als gewiß, daß Ignatius unſern Brief für einen an die Epheſer geſchriebenen Brief gehalten hat. Daß des Ignatius's Briefe nicht in ihrer urſprünglichen Geſtalt auf unſere Tage gekommen ſind, macht hier nichts aus. Denn die Veränderungen,

wel-

welche in dem Texte derſelben in der Folgezeit vorgenommen worden ſind, betreffen ganz andere Sachen. Das läßt ſich alſo nicht leugnen: ein Theil der Kirche hat von dem Ende des apoſtoliſchen Zeitalters an geglaubt, unſer Brief ſei von dem Apoſtel Paulus an die Chriſten in Epheſus geſchrieben worden.

Eben ſo gewiß iſt es aber, daß die Chriſten in Pontus den Brief als einen Brief an die Laodicäer geleſen haben. Daß man einen Brief Pauli, welchen die Laodicäer von ihm empfangen hatten, beſeſſen hat, kann mit Sicherheit aus Pauli eigenen Worten (Col. IV, 16.) geſchloſſen werden [8]. Er ſchreibt hier den Coloſſern: ὁταν αναγωσθη παρ' ὑμιν (ταυτη) ἡ επιϛολη, ποιησατε, ἱνα και εν τη Λαοδικεων εκκλησια αναγνωσθη, και την εκ Λαοδικειας ἱνα και ὑμεις αναγνωτε. Freilich entſteht die Frage: ob dieſer Brief, welchen Paulus an die Laodicäer geſandt hatte, einerlei war mit dem Briefe, welcher in Marcions Αποϛολος die Aufſchrift προς Λαοδικεας hatte? In dieſe Unterſuchung brauchen wir uns aber hier noch nicht einzulaſſen. Wir ſetzen bloß vorläufig ſo viel feſt: Paulus hat einen Brief an die Laodicäer geſchrieben; die pontiſchen Chriſten hatten in ihrer Sammlung pauliniſcher Briefe einen mit der Aufſchrift: προς Λαοδικεας, und dieſen hat Tertullian für einerlei mit unſerm Briefe an die Epheſer erkannt. Es iſt alſo doch einſtweilen ſo viel gewiß, daß der Brief, welcher bei Marcion Brief an die Laodicäer hieß, der nämliche geweſen iſt, welcher in unſerm Kanon: Brief an die Epheſer heißt, mag nun auch etwa jener Brief an

die

die Laodicäer, deſſen Paulus Col. IV, 16. erwähnt, von demſelben verſchieden geweſen ſein.

So gewiß es alſo iſt, daß unſer Brief in den erſten Jahrhunderten ſowohl unter dem Namen eines Briefes an die Epheſer, als unter dem Namen eines Briefes an die Laodicäer geleſen wurde, ſo gewiß wird es auch aus der oben angeführten Stelle des Baſilius, daß Abſchriften des Briefes vorhanden waren, in welchen wohl die Aufſchrift auf Epheſus lautete, aber der Text (I, 1.) nichts davon ſagte. Dieſer zweite Umſtand hat allein Gewicht; denn die Aufſchriften unſerer neuteſtamentlichen Briefe laſſen ſich nicht von den Urexemplaren ableiten; ſie ſind erſt dann vorgeſetzt worden, als man anfieng, mehrere Briefe zuſammenzuſchreiben, wo es zur Unterſcheidung derſelben von einander nothwendig wurde, die örtliche oder perſönliche Beſtimmung eines jeden einzelnen Briefes in einer vorgeſetzten Aufſchrift anzugeben.

Die nunmehr zu löſende Aufgabe iſt alſo vorerſt ſo zu faſſen: wie kommt es, daß der pauliniſche Brief, von welchem hier geſprochen wird, von einem Theil der früheſten Kirche für einen an die epheſiniſchen Chriſten erlaſſenen Brief gehalten, von einem andern Theile aber für einen an die Laodicäer geſchriebenen Brief angeſehen wurde? Auf dieſe Frage ließe ſich freilich gleich die leichte Antwort geben: Paulus hat dieſen Brief ſowohl an die Epheſer, als an die Laodicäer abgehen laſſen. Aber mit dieſer Antwort reicht man noch nicht ganz aus. Wie kommt es, daß ein Theil der

alten Abſchriften des Briefes Kap. I, 1. die Worte ἐν Ἐφέσῳ nicht hatte, welche Worte in andern Handſchriften befindlich waren, in andern zwar nicht, aber Statt derſelben ἐν Λαοδικείᾳ? Die vollſtändige Aufgabe lautet alſo ſo: was iſt die Urſache, warum die alten Handſchriften dieſes Briefes darin von einander abwichen, daß einige K. I, 1. ἐν Ἐφέσῳ, einige ἐν Λαοδικείᾳ, und die übrigen weder jenes noch dieſes hatten?

Was man auf dieſe Frage antworten ſoll, liegt vor den Augen: dieſer Brief war nicht an eine einzelne Gemeine beſtimmt, ſondern ſollte an mehrere Gemeinen abgegeben werden. Paulus ließ mehrere Abſchriften machen, die er Tychicus, den er mit dieſem Briefe abſandte, mitgab. Hatte er vielleicht den Ephesern und den Laodicäern ein Exemplar zugedacht, was aber in Hinſicht der erſtern nicht wahrſcheinlich iſt, ſo ließ er gleich in zwei Exemplare nach dem τοῖς οὖσιν I, 1., in das Eine ἐν Ἐφέσῳ. in das andere ἐν Λαοδικείᾳ, ſetzen; wo die übrigen Exemplare abgegeben werden würden, wußte er ſelbſt nicht. Daher waren die Abſchriften ſo gemacht worden, daß nach dem τοῖς οὖσιν ein kleiner Raum unbeſchrieben blieb, in welchen der Abgeber des Briefes den Namen der Gemeine, welche ihn erhielt, erſt ſetzen ſollte. Durch irgend einen Zufall kam es, daß dem Ueberbringer des Briefes einige Exemplare übrig blieben; ſie kamen in andere Hände und wurden abgeſchrieben. Die Abſchreiber wußten nun aber nicht, was es mit dem in dem Eingange des Briefes nach den Worten τοῖς οὖσιν leer ſtehenden Raume für eine Bewandtniß habe; ſie rückten alſo den Text

zuſammen, und ſo entſtand die Leſart τοις ουσιν και πιστοις εν Χριστω Ιησου, welche ſich in allen Abkömmlingen dieſer Copien fortpflanzte und noch von Baſil im vierten Jahrhunderte in mehreren Handſchriften gefunden wurde. Eine Abſchrift von dem in Laodicäa abgegebenen Exemplare, worein εν Λαοδικεια geſetzt war, kam in das nordöſtliche Kleinaſien und deswegen wurde dieſer Brief in der in Pontus ſchon bald nach dem Anfange des zweiten Jahrhunderts veranſtalteten Sammlung pauliniſcher Briefe, welche durch Marcion in andere Länder gebracht wurde, ein Brief an die Laodicäer genannt. Das andere Exemplar, welches in Epheſus abgegeben worden war und welches die Worte εν Εφεσω hatte, verbreitete ſich durch Abſchriften in das weſtliche und ſüdliche Kleinaſien, nach Syrien, Paläſtina, Griechenland, Italien und Afrika, mit welchen Ländern Epheſus in dem häufigſten Verkehr ſtand, nicht aber Laodicäa und Coloſſä, wohin auch das laodicäiſche Exemplar gekommen zu ſein ſcheint (Coloss. IV, 16); in dieſen Ländern las man alſo den Brief als einen Brief an die Epheſer. Zu der Zeit, als Marcion den Brief als einen Brief an die Laodicäer in ſeinem Αποστολος in einigen dieſer Länder vorwieß, konnte man ſich den wahren Grund dieſer verſchiedenen Benennung ſchon nicht mehr erklären, und da Marcion durch ſeine ſonderbare Aufführung Anlaß gab, ihn für einen Häretiker und Verfälſcher der Offenbarungsſchriften zu halten, ſo legte man ihm auch zur Laſt, die Aufſchrift des Briefes an die Epheſer verfälſcht zu haben. Daher blieb die Meinung, daß der Brief bloß allein an die Epheſer abgeſandt worden ſei [s]). Sie vermochte es

endlich auch, die dritte Gattung von Handſchriften, welche bloß τοις ουσιν hatten, ganz auſſer Gebrauch zu ſetzen oder mit den Worten εν Εφεσω zu ergänzen. Ohne daß man ſich des rechten Grundes bewußt war, nach τοις ουσιν etwas zu ergänzen, that man es, weil nicht jeder dieſe Worte ſo gezwungen erklären konnte, wie Baſilius gethan hat, und auf die Authorität der Tradition in der katholiſchen Kirche und der meiſten in derſelben verbreiteten Manuſcripte, welche den Beiſatz εν Εφεσω und die Aufſchrift προς Εφεσιους hatten, welche auch ſchon die ältern Handſchriften gehabt haben müſſen, welche Baſilius eingeſehen hat. So läßt ſich alſo dieſes kritiſche Räthſel löſen [10].

Wenn nun dieſer Brief ein Umlaufſchreiben ſein ſoll, ſo muß er ſich auch nach ſeinem Inhalte dazu eignen, und darf nichts von ſolchen örtlichen und perſönlichen Beziehungen enthalten, womit die übrigen pauliniſchen Briefe, welche an eine beſtimmte Landes- oder Ortsgemeine gerichtet waren, angefüllt ſind. Es ſind auch wirklich weder am Anfange, noch am Ende Begrüßungen von Perſonen, die ſich damals bei Paulus aufhielten, und an Perſonen an irgend einem Orte, welches beides in allen übrigen Briefen des Paulus angetroffen wird. Bloß Paulus ſelbſt bezeichnet ſich ſeinen Leſern als bekannt; er ſchreibt, daß ihnen Tychicus, der Ueberbringer des Briefes, mündlich ſagen werde, wie es ihm in ſeiner Gefangenſchaft (IV, 1.) ergehe (VI, 21 f.); allein für chriſtliche Gemeinen, welche Paulus gar nicht dem Namen nach kannten, hat er ganz gewiß dieſen Brief nicht beſtimmt gehabt. Er ſollte ein Umlauf-

laufſchreiben an die Chriſtengemeinen entweder in dem ganzen Umkreiſe der ehemaligen unmittelbaren und mittelbaren apoſtoliſchen Wirkſamkeit des Paulus, oder, was wahrſcheinlicher iſt, doch in dem beſondern Länderbezirke davon ſein, durch welchen dem Tychicus ſeine auf Veranſtaltung des Paulus unternommene (VI, 21.) Reiſe führte. Daher iſt der Schluß des Briefes ganz allgemein: ειρηνη τοις αδελφοις και αγαπη μετα πιϛεως απο Θεȣ Πατρος και Κυριȣ Ιησȣ Χριϛȣ. Ἡ χαρις μετα παντων των αγαπωντων τον Κυριον ἡμων Ιησȣν Χριϛον εν αφθαρσια. Dieſer Segenswunſch hat keine ſpecielle Beziehung; er gehet überhaupt auf Genoſſen des neuen chriſtlichen Religionsvereins.

Indeſſen ſo ganz allgemein darf man ſich die Beſtimmung dieſes Briefes doch nicht denken, daß er von Paulus an die ganze damalige Chriſtenheit geſchrieben worden wäre. In dieſem Falle würde er wohl im Eingange τοις ἁγιοις τοις ȣσιν εν τη οικȣμενη geſchrieben und nicht nach τοις ȣσιν einen leeren Raum gelaſſen haben. Daß er aber das gethan hat, iſt ein Beweis, daß ſeine Abſicht dahin gieng, den Brief in einem beſtimmten Länderbezirke, durch welchen die Reiſe des Tychicus gieng, bei gewiſſen darin befindlichen chriſtlichen Gemeinen abgeben zu laſſen. Aus dieſer Abſicht läßt ſich auch erklären, wie in dem Briefe manche Stellen vorkommen können, welche Gemeinen vorausſetzen, von welchen Paulus beſtimmt wußte, daß der Brief bei ihnen abgegeben werden würde. K. I, 15. 16. ſchreibt er: δια τȣτο καγω, ακȣσας την καθ'

ὑμας πιϛιν εν τω Κυριω Ιησȣ, και την αγαπην την εις παντας τȣς ἁγιȣς, ȣ παυομαι ευχαριϛων ὑπερ ὑμων μνειαν ὑμων ποιȣμενος επι των προσευχων μȣ. Es ſpringt in die Augen, daß der Apoſtel bei dieſen Worten gewiſſe beſtimmte Chriſtengemeinen im Sinne gehabt hat, die er jedoch vorher nicht ſelbſt kann gegründet haben, weil er ihren Glauben und ihre Liebe gegen die Heiligen (ſind vermuthlich herumreiſende Evangeliſten gemeint) nur durch Hörenſagen (wahrſcheinlich ſelbſt von einigen dieſer reiſenden Glaubensverkündiger oder Evangeliſten) erfahren hatte. Paulus kann ihnen auch gar nicht einmal perſönlich bekannt geweſen ſein; denn K. III, 1 f. ſchreibt er: τȣτȣ χαριν εγω Παυλος, ὁ δεσμιος τȣ Χριϛȣ Ιησȣ ὑπερ ὑμων των εθνων. ειγε ηκȣσατε την οικονομιαν της χαριτος τȣ Θεȣ, της δοθεισης μοι εις ὑμας. Unmöglich kann Paulus unter den Leſern, welche vor ſeiner Seele ſtanden, ſchon ehemals als Apoſtel Jeſu aufgetreten geweſen ſein. Denn das ηκȣσατε läßt ſich nicht von einem mündlichen Unterricht verſtehen, welchen ſie ehedem von Paulus angehört hätten. So wie er ſeine Leſer aus den Erzählungen Anderer kannte, ſo kannten ſie ihn auch nur durch Hörenſagen. Daher beruft ſich auch Paulus K. III, 3. 4. auf dieſen Brief, aus welchem ſie erſehen könnten, ob er eine richtige Erkenntniß von der bis jetzt ein Geheimniß geweſenen Lehre Jeſu (συνεσιν εν τω μυϛηριω τȣ Χριϛȣ) beſäße. Bloß dem Namen nach waren alſo dem Apoſtel Paulus die Gemeinen, bei welchen dieſer Brief abgegeben werden ſollte, bekannt; aus dem ὑπερ ὑμων των εθνων III, 1. ειναι τα εθνη συγκληρονομα III, 6. und dem καθως και τα λοιπα

εθνη

ϑυη IV, 17. gehet aber hervor, daß es Gemeinen von Heidenchriſten waren. Schon aus dieſem Grunde wird es unwahrſcheinlich, daß es Pauli Abſicht geweſen wäre, daß dieſer Brief auch bei der Gemeine zu Epheſus abgegeben werden ſollte. Denn obgleich der Mehrtheil der epheſiniſchen Chriſten aus ehemaligen Heiden beſtand, ſo befand ſich doch auch ein nicht unbeträchtlicher Theil ehemaliger Juden (Act. XIX, 9. 10.) darunter. Aber was dieſe Unwahrſcheinlichkeit noch um vieles erhöhet, iſt das: dieſer Brief wurde, wie unten erwieſen werden wird, von Paulus während ſeiner erſten Gefangenſchaft in Rom (Act. XXVIII, 16 ff.) geſchrieben; vorher war aber Paulus ſchon zweimal in Epheſus geweſen, hatte ſich das zweite Mal über zwei Jahre daſelbſt aufgehalten, hatte mit ſeinen Lehrvorträgen den beſten Eingang gefunden und ſich die Liebe und Zuneigung der daſigen Chriſten erworben. Späterhin ließ er die Vorſteher der epheſiniſchen Gemeine nach Miletus kommen, um ſich mit ihnen zu beſprechen (Act. XX, 16 ff.). Faſt nirgends war alſo Paulus ſo perſönlich bekannt, als in Epheſus, und er ſollte nun in einem Briefe, welchen die epheſiniſchen Chriſten von ihm erhalten ſollten, ſagen, daß ſie von ihm und dem ihm von Gott aufgetragenen Apoſtelamte ſchon gehört haben würden, und daß auch er von ihrem Glauben und ihrer Liebe gehört hätte? Man müßte alſo mit Euthalius und dem Verfaſſer der Synopsis Scripturae Sacrae (bei des Athanaſius Werken) annehmen, daß Paulus noch vor ſeiner erſten Reiſe nach Epheſus, alſo noch vor Act. XVIII, 19., unſern Brief geſchrieben habe. Allein in dieſe frühe Zeit kann unmöglich die

Abfaſſung des Briefes geſetzt werden. Man kann nun aber die Einwendung machen: es iſt doch gewiß, daß der Brief bei der epheſiniſchen Gemeine abgegeben worden iſt; folglich muß Paulus dem Ueberbringer des Briefes, dem Tychicus, den Auftrag gegeben haben, ein Exemplar den Epheſern zu überliefern. Das könnte Paulus allerdings gethan haben, aber nothwendiger Weiſe müßte er erſt bei der Abreiſe des Tychicus geäuſſert haben, daß man auch den Epheſern ein Exemplar mittheilen könne. Vielleicht hatte Tychicus den Plan ſeiner Reiſe erſt ganz zuletzt ſo geordnet, daß er wußte, durch Epheſus zu kommen. Vorher aber, als Paulus den Brief ſchrieb, kann er noch nicht daran gedacht haben, daß die epheſiniſchen Chriſten denſelben erhalten würden. Indeſſen kann es auch ganz ohne Wiſſen des Apoſtels bloß durch zufällige Umſtände geſchehen ſein, daß ein Exemplar des Briefes in Epheſus abgegeben wurde. Die Reiſe des Tychicus kann erſt unter Weges eine andere Richtung genommen haben; er berührte Epheſus, ohne daß es ſein Plan war, in dieſe Stadt zu kommen. Hatte er bei ſeiner Ankunft daſelbſt noch vorräthige Exemplare des Briefes, warum ſollte er nicht den zahlreichen Chriſten dieſer Stadt die Freude gemacht haben, ihnen ein Schreiben von ihrem geliebten apoſtoliſchen Lehrer Paulus zu hinterlaſſen? Ueberhaupt iſt bei dieſem Briefe die Geſchichte ſeiner Verbreitung durch den Tychicus die dunkelſte Seite. Warum kamen aus den Händen des Tychicus Exemplare, welche nicht an beſtimmte Gemeinen abgegeben worden waren und worin nach dem τοις ȣσιν I, 1. kein Name ſtand? Entweder muß Tychicus in ſeiner Rei-

ſe

ſe unterbrochen worden ſein oder dieſelbe muß eine andere, als die von dem Apoſtel Paulus beabſichtigte, Richtung genommen haben. In jedem dieſer zwei Fälle müſſen ihm Exemplare des Briefes übrig geblieben ſein und dieſe, alſo ohne Bemerkung eines Ortes nach dem τοις ȣσιν, geriethen in andere Hände. Daß Tychicus aus Nachläſſigkeit bloß vergeſſen habe, den Namen der Gemeine, bei welcher er eine Abſchrift des Briefes abgab, einzutragen, läßt ſich kaum glauben. — So durch Zufall kann es alſo gekommen ſein, daß die Epheſer ein Exemplar dieſes Briefes erhalten haben, ohnerachtet ihnen keines von dem Verfaſſer deſſelben zugedacht war. Für die Laodicäer kann ſchon Paulus ein Exemplar beſtimmt gehabt haben; denn, ſo viel wir wiſſen, war Paulus niemals nach Laodicäa gekommen; die Chriſten dieſer Stadt konnte alſo der Apoſtel unter denjenigen begreifen, welchen er ſich in dieſem Briefe als perſönlich unbekannt darſtellt und als beglaubigter Apoſtel empfielt. Aus K. VI, 21. folgt nicht, daß Paulus an Gemeinen ſchrieb, in welchen er perſönlich bekannt war, ſondern nur ſo viel, daß er ihnen dem Namen nach bekannt war. Dieß konnte und durfte auch Paulus vorausſetzen, ſelbſt wenn er durch Tychicus oder andere nicht die Gewißheit davon erhalten hatte. Denn er war ja als der Αποϛολος των εϑνων auſſerhalb Paläſtina überall, auch da bekannt, wohin er nicht ſelbſt gekommen war, ſondern wo das Chriſtenthum durch ſeine Gehülfen, deren er viele hatte, und von welchen er manchem, z. B. gleich hier dem Tychicus, beſondere Miſſionen auftrug, gegründet wurde.

Pau-

Paulus beſtimmte alſo dieſen Brief als Umlaufſchreiben überhaupt an chriſtliche Gemeinen, welche er nicht ſelbſt gegründet hatte, in welchen er aber doch dem Namen nach bekannt war. Dieſe Gemeinen waren daher ohne Zweifel, was auch Eichhorns [11]) Meinung iſt, von Schülern oder Gehülfen Pauli geſtiftet worden. Man hat die Frage aufgeworfen: in welchen Ländern dieſe Gemeinen geſucht werden müſſen? und allerdings iſt man zu dieſer Frage berechtiget. Denn Tychicus, der Ueberbringer des Briefes (VI, 21.), ſollte nicht die ganze Welt ausreiſen, ſondern ſeine Reiſe hatte ein beſtimmtes Ziel, nämlich nach Kleinaſien. Paulus gab ihm zugleich den Brief an die Coloſſer mit, welchen er den Coloſſern ſelbſt überreichen ſollte (Col. IV, 7. 8.). Aber ehe Tychicus nach Coloſſä kam, mußte er mehrere Länder durchreiſen, und in dieſen können auch Gemeinen geweſen ſein, für welche Paulus den Brief beſtimmt hatte, wenn er ihnen auch bei vielleicht erfolgter Abänderung des Ganges der Reiſe des Tychicus nicht ausgehändiget worden iſt. Es kommt nun darauf an, welchen Weg Tychicus auf ſeiner Reiſe nehmen ſollte. Sie gieng von Rom aus, und konnte ſich, wie Eichhorn [12]) ſchreibt, entweder zu Waſſer durch die Meerenge von Sicilien um die Spitze von Italien herum, an Griechenland herunter, oder doch wenigſtens dem Pelopones vorbei, durch die Inſeln des ägäiſchen Meeres nach Epheſus ziehen, wo Tychicus ſich ausſchiffte und die Reiſe zu Land nach Coloſſä fortſetzte; oder Tychicus konnte bei Apollonien in Epirus landen, und über Macedonien und den Bosporus durch Kleinaſien gehen und

durch

durch daſſelbe zu Land nach Coloſſen, oder er konnte zu Schiffe bis zum Pelopones oder nach Korinth gehen und den Weg über Griechenland, Macedonien und über den Bosporus nach Kleinaſien nehmen. Eichhorn ſetzt hinzu, daß dieß der längſte Weg von allen ſei; allein nach der Länge oder Kürze des Weges kann hier nicht geurtheilt werden, weil Tychicus durch die Länder reiſen ſollte, welche ihm Paulus angegeben hatte. Nahm Tychicus den erſten Weg, ſo wären die Gemeinen, für welche Paulus den Brief beſtimmt hatte, bloß allein in Kleinaſien zu ſuchen, vielleicht von Laodicäa aus in dem nordöſtlichen Theile deſſelben, worin ſich viele von den Schülern Pauli gegründete chriſtliche Gemeinen befanden. Doch kann Tychicus, durch irgend etwas abgehalten, nicht weiter als Laodicäa und Coloſſä gekommen ſein, wenigſtens nicht in die Provinz Pontus; denn die pontiſchen Chriſten hatten den Brief nicht unmittelbar, ſondern erſt ſpäterhin aus Laodicäa erhalten, weil ſie ihn in ihrer pauliniſchen Briefſammlung unter dem Namen eines Briefes an die Laodicäer hatten. Auf der Herreiſe müßte auch Tychicus ſchon in Epheſus, obgleich ohne Auftrag oder aus ſpäterer Anweiſung des Apoſtels Paulus, ein Exemplar des Briefes abgegeben haben. Sollte Tychicus den zweiten Weg nehmen, ſo könnte der Brief zugleich auch für einige chriſtliche Gemeinen in Macedonien, welche von Gehülfen Pauli gegründet worden waren, beſtimmt geweſen ſein; und ſollte er den dritten Weg einſchlagen, ſo können auſſerdem auch noch Gemeinen auf dem Pelopones und in Achaia angenommen werden, bei welchen der Brief von Tychicus abgegeben werden ſollte. Für dieſe letzte Meinung iſt

Hän-

Hänlein [13]) und er ſucht ſie aus einigen in dem Briefe liegenden Daten zu beſtätigen. In die Nebenorte Achaia's und in den Pelopones wurde das Chriſtenthum von Korinth aus verpflanzt. Dieſe neuen Gemeinen empfiengen mit den Vorzügen und Tugenden der Muttergemeine auch ihre Fehler. Nun wird in den beiden Briefen an die Korinthier von Paulus nichts mehr gerügt, als gerade das, was auch in unſerm Briefe gerügt wird, nämlich Ausſchweifungen der Wolluſt (Eph. IV, 19. V, 3—14.) und der Schwelgerei bei chriſtlichen Zuſammenkünften (V, 15—20.), Stolz und Neid wegen beſonderer Religionstalente und Religionsämter (IV, 1 ff.), Anhänglichkeit an Lehrer, die durch blendende Sophiſtenkünſte die Chriſten täuſchten und Spaltungen verurſachten (IV, 14—16.), Faulheit und Dieberei ſolcher, die nur auf Koſten anderer leben wollten (IV. 28.), Anmaſſungen des weiblichen Geſchlechtes und Unordnungen in der Ehe (V, 21 ff.), geringe Meinung von den Lehrtalenten und dem Anſehen Pauli (III, 1 ff. 7. 8. 16 ff. IV, 7—10. 12—16. V, 23—32. VI, 10—17.). Folglich läßt ſich annehmen, daß Paulus Gemeinen im Sinne hatte, welche in dieſen tadelnswürdigen Stücken mit der Gemeine zu Korinth in Verwandtſchaft ſtanden, und das können keine andere, als Gemeinen in Achaia und auf dem Pelopones geweſen ſein. Dieſe Meinung hat auch wirklich vieles für ſich, unter andern das, daß es nothwendig ſcheint, anzunehmen, Tychicus habe Kleinaſien von oben her, nemlich von Macedonien her, betreten ſollen; denn auſſerdem darf man auch noch in

in Kleinaſien Gemeinen ſuchen, bei welchen der Brief abgegeben werden ſollte, aber nicht im weſtlichen und ſüdlichen Kleinaſien, wo Paulus faſt überall bekannt war, ſondern im nördlichen und öſtlichen Theile deſſelben.

1) Act. XIX, 35. Plin. *H. N.* XXXVI, 14. Strabo L. XIV. S. 441. Sal. van Til *Isagoge Commentarii in epistolam ad Ephesios.* Amstel. 1726. 4. Theoph. Fried. Gude *Commentatio historico-exegetico-critica de ecclesiae Ephesinae statu, inprimis aeuo apostolico.* Lips. 1732. 8.

2) ſ. oben Thl. 1. S. 103 f.

3) Das letztere nimmt Koppe (*Prolegg. in Epist. ad Ephess.* S. 7 ff. edit. II.) an, und zwar in der Ausdehnung, daß er glaubt, auch in Tertullians Manuſcript und allen Manuſcripten der katholiſchen Kirche habe damals das *εν* Εφεσω I, 1. gemangelt. Er ſtützt dieſe Behauptung hauptſächlich auf das *ecclesiae veritate* in Tertullians Worten, welches er bloß von der mündlichen Tradition verſteht, und welcher zu Folge man dem Briefe die Aufſchrift *προς* Εφεσιȣς vorgeſetzt habe. Hätte Tertullian in ſeinem Codex I, 1. *εν* Εφεσω gehabt, ſo wäre es wohl natürlicher geweſen, ſich hierauf zu berufen; aber er fand bloß den Titel *προς* Εφεσιȣς, dagegen aber in den marcionitiſchen Exemplaren *προς τȣς* Λαοδικεας, welche Aufſchrift er für eine Verfälſchung des Marcions hielt, wie ſeine Worte nicht zweifeln laſſen. „Marcion ei *titulum* interpolare gestiit.“ Ob ſich gleich auch viele andere für dieſe Meinung erklärt haben, ſo kann ich doch nicht glauben, daß das Wort titulus ſich lediglich auf die Aufſchrift, und nicht auch zugleich auf v. 1. beziehet. Die Gründe wer-

werden ſich in dem Fortgange dieſer Unterſuchung darbieten.

4) W. C. L. Zieglers Beitrag zu einer vollſtändigen Einleitung in den Brief an die Epheſer, in Henke's Magazin für Religionsphiloſophie ꝛc. B. 4. St. 2. S. 251 ff.

5) Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, Thl. 2. S. 1296. Koppii *Prolegg. in Epist. ad Ephess.* S. 8.

6) Wenn Hieronymus zu Eph. I, 1. anmerkt: *quidam curioſius, quam neceſſe eſt, putant ex eo, quod Moyſi dictum ſit: haec dices filiis Iſrael: qui eſt miſit me, etiam eos, qui ſunt in Epheſo ſancti et fideles, eſſentiae vocabulo nuncupatos. Alii vero ſimpliciter non ad eos, qui ſunt, ſed qui Epheſi ſancti et fideles ſunt, ſcriptam arbitrantur*, ſo hat er wohl wahrſcheinlich die Auslegung des Baſils im Sinne gehabt; aber er hat ſich darin verfehlt, daß er vorausſetzte, Baſil habe in ſeinem Texte εν Εφεσω geleſen. Dieſe Worte kann Baſil unmöglich geleſen haben. Denn warum hätte er denn gerade bei den Anfangsworten des Briefes an die Epheſer ſeine platoniſche Deutung des οντες angebracht? Nennt denn Paulus, wenn ſich Baſil eine ſo freche grammatiſche Zerſtückelung erlauben wollte, nicht auch die römiſchen Chriſten οντες (Rom. I, 7.), ſo wie ebenfalls die Philipper (I, 1.) und die korinthiſche Gemeine zweimal ουση (I, I. 1. II, II. 1.)?

7) Nach Ziegler müßte noch eine vierte Gattung von Handſchriften angenommen werden, nämlich ſolche, in welchen von den Worten τοις ουσιν εν Εφεσω gar nichts enthalten war, und dieß ſollen die ächten Abſchriften des Briefes geweſen ſein; denn Ziegler nimmt an, daß Paulus bloß τοις αγιοις πασι (welches

ches Wort Cdd. A. 10. 80. Copt. Vulg. Cyr. Hier. Ambrſt. noch haben und welches Ziegler für ächt hält) και πιστοις εν Χριστω Ιησου geſchrieben habe. „Die Worte εν Εφεσω, ſo ſchreibt Ziegler, waren zu Marcions Zeit noch nicht im Texte, und die Worte τοις ουσιν allein ohne jenen Beiſatz haben ſo viel Härte, daß man ſie unmöglich für urſprünglich halten kann. Die ganze Formel wurde aus Liebe zu der Meinung, daß der Brief an die Epheſer gerichtet ſei, ſehr frühe irgendwo hineingerückt; weil man aber dieſe Veränderung nicht gleich mit allen Exemplaren vornehmen konnte, ſo laſen einige nach wie vor die ganze Formel gar nicht, und bei andern fand man ſie im vierten Jahrhunderte ſchon verſtümmelt, ſo daß nur τοις ουσιν übrig geblieben, εν Εφεσω aber ſammt πασι weggefallen war." Das πρωτον ψευδος, welches den ſ. Ziegler irre geführt hat, iſt die Vorausſetzung, daß Marcion willkührlich die Aufſchrift des Briefes προς Εφεσιους in προς Λαοδικεας umgeändert habe. Allein, wie wir ſchon bemerkt haben, die richtigere Vorſtellung iſt die: in der pauliniſchen Briefſammlung, welche Marcion aus Pontus nach Rom brachte, hatte der Brief die Aufſchrift: προς Λαοδικεας, folglich auch im Texte I, 1. εν Λαοδικεια. Wenn nun dieſe Worte der Text hatte, ſo müſſen nothwendig auch die dazu gehörenden Worte τοις ουσιν in dem Texte enthalten geweſen ſein. Daß man aber Urſache habe, zu glauben, daß die marcionitiſchen Exemplare I, 1. εν Λαοδικεια hatten, ergiebt ſich aus dem, was uns anderwärts von einem Briefe an die Laodicäer geſagt wird. Der Fortgang der übrigen Unterſuchung wird dieß klar machen.

8) ſ. oben S. 2795.

9) Cramer (in der Einleitung zu ſeiner Ueberſetzung des Briefes an die Epheſier) hat zu-

letzt

letzt für die Meinung geſtritten, daß der Brief lediglich allein an die Gemeine zu Ephesus geſchrieben worden ſei. Andere wollten beweiſen, Paulus habe ihn bloß allein für die Laodicäer beſtimmt gehabt, unter dieſe gehören Grotius, Hammond, Millius, Peirce, Wall, der jüngere Compegius Vitringa, Venema, Wetſtein. Vergl. I. I. Quandt *Diſs. vtrum epiſtola ad Epheſios a Paulo Epheſiis an Laodicenis inſcripta ſit?* Regiom. 1712. 4.

10) Uſſher (*Annall. Mundi* ad ann. 64. p. 686.) war der erſte, welcher unſern Brief für ein encykliſches Schreiben erklärte und auf den Grund der oben angeführten Stelle des Baſilius annahm, daß in den Exemplaren, welche Paulus ausfertigen ließ und dem Tychicus zur Verbreitung übergab, nach den Worten τοις ȣσιν ein leerer, erſt von Tychicus an Ort und Stelle auszufüllender, Raum gelaſſen war. Dieſer Meinung pflichtet denn auch Garnier bei (Baſil. *Opp.* T. I. S. 255.). Unter den Neuern erklärte ſich für dieſelbe J. D. Michaelis (Einleitung ins N. Teſt. 4te Ausg. Thl. 2. S. 1292.), nur mit dem Unterſchiede, daß er annahm, ſchon Paulus habe gleich in jeder beſondern Copie nach den Worten τοις ȣσιν den Namen der Gemeine hineinſetzen laſſen, bei welcher ſie ſollte abgegeben werden. Allein dann läßt ſich nicht erklären, wie noch im 4ten Jahrhunderte Handſchriften vorhanden ſein konnten, welche nach τοις ȣσιν keinen Namen hatten. Daher hat Hänlein (Handbuch der Einleitung ꝛc. Thl. 3. S. 429 f.) wieder für die volle Meinung Uſſhers entſchieden. Schmidt (Einleitung in das N. Teſtam. Thl. 1. S. 249 ff.) ſtimmt ihr auch im Allgemeinen bei, doch ſetzt er noch die Vermuthung hinzu: ob nicht der Brief von einer Gemeine der andern zugeſendet werden ſollte? Bei dieſer Hypotheſe müßte man nun annehmen,

daß die Reiſe des Tychicus nicht ſo weit gieng. als dieſer Brief verbreitet werden ſollte. Hug (Einleitung in die Schriften des neuen Teſtaments, Thl. 2. S. 280.) pflichtet Uſſher bei, nimmt aber an, daß von Tychicus nirgends, wo er den Brief abgab, in den leeren Raum nach τοις ουσιν der Name der Gemeine hineingeſetzt worden wäre. Indeſſen mußte doch der Brief in der Folge, als man die pauliniſchen Schriften ſammelte, einen beſtimmten Namen erhalten; man gab ihm daher die Aufſchrift: προς τους Εφεσιους, weil Epheſus die vorzüglichſte der aſiatiſchen Städte, oder die erſte war, die ihn erhielt. Nach und nach geſchahe es denn auch, daß in den Text ſelbſt (v. 1.) εν Εφεσω eingerückt wurde. Allein warum könnte denn nicht ſchon Tychicus in die zwei Exemplare, welche er zu Epheſus und Laodicea abgab, die Namen dieſer Gemeinen eingetragen haben? Es iſt keine Nothwendigkeit vorhanden, ihm dieſe Nachläſſigkeit aufzubürden. Daß aus ſeiner Hand Exemplare kamen, worin kein Ort bemerkt war, giebt keinen Grund dazu; das kann andere Urſachen gehabt haben, die oben (S. 2802 f.) angedeutet worden ſind. Eichhorn (Einleitung in das N. Teſtam. Thl. 3. S. 266 f.) begegnet zwar dieſem Einwurfe damit, daß er ſagt: es mußte überflüſſig ſcheinen, den Namen der Gemeine hineinzuſetzen; der Beſitz eines der Exemplare dieſes Briefes wäre ſchon ein hinreichender Beweis geweſen, daß auch die Gemeine, welche ihn verwahrte, zu denen gehört habe, welchen er beſtimmt worden.“ Allein wenn es auch bei der Abgabe des Briefes nicht nöthig ſchien, ſo mußte es doch, wenn nach wenigen Jahren oder vielleicht ſchon nach wenigen Monaten von dem Original Abſchriften genommen wurden, nöthig ſcheinen. Denn das undauerhafte Material, worauf die Briefe geſchrieben wurden, mußte bei dem ſtarken Gebrauche der abge-

ge-

gebenen Exemplare in kurzer Zeit Abſchriften nothwendig machen, und zur Zeit der Generation, welche den Brief empfieng, kann man ſich nicht des Fehlers ſchuldig gemacht haben, die Worte τοις ȣσιν mit και πιϛοις zuſammenzurücken. Dieß muß zu einer Zeit und an Orten geſchehen ſein, wo man nicht mehr wußte, was es mit dem leeren Raume nach τοις ȣσιν für eine Bewandtniß hatte.

11) Eichhorns Einleitung in das N. Teſtam. Thl. 3. S. 263.

12) Eichhorn am ang. O. S. 264. Anmerk.

13) H. C. A. Haenlein *Progr. de lectoribus, quibus Epistola Pauli, quae ad Ephesios missa traditur, vere scripta esse videatur.* Erl. 1797. 4.

§. 637.

Ob der Brief an die Epheſer mit dem Col. IV, 16. erwähnten Briefe an die Laodicäer einer und derſelbe ſei?

Da es gewiß iſt, daß der Brief an die Epheſer, wie er in unſerm neuen Teſtamente heißt, in Marcions Sammlung pauliniſcher Briefe die Aufſchrift προς Λαοδικεας hatte, und da es alle Wahrſcheinlichkeit hat, daß er bei den Laodicäern wirklich abgegeben worden war, ſo entſtehet nun natürlicher Weiſe die Frage: ob der Brief an die Laodicäer, auf welchen Paulus Col. IV, 16. hinweiſt, mit demſelben einerlei ſei. Daß in dieſer Stelle nicht ein Brief der Laodicäer an Paulus etwa oder eine andere Perſon oder Gemeine, ſondern ein Brief an die Laodicäer und zwar ein Brief Pauli an die Laodicäer gemeint ſei, geht aus

dem Zuſammenhange der Worte Pauli klar hervor; denn Paulus paralleliſirt ihn mit ſeinem Briefe an die Coloſſer. Eine abſolute Nothwendigkeit, beide Briefe für identiſch zu halten, iſt nicht vorhanden; denn Paulus kann ja noch auſſerdem einen beſondern Brief an die laodicäiſche Gemeine erlaſſen haben, deſſen Leſung er auch den Coloſſern in der angeführten Stelle empfielt. Dieſe Meinung ſcheint ſich um ſo mehr zu empfelen, da noch heut zu Tage ein Brief Pauli an die Laodicäer in griechiſcher Sprache vorhanden iſt [1]). Allein es iſt nicht ſchwer, die Unächtheit dieſes angeblichen pauliniſchen Schreibens zu erkennen und den Grund oder die Veranlaſſung zu ſeiner Erdichtung zu entdecken; die Meinung, daß der Col. IV, 16. erwähnte Brief an die Laodicäer verſchieden von unſerm ſogenannten Briefe an die Epheſer ſei, brachte denſelben in den Zeiten hervor, wo man ſich gern damit beſchäftigte, unter dem Namen der Apoſtel allerlei Schriften zu erdichten. Der Verfertiger dieſes Apokryphums ſahe voraus, daß die Stelle Col. IV, 16. ſeine Abſicht, ſeinem Machwerke unter den Chriſten Eingang zu verſchaffen, begünſtigen müſſe. Es ſtehen alſo nur zwei Wege offen: entweder muß man annehmen, daß der Brief an die Laodicäer, deſſen Paulus Col. IV, 16. gedenkt, verloren gegangen, oder daß er mit unſerm Briefe an die Epheſer einerlei geweſen ſei.

Für die erſte Annahme hat man poſitive Gründe nicht; denn keiner der älteſten Kirchenſchriftſteller hat dieſen Brief an die Laodicäer gekannt; er müßte alſo

ſchon ſehr frühzeitig verloren gegangen ſein, welches aber befremdend wäre, da ohne Zweifel auf Pauli Veranlaſſung eine Abſchrift deſſelben auch nach Coloſſä gekommen iſt; und da die Laodicäer eine Copie von unſerm Brief an die Epheſer den pontiſchen Chriſten mitgetheilt haben, warum ſollten ſie denſelben nicht auch eine Abſchrift von dieſem, beſonders an ſie gerichteten, Briefe Pauli zugeſtellt haben? Es würde alſo dieſes beſondere Schreiben Pauli an die laodicäiſche Gemeine, wenn es wirklich vorhanden war, eine ziemliche Verbreitung vorausſetzen: aber eben dieß macht die Vermuthung, daß er ſich gänzlich verloren habe, höchſt ungewiß und damit zugleich ſeine Exiſtenz zweifelhaft. Indeſſen negative Gründe laſſen ſich für ſeine Exiſtenz aufſtellen, nämlich ſolche, welche ſeine Verſchiedenheit von unſerm ſogenannten Briefe an die Epheſer darzuthun ſcheinen. Denn ließe ſich gewiß machen, daß dieſer nicht einerlei mit dem von Paulus Col. IV, 16. erwähnten Briefe ſei, ſo bliebe nichts anders übrig, als anzunehmen, daß Paulus noch einen beſondern, gegenwärtig nicht mehr vorhandenen, Brief an die Laodicäer geſchrieben habe. Dieſe Gründe *) ſind folgende: aus Col. IV, 7. 8. erſiehet man, daß Tychicus den Brief an die Coloſſer überbracht hat; dieſer Tychicus war auch derjenige, welcher auf der nämlichen, nach Pauli Auftrag unternommenen, Reiſe den ſogenannten Brief an die Epheſer verbreitet (V, 21.) und alſo auch bei der Gemeine zu Laodicäa abgegeben hat. Wie konnte nun Paulus den Coloſſern (IV, 15.) den Auftrag geben: grüſſet die Brüder in Laodicäa? Wenn er auch

füg-

füglicher Weiſe dieſen Gruß nicht in dem andern Brief anbringen konnte, weil er noch für mehrere Gemeinen beſtimmt war, ſo wußte er doch, daß Tychicus nach Laodicäa kommen werde, und dieſem mußte er alſo den mündlichen Auftrag geben, die Chriſten in dieſer Stadt zu grüßen. Ferner verlangt Paulus von den Coloſſern, ſie ſollten ſich den Brief, welchen die Laodicäer von ihm erhalten hatten, bringen laſſen (IV, 16.); warum hat er denn nicht gleich ſelbſt dem Tychicus den Auftrag gegeben, eines von den Exemplaren des Briefes, welche er zur Vertheilung erhielt, in Coloſſä abzugeben? Es muß alſo der in dieſer Stelle erwähnte Brief Pauli an die Laodicäer ſchon in etwas früherer Zeit den Laodicäern überſchickt worden ſein und folglich kann er nicht für einerlei mit dem ſogenannten Briefe an die Epheſer gehalten werden; denn dieſen haben die Laodicäer erſt durch den Tychicus auf der nämlichen Reiſe erhalten, auf welcher er den Brief Pauli an die Coloſſer überbrachte. Wurde alſo der Brief an die Coloſſer erſt einige Zeit ſpäter abgeſendet, ſo leuchtet es nun auch ein, wie Paulus darin einen Gruß an die laodicäiſchen Chriſten beſtellen konnte. Tychicus ſollte nur bis Coloſſä reiſen; denn ſo weit hatte ihn Paulus nur geſendet, er ſchreibt: ὃν (Τυχικον) επεμψα προς ὑμας (IV, 8.). Wäre von der Reiſe des Tychicus die Rede, auf welcher er den ſogenannten Brief an die Epheſer in verſchiedenen Ländern und Orten, zu Folge des von Paulus erhaltenen Auftrages (Eph. VI, 22.), verbreiten ſollte, ſo hätte wohl Paulus ſchreiben müſſen: ὃν επεμψα και προς ὑμας.

— Dieſem Einwurfe ließe ſich nun zwar auf dem kürzeſten Wege dadurch entgegnen, daß man zwei Reiſen des Tychicus von Rom aus nach Kleinaſien, während Pauli erſtern Gefangenſchaft annähme: auf der erſten hätte er den ſogenannten Brief an die Epheſer verbreitet und auch nach Laodicäa gebracht; auf der zweiten, bei welcher er den Oneſimus zum Begleiter bekam (Col. IV, 9.), hätte er bloß den Brief an die Coloſſer überbringen ſollen. Da Paulus zwei Jahre lang zu Rom als Gefangener lebte, ſo ließe ſich wirklich für dieſe doppelte Reiſe des Tychicus nach Kleinaſien die gehörige Zeit gewinnen, und es könnte alſo dennoch der Col. IV, 16. erwähnte Brief Pauli einer und derſelbe mit unſerm Briefe an die Epheſer ſein. Indeſſen iſt dieſes Auskunftsmittel nicht gerade nothwendig; denn es läßt ſich die Identität beider Briefe behaupten, auch wenn ſie auf der nämlichen Reiſe von Tychicus abgegeben wurden. Es läßt ſich glauben, daß Paulus dem Tychicus mündliche Begrüßungen an die Gemeinen, zu welchen ihn ſeine Reiſe führen würde und bei welchen er ein Exemplar von dem ſogenannten Brief an die Epheſer abgeben ſollte, aufgetragen hat. Aber es iſt doch eben nichts ganz Ungewöhnliches, daß man auſſer den mündlichen Begrüßungen, die man durch den Ueberbringer eines Briefes machen läßt, noch in dem Briefe ſelbſt Grüße beifügt. Hier iſt zwar ein beſonderer Fall: die Laodicäer erhalten Grüße von Paulus nicht in dem Briefe, welchen ſie von ihm empfiengen, ſondern in einem andern Schreiben, das ſogar an die Chriſtengemeine an einem andern Orte gerichtet war.

Al-

Allein in jenem Schreiben konnte Paulus die Laodicäer nicht grüßen, weil er dann auch alle die andern Gemeinen hätte grüßen müſſen, für welche der Brief ebenfalls beſtimmt war und welche Paulus wohl ſchwerlich alle namentlich kannte. Als er nun darauf den Brief an die Coloſſer ſchrieb, konnte er durch die Nähe, in welcher Coloſſä von Laodicäa lag, nicht in Gedanken auf die Gemeine in dieſer Stadt gelenket und veranlaßt werden, hier nachzuholen, was er in dem auch für ſie beſtimmten Briefe unterlaſſen mußte? Kann nicht auch eine augenblickliche Vergeſſenheit des Apoſtels die Urſache geweſen ſein? Er folgte ſeiner Gewohnheit, am Schluſſe des Briefes Begrüßungen beizufügen. Die Nähe Laodicäa's von Coloſſä brachte ihm dieſe Stadt in den Sinn, er dachte aber in dem Augenblicke nicht daran, daß der Ueberbringer des Briefes, Tychicus, ſelbſt nach Laodicäa komme. Vielleicht wurde aber Paulus, die Laodicäer zu grüßen, dadurch veranlaßt, weil er den Coloſſern ſagen wollte, ſie ſollen ſich ſeinen Brief aus Laodicäa bringen laſſen; dadurch wird dieſe Sache unſtreitig am beſten und leichteſten erklärt. Unmittelbar darauf, ja noch in dem nämlichen Perioden verlangt der Apoſtel von den Coloſſern, den Brief aus Laodicäa kommen zu laſſen, und es iſt beinahe gerade ſoviel, als wenn er geſchrieben hätte: Laſſet euch unter meiner Begrüßung an die Laodicäer den Brief bringen, welchen ſie durch den Tychicus von mir erhalten. Zu fragen: warum Paulus nicht gleich dem Tychicus ein Exemplar des Briefes für die Gemeine zu Coloſſä mitgab, geziemt ſich

nicht, weil wir die Umſtände nicht kennen, welche den Apoſtel abgehalten haben, es zu thun. Daß aber ſolche hindernde Umſtände (vielleicht Mangel an Zeit oder an Abſchreibern) vorhanden geweſen ſein müſſen, wird daraus gewiß, weil Paulus den Coloſſern aufträgt, ſich eine Abſchrift des Briefes ſelbſt von Laodicäa zu verſchaffen.

Nach dieſen Bemerkungen kann alſo immer noch die Meinung beſtehen, daß unſer Brief an die Epheſer einerlei ſei mit dem Col. IV, 16. erwähnten Briefe [3]), und aus dem Vorgehenden muß noch erinnerlich ſein, daß dieſe Meinung dadurch ſehr befeſtiget wird, daß das ganze höhere Alterthum einen Brief Pauli an die Laodicäer, als verſchieden von dem ſogenannten Briefe an die Epheſer, nicht gekannt hat. Man darf aber auch den Brief an die Coloſſer mit dem ſogenannten Brief an die Epheſer nur genau vergleichen, ſo wird man genöthiget, zu glauben, daß der Col. IV, 16. erwähnte Brief kein anderer iſt, als der Brief an die Epheſer. Sie haben ſo viele Aehnlichkeit mit einander, nicht bloß überhaupt in Anſehung des Inhalts, ſondern auch in der Gedankenreihe und ſelbſt in wörtlichen Uebereinſtimmungen, wie Juſti [4]) in einer ſorgfältigen Zuſammenſtellung anſchaulich gemacht hat, daß man den Grund gleich einſiehet, warum Paulus wünſcht, daß die Leſer beider Briefe ſich dieſelben gegenſeitig mittheilen ſollten. Denn Ein Brief erläutert den Andern. Es muß doch aber nothwendig vorausgeſetzt werden, daß Paulus wegen der Gleichheit des Inhalts bewogen wurde, den

Co-

Coloſſern aufzutragen, den an ſie erlaſſenen Brief den Laodicäern mitzutheilen und ſich dagegen den Brief, welchen die Laodicäer erhalten, abſchriftlich ſenden zu laſſen; dieſer Vorausſetzung entſpricht nun der Inhalt des ſogenannten Briefes an die Epheſer ganz vollkommen, warum ſollte er alſo nicht für den Brief gehalten werden, welchen ſich die Coloſſer von Laodicäa ſollten kommen laſſen? Will man dieſes nicht geſtatten, ſondern darauf beſtehen, daß der Col. IV, 16. erwähnte Brief von unſerm Briefe an die Epheſer verſchieden ſei, ſo muß man entweder annehmen, daß Paulus ohne Grund verlangt hat, daß ſich die Coloſſer den Brief an die Laodicäer ſollten kommen laſſen, oder man muß vorausſetzen, daß dieſer, angeblich früher an die Laodicäer abgeſchickte, Brief ſeinem Inhalte nach eben ſo nahe verwandt mit dem Briefe an die Coloſſer als der ſogenannte Brief an die Epheſer war. Allein heißt das nicht idem per idem erklären? Warum will man nach einer Luftgeſtalt der Muthmaßung greifen, wenn uns die Sache ſchon auf den Augen liegt? Der Col. IV, 16. erwähnte Brief iſt kein anderer als unſer Brief an die Epheſer, und daran läßt ſich um ſo weniger zweifeln, da in dem Αποςολος des Marcions ein Brief mit der Aufſchrift προς Λαοδικεας ſtand, welchen Tertullian für einerlei mit unſerm Briefe an die Epheſer erkannt hat, und da ſich aus der Urgeſchichte dieſes Briefes befriedigend nachweiſen läßt, warum derſelbe auch für einen Brief an die Laodicäer gehalten und ausgegeben werden konnte.

1) Am Anfange des 5ten Jahrhunderts war ein angeblicher Brief Pauli an die Laodicäer ſchon vorhanden. Hieronymus (*Cat.* s. v. *Paulus*) ſchreibt: legunt quidem et (epistolam) ad Laodicenses, sed ab omnibus exploditur. Auch Theodoret (zu Col. IV, 16.) nennt ihn einen erdichteten Brief (πεπλασμενην επιϛολην). Ob derjenige, welcher noch heut zu Tage vorhanden und unter andern in Fabric. *Cod. Apocr. N. T.* S. 873. Pritii *Introd. ad Lect. N. Test. ed.* Hofm. S. 137. und in der vierten Ausgabe von Michaelis Einleitung in das N. Teſt. Thl. 2. S. 1281 f. abgedruckt iſt, der nämliche oder verſchieden davon iſt, läßt ſich nicht mit Sicherheit entſcheiden. Grabe (*Spicil. Patr.* T. I. S. 82.) glaubt, es wäre derſelbe. Wäre er aber auch davon verſchieden, ſo iſt er doch gleichfalls erdichtet. Er trägt das Gepräge der Unächtheit ganz deutlich an ſich, iſt bloß eine Zuſammenſtoppelung aus den andern pauliniſchen Briefen, beſonders dem Brief an die Philipper, und enthält gar nichts Beſonderes, was ihm für die Coloſſer hätte Intereſſe geben können. Huth (in der Anm. 3. genannten Abhandlung) ſchreibt in ſeiner gewöhnlichen kräftigen und derben Art: Naris sit obesae, qui fraudem haud odoretur, — Cento est ex Paulinis, inprimis ad Philippenses inepte consutus; nihil habet spiritus apostolici; monita continet inconcinne disposita nec ad thema quoddam scriptionis alliganda; vaniloquentiam Paulo tribuit de auditoribus v. 5. dicenti, *qui sunt ex me*, in fine pueriliter ludit, verba textus nostri v. 12. ita inuertens: curate vt haec epistola in ecclesia Colossensium legatur, et vt eam, quae est ad Colossenses, vos etiam legatis. S. 17. 18. vgl. Is. Faustii *Diss. de epistola Pauli ad Laodicenses.* Argent. 1671. 4.

2) vergl.

2) vergl. Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 3. S. 369—271.

3) *Epistola ex Laodicea in Encyclica ad Ephesios adseruata Col. IV, 16. Diss. Auct.* C. I. Huth. Erlangae 1751. 4. S. 41. „Nostra opinione Epistola ad Ephesios circularis fuit, ad Commune Asiae cumprimis Lydianae emissa, nominatim tamen tantum Ephesiis inscripta, quod ciuitas eorum Asiae metropolis esset. Vrbes eius primariae vt ciuili, ita et nexu quodam ecclesiastico, sibi videntur junctae fuisse: sic quidem, vt epistola Ephesiis et τοις πιϛοις εν Χριϛω Ιησȣ sc. per Asiam, inscripta, Epheso deferretur *Smyrnam*, Smyrna *Pergamum*, Pergamo *Thyatiras*, Thyatiris *Sardos*, Sardis *Philadelphiam*, et Philadelphia *Laodiceam*. Sic *Iohannea Apocalypsis* ordine circulari communicari debebat Apoc. I, 11. Colossis *proxima* erat Laodicea; vnde epistola ad Ephesios *e Laodicea* potissimum petenda erat. Sed quae cum Laodicenis communicator epistola *Colossensibus* inscripta, gradu vicissim retogrado *Laodicea* mittenda erat *Philadelphiam*, Philadelphia *Sardos*, Sardis *Thyatiras*, Thyatiris *Pergamum*, Pergamo *Smyrnam*, Smyrna *Ephesum*. Vtraque epistola ad *Ephesios* et *Colossenses* scriptionis argumento adeo sibi respondent, vt quae prolixius in ea ad Ephesios praeceperat Apostolus, in ea ad Colossenses concisim repetantur; sed quae in illa concisius dicta fuere, in hac plenius deducantur. Sic altera alteram confirmat atque illustrat; et, inter communia Asiae a seductoribus pericula, e re erat ecclesiae, vt vtraque legerentur.“ Ueber Col. IV, 16. Neuer Verſuch eines

Be

Beweiſes, daß der hier erwähnte „Brief aus Laodicäa" der Brief an die Epheſer ſey, nebſt kritiſchen Folgerungen für die Meinung, dieſen als ein Circularſchreiben anzuſehen, in L. J. C. Juſti's vermiſchten Abhandlungen über wichtige Gegenſtände der theologiſchen Gelehrſamkeit, zweite Sammlung, S. 81 ff. Die Meinung Juſti's weicht von der des ſ. Huth nur darin ab, daß er nicht annimmt, der Brief wäre mit der Aufſchrift an die Epheſer abgeſchickt worden, ſondern daß er glaubt, das Original des Briefes, der ohne Aufſchrift im proconſulariſchen Aſien circulirt hätte, wäre in Epheſus liegen geblieben, aus welcher Urſache die orthodoxe Kirche dem Briefe den Namen des Briefes an die Epheſer gegeben hätte.

4) Juſti am a. O. S. 89—105. Vgl. auch Paley's *Horae Paulinae*, S. 180—203.

§. 638.

Veranlaſſung und Zweck des Briefes.

Paulus hatte in ſeiner Gefangenſchaft zu Rom Nachrichten von den Gemeinen erhalten, an welche er dieſen Brief als ein Umlaufſchreiben ergehen ließ. Die Ueberbringer dieſer Nachrichten waren wahrſcheinlich reiſende Glaubensboten (Evangeliſten), welche nach Rom gekommen waren, nicht in der Abſicht, dieſe Nachrichten dem Apoſtel zu hinterbringen, ſondern aus unbekannten Urſachen. Vielleicht war Tychicus einer derſelben; denn aus VI, 21. 22. ſcheint man ſchließen zu dürfen, daß derſelbe denjenigen, welche zu Leſern dieſes Briefes beſtimmt waren, nicht unbekannt war. Paulus

lus hatte von dieſen Gemeinen viel Gutes erfahren, aber auch manches, was ſein heiliger Sinn tadelnswürdig fand. Er wußte, daß er ihnen dem Namen nach bekannt war, aber zugleich wußte er, daß die Gegner ſeines apoſtoliſchen Anſehens ihn auch ſchon bei dieſen Gemeinen herabzuſetzen geſucht haben. Dieß Alles brachte in ihm den Entſchluß hervor, an dieſe Gemeinen ein Umlaufſchreiben ergehen zu laſſen. Ob die nächſte Veranlaſſung dazu die Abſendung des Tychicus (Col. IV, 7—9.) nach Coloſſä gegeben hat, oder ob nicht die Abſicht, den Tychicus mit dieſem Umlaufſchreiben auszuſenden, die Abfaſſung des Briefes an die Coloſſer (weil Paulus wußte, daß Tychicus in dieſe Gegend kommen müßte) veranlaßt hat, läßt ſich nicht beſtimmt entſcheiden. So viel iſt aber gewiß, durch den Tychicus wollte Paulus dieſen encycliſchen Brief an die verſchiedenen Orte ſeiner Beſtimmung bringen laſſen, mag nun dieſes oder jenes oder noch etwas anderes, das wir nicht wiſſen, zur Abſendung des Tychicus die erſte Urſache geweſen ſein.

Inſofern die Beſtimmung dieſes Briefes allgemein genannt werden kann, war auch der Zweck deſſelben allgemein, nur muß man nicht auſſer Acht laſſen, daß die Leſer des Briefes bloß Heidenchriſten ſein ſollten. Das iſt nun auch das Thema des Briefes: *ειναι τα εθνη συγκληρονομα και συσσωμα και συμμετοχα της επαγγελιας Θεȣ εν τω Χριϛω δια τȣ ευαγγελιȣ* III, 5. Aus Juden und Heiden ſoll nach dem gnädigen Willen Gottes eine neue, über die ganze Erde ſich verbreitende, Geſellſchaft tugendhafter Gottesverehrer, wel-

che

che mit kindlichem Sinne gegen Gott und Liebe gegen ihre Brüder erfüllt iſt, gebildet werden [1]): ἑν σωμα και ἑν πνευμα, καθως και εκληθητε εν μια ελπιδι της κλησεως ὑμων. Εἱς Κυριος, μια πιϛις, ἑν βαπτισμα, εἱς Θεος και Πατηρ παντων, ὁ επι παντων και δια παντων και εν πασιν ὑμιν (IV, 4—6.). Iſt dieß auch nur zu Heidenchriſten geſprochen, ſo geht es doch alle Menſchen an, welche die chriſtliche Religion angenommen haben oder welche noch zu derſelben gebracht werden ſollen. Daher ſind denn auch die beſondern Vorſchriften, welche der Apoſtel ſeinen Leſern zur Beobachtung eines vorſichtigen Benehmens gegen Nichtchriſten und zu einem gewiſſenhaften Verhalten in den verſchiedenen Verhältniſſen des Lebens, welche Stand, Alter und Geſchlecht herbeiführen, ertheilet, ihrer Natur nach ganz allgemein. Paulus ſtellt in dieſem Briefe das Chriſtenthum ganz nach ſeinem weltbürgerlichen Zwecke dar [2]).

1) Hänleins Handbuch der Einleitung in das N. Teſtament, Thl. 3. S. 416 ff.

2) Eichhorn (Einleitung in das N. Teſtament, Thl. 3. S. 278 ff.) giebt dieſem Briefe den Vorzug, daß er ſorgfältiger ausgearbeitet ſei, als alle übrige Briefe Pauli. „Vom Anfange bis zum Ende ſchreibt der Apoſtel in einem ſeinen andern Briefen nicht gewöhnlichen Schwung, in einem hohen Styl, mit vollen verſchlungenen Perioden, und bietet ſeine ganze Sprachgewalt auf, um einen Vortrag voll Kraft und Nachdruck zu Stande zu bringen. Er iſt unerſchöpflich an ſynonymen Wörtern, an kühnen Tropen, an ausgeſuchten Redensarten und kräftigen Zuſammenſetzungen, um ſeine Leſer mit ſich fortzureiſſen, ihnen die Tiefe ſeiner Kenntniß der neuen

Re-

Religion bemerklich und ſich als einen Apoſtel kenntlich zu machen, der ihre Aufmerkſamkeit verdiene.“ Den Grund, warum ſich dieſer Brief vor allen andern des Apoſtels durch dieſe Vorzüge auszeichnet, findet Eichhorn theils darin, weil Paulus den Mangel des Eindrucks der Kenntniß ſeiner Perſon durch die Kraft und den Schwung des Vortrags erſetzen wollte, theils darin, daß Paulus dieſen Brief nicht, wie ſeine übrigen Briefe, in der Geſchwindigkeit andern dictirt, ſondern ſelbſt eigenhändig mit Sorgfalt und Bedächtlichkeit niedergeſchrieben habe. Allein wenn ſich nur beweiſen ließe, daß Paulus ſeine übrigen Briefe andern dictirt habe.

§. 639.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes.

Es iſt ſchon beiläufig (S. 2807.) bemerkt worden, daß Euthalius [1]) und der unbekannte Verfaſſer der Synopsis Scripturae S. [2]) angenommen haben, daß Paulus dieſen Brief ſchon vor ſeiner Ankunft in Epheſus (Act. XVIII, 19.) geſchrieben habe. Allein dieſe Meinung iſt bloß aus dem Irrthum entſtanden, daß dieſer Brief wirklich an die Epheſer und bloß allein an dieſelben geſchrieben worden ſei, und ſie widerſpricht dem Briefe ſelbſt, weil ſich der Verfaſſer K. IV, 1. einen Gefangenen (δεσμιος) nennt, was auf die Zeit hindeutet, wo Paulus entweder zu Cäſarea (Act. XXIII, 33 ff) oder zu Rom (Act. XXVIII, 16 ff.) gefangen gehalten wurde. Denn an den kurzen Verhaft Pauli in Philippi (Act. XVI, 23 ff.) läßt ſich nicht denken [3]). Die allgemeine Tradition in der älteſten Kirche nennt auch die erſte Gefangenſchaft Pauli

in

in Rom, in welcher dieſer Brief geſchrieben worden ſei. An dieſe, und nicht an die vorhergehende Gefangenſchaft des Apoſtels in Cäſarea, muß man auch denken; denn Paulus hat den Brief durch den Tychicus abgeſendet (VI, 21.), und dieſer Tychicus nahm zugleich den Brief an die Coloſſer mit (Col. IV, 7. 8.); den Brief an die Coloſſer ſchrieb aber Paulus zu Rom. Paulus war im Frühling des J. 61. in Rom angekommen [4]); gleich in der erſten Zeit ſeiner Gefangenſchaft daſelbſt kann er aber nicht ſchon dieſen Brief geſchrieben haben. Denn aus dem gleichzeitig abgeſchickten Brief an die Coloſſer (I, 1.) erhellet, daß damals Timotheus ſchon bei Paulus in Rom war; dieſer hatte ſich aber nicht in dem Gefolge Pauli befunden, als er von Cäſarea die Reiſe nach Rom antrat (Act. XXVII, 2.); er muß erſt etwas ſpäter von irgend einem Orte her dem Apoſtel nachgereist ſein. Muß man nun wenigſtens ein halbes Jahr annehmen, daß Timotheus ſpäter zu Rom eintraf, ſo kann der ſogenannte Brief an die Epheſer nicht viel vor dem Ende des Jahres 61. geſchrieben worden ſein. Das iſt aber nur die höchſte Zeitbeſtimmung rückwärts; der Brief kann auch erſt im Laufe des Jahres 62. geſchrieben worden ſein.

1) Ταυτην (επιστολην) επιστελλει απο Ρωμης ουπω μεν εωρακως αυτους (Εφεσιους), ακουσας δε περι αυτων, Euthalius in Zacagnii *Collect. Monumentt. vett. Ecclesiae Graecae* S. 633.

2) *Synopsis Script. S.* in Athanasii *Opp.* Colon. T. II. S. 144.

3) Beza

3) Beza ſcheint aber an dieſe Verhaftung Pauli in Philippi oder an eine andere in eben ſo früher Zeit, die von Lucas in der Apoſtelgeſchichte unerwähnt geblieben ſein könnte, gedacht zu haben, wenn er zur Unterſchrift des Briefes an die Epheſer anmerkt: potest etiam aliunde scripta videri, quum diuturna (Romae) fuerit Pauli captiuitas, et haec particula in Claromontano codice non extet, quae tamen mihi maxime videtur probabilis. Es iſt nicht klar, wodurch Beza auf den Gedanken geleitet wurde, daß dieſer Brief in einer kurzen Gefangenſchaft Pauli geſchrieben zu ſein ſcheine.

4) ſ. oben Thl. 5. S. 2729.

§. 640.

Ueber die Urſprache des Briefes.

Auch bei dieſem Briefe nimmt Bolten [1]) eine aramäiſche Urſchrift an, und inſonderheit gründet er dieſe Meinung auf zwei Stellen, in welchen ihm Ueberſetzungsfehler zu liegen ſcheinen: Kap. V, 25—27. ſchreibt Paulus, daß Chriſtus die Gemeine (*εκκλησιαν*) geliebt und ſich für dieſelbe aufgeopfert habe, *ἱνα αυτην ἁγιαση, καθαρισας τω λουτρω του ὑδατος εν ρηματι, ἱνα παραστηση αυτην ἑαυτω ενδοξον, την εκκλησιαν μη εχοντα σπιλον η ρυτιδα, η τι των τοιουτων, αλλ' ἱνα η ἁγια και αμωμος.* Die Hauptidee in dieſen Worten iſt die des Reinigens und damit ſind die Erwähnung der Taufe und die Ausdrücke *ενδοξος* und *σπιλος* conform, aber *ρυτις* zeigt einen körperlichen Fehler oder doch wenigſtens eine Folge des Alters an, die Niemand abwehren kann. Paulus ſchrieb aber das Wort קֶמֶט, welches ſowohl Runzel als Flecken (macula)

la) bedeutet; in der zweiten Bedeutung nahm es Paulus, in der erſten aber ſein Ueberſetzer. Ich glaube auch, daß das dunkle *εν ῥηματι* v. 26. am beſten erläutert werden kann, wenn man es als Ueberſetzungsfehler anſieht: Paulus ſchrieb entweder עַל דִּבְרַת דִּי (Dan. II, 30.) oder בְּפִתְגָּמָא דִּי darum daß, (Exod. XVIII, 11. Onk. im Hebräiſchen Text בַּדָּבָר אֲשֶׁר LXX. *ἕνεκεν τȣτȣ, ὅτι*), und das hat ſein Dollmetſcher ganz wörtlich durch *εν ῥηματι, ἱνα* gegeben, ſtatt daß er Pauli Worte ſo hätte ausdrücken ſollen: „er reinigte ſie durch das Waſſerbad darum, daß er ſie ihm darſtellte herrlich, als die Gemeine, welche nicht an ſich hat einen Schmutz oder Flecken oder deß etwas, ſondern damit ſie wäre heilig und fleckenlos.“ Die zweite Stelle, auf welche ſich Bolten beruft, iſt Kap. VI, 4., wo es heißt: *ὁι πατερες, μη παροργιζετε τα τεκνα ὑμων, αλλ᾽ εκτρεφετε αυτα εν παιδεια και νȣθεσια Κυριȣ.* Das ſcheint nun gar kein Gegenſatz zu ſein: die Kinder zum Zorn reitzen oder erbittern, und — erziehen. Paulus hatte aber das in allen ſemitiſchen Dialecten vorhandene מרר geſetzt, welches im chald. Aphel (אַמְרַר, hebr. הֵמַר) nach dem Arabiſchen auch die Bedeutung: *abire facere*, verſtoßen, haben kann. Der Apoſtel ſpricht alſo von der unter den Heiden nicht ungewöhnlich geweſenen Liebloſigkeit, die Kinder auszuſetzen und zu verſtoßen. Von dieſer Unmenſchlichkeit ſucht er die Leſer ſeines Briefes abzuziehen, und er macht es ihnen zur Pflicht, ihre Kinder zu erziehen und durch Hilfe des Chriſtenthums gutgebildete Menſchen aus ihnen zu machen.

1) ſ. Boltens Ueberſetzung der neuteſtamentlichen Briefe, Thl. 2. Vorbericht, S. XXIX.

§. 641.

Auserleſene exegetiſche Literatur *).

Th. I. H. Schützii *Commentarius in epistolam Pauli ad Ephesios.* Lips. 1778. 8. *Auctarium commentarii.* 1785. 8.

J. Andr. Cramers neue Ueberſetzung des Briefes an die Epheſer, nebſt einer Auslegung deſſelben. Hamburg und Kiel, 1782. 4.

Der Brief Pauli an die Epheſer überſetzt und mit Anmerkungen von F. A. W. Krauſe. Leipzig 1789. 8.

J. Joh. Brinkmanns Verſuch einer Ueberſetzung des Briefs Pauli an die Epheſer. Hamburg, 1793. 8.

Der Brief Pauli an die Epheſer erklärt von Müller. Heidelberg, 1793. 8.

*) ſ. oben Thl. 5. S. 617.

§. 642.

Der Brief an die Hebräer.

Oertliche Beſtimmung deſſelben.

Dieſer Brief hat in den griechiſchen Handſchriften die Aufſchrift ἡ προς Ἑβραιους επιςολη, welche auch die alten Ueberſetzungen wieder geben, bloß einige alte lateiniſche Verſionen (Cd. Reg. et Sangerm.) ausgenommen, worin der Brief gar keine Aufſchrift hat. Auch ſcheint er in dem be-

kannten römiſchen Bücherverzeichniſſe aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts unter dem Namen einer *Epiſtola ad Alexandrinos* angeführt zu ſein [1]). Daran liegt aber nichts; denn bei dieſem Briefe iſt, wie bei allen übrigen neuteſtamentlichen Briefen, die Aufſchrift nicht vom Verfaſſer, ſondern erſt von einer ſpätern Hand vorgeſetzt. In mehreren Exemplaren iſt dieß unterblieben, und auch aus dieſen wurde er ins Lateiniſche, alſo ebenfalls aufſchriftslos, überſetzt. Der Beſitzer einer andern aufſchriftsloſen griechiſchen Handſchrift mag die insgemein dem Briefe in andern Abſchriften gegebene Aufſchrift προς Ἑβραιους für zu unbeſtimmt gehalten haben, weil er der Meinung war, der Brief wäre an die Judenchriſten in Alexandrien erlaſſen worden; er wählte alſo dafür die Aufſchrift: Brief an die Alexandriner. Von dieſem Exemplar des Briefes ſtammt jenes ab, welches der Verfaſſer des erwähnten römiſchen Bücherverzeichniſſes hatte, wenn anders die darin erwähnte Epiſtola ad Alexandrinos wirklich für einerlei mit unſerm Briefe an die Hebräer gehalten werden darf. Die Sache iſt aber ſehr ungewiß; denn, wenn nicht eine große Unkenntniß des Inhalts und Zweckes des Briefes an die Hebräer zu Grunde liegt, ſo ſcheint dieſer ſogenannte Brief an die Alexandriner als ein unter Pauli Namen entweder zu Gunſten oder zur Widerlegung [2]) der Lehrmeinungen des Marcions erdichteter Brief bezeichnet zu ſein.

Die Hauptfrage iſt; ob die Aufſchrift προς Ἑβραιους dem Inhalte des Briefes angemeſſen iſt? Natür-

türlich läßt ſie ſich nicht beantworten, bevor nicht entſchieden iſt, was man ſich unter dieſen Ἑβραιοις denken ſoll. In ſeiner eigentlichen hiſtoriſchen Bedeutung kann dieſes Wort nicht geſetzt ſein; denn an Bekenner der moſaiſchen Religion iſt der Brief offenbar nicht gerichtet. Der Verfaſſer ſpricht vom Anfange bis zum Ende zu Bekennern des Chriſtenthums aus dem Judenthume; folglich bezeichnet in dieſer Aufſchrift das Wort Ἑβραιοι **Judenchriſten**, wie auch anderwärts im Neuen Teſtamente (Act. VI, 1.). Sollte nun dieſer Brief überhaupt an alle damalige Judenchriſten in allen Ländern, in welche ſchon das Chriſtenthum gedrungen war, erlaſſen worden ſein? [3]) Das iſt ſehr unwahrſcheinlich, ja es iſt unglaub[illegible]). Denn nach Kap. XIII, 18. 19. war der Verfaſſer des Briefes ſeinen Leſern perſönlich bekannt. Welcher Apoſtel ſollte aber allen damaligen Judenchriſten perſönlich bekannt geweſen ſein? **Paulus** nicht; denn ob er gleich ſehr vielen auswärtigen Judenchriſten bekannt war, ſo ſtand er doch mit den paläſtinenſiſchen Judenchriſten (die in Jeruſalem ausgenommen) in keiner perſönlichen Bekanntſchaft. Er ſchreibt ſelbſt: *ημην αγνοȣμενος τω προσωπω ταις εκκλησιαις της Ιȣδαιας ταις εν Χριϛω* (Gal. I, 22.); dieß bezieht ſich zwar auf die Zeit ſeiner erſten Jeruſalemiſchen Reiſe nach ſeinem Uebertritte zum Chriſtenthume; allein auch in der Folge iſt er in keine nähere Verhältniſſe mit den chriſtlichen Nebengemeinen im jüdiſchen Lande gekommen. Paulus war alſo nicht in der Lage, als ein **Bekannter** ein allgemeines Umlaufſchreiben an **alle** damaligen Judenchriſten erlaſſen zu können. Auch der Apoſtel **Petrus** nicht, welchen neuerlichſt ein unbe-

kannter Schriftſteller [4]) als muthmaßlichen Verfaſſer des Briefes an die Hebräer bezeichnet hat. Denn obgleich Petrus den Namen des allgemeinen Judenapoſtels (αποςολος της περιτομης Gal. II, 8.) hatte, ſo nennt uns doch die Geſchichte viele Länder, in welchen Judenchriſten waren, die Petrus niemals geſehen hat. Welcher andere Apoſtel oder Gehülfe der Apoſtel ſollte aber ſo weit herum gekommen ſein, daß er allen Chriſten aus dem Judenthume perſönlich bekannt war? Mit der Meinung, daß dieſer Brief für alle Judenchriſten überhaupt beſtimmt geweſen ſei, verträgt ſich auſſerdem auch die Stelle K. XIII, 23. nicht, nach welcher die Leſer des Briefes den Timotheus perſönlich gekannt haben und in deſſen Begleitung auch der Verfaſſer die Leſer in Kurzem beſuchen wollte. Widerſpricht es nicht gerade zu der Geſchichte des Timotheus, daß er in einer ſo großen Bekanntſchaft mit den Bekennern des Evangeliums aus dem Judenthume geſtanden ſei, und läßt ſich von dem Verfaſſer des Briefes, wer er nun auch geweſen ſein mag, glauben, daß er eine ſo große Reiſe unternehmen wollte, um bei allen Judenchriſten in allen Ländern einen Beſuch abzuſtatten?

Der Brief kann alſo nur an die Judenchriſten in irgend einem Lande geſchrieben ſein. Storr [5]) iſt mit der Meinung aufgetreten, daß der Brief, deſſen Verfaſſer der Apoſtel Paulus ſei, für die Judenchriſten in Galatien beſtimmt geweſen, und von Paulus zugleich mit dem Briefe an die Galater, der für die Heidenchriſten in Galatien beſtimmt war, ab-

abgeſandt worden wäre. Die Gründe, auf welche Storr dieſe Meinung geſtützt hat, ſind folgende: a) die Perſonen, an welche der Verfaſſer ſchreibt, hatten nicht Chriſtum ſelbſt, ſondern bloß ſeine Schüler gehört II, 3,, folglich muß man ſie auſſerhalb Paläſtina ſuchen. b) in dem Lande, in welchem die Leſer des Briefes lebten, hatten die Chriſten noch keine blutigen Verfolgungen erfahren XII, 4. XIII, 7.; in Paläſtina können alſo die Leſer des Briefes nicht geſucht werden, weil ja in dieſem Lande ſchon mehrere Märtyrer des Chriſtenthums, Stephanus, Jacobus und die Unbekannten, welchen Paulus in ſeiner Wuth vor ſeiner Bekehrung den Tod zuzog, gefallen waren. c) die Chriſten, an welche dieſer Brief gerichtet iſt, hatten keine Beiſteuer von auswärtigen Gemeinen empfangen, im Gegentheil ſammelten ſie ſelbſt für auswärtige Chriſten X, 34. XIII, 1. 16. VI, 10. Sie können alſo nicht die Chriſten im jüdiſchen Lande geweſen ſein, weil dieſe ſchon bei der großen Theuerung unter Claudius (Act. XI, 29. 30.) und nachgehends wieder durch den Betrieb des Apoſtels Paulus von den Chriſten in andern Ländern reichliche Unterſtützung erhalten hatten (Rom. XV, 26. II Cor. VIII. IX.). d) In dem Briefe iſt nirgends der Heidenchriſten Erwähnung gethan. Dieß iſt auffallend, da man ſie bei jeder Chriſtengemeine auſſer Paläſtina, an welche der Brief gerichtet ſein muß, vorausſetzen muß. Dieſe Schwierigkeit wird gehoben, ſobald man annimmt, daß mit dieſem Brief für die Judenchriſten, noch ein beſonderer Brief für die Heidenchriſten abgieng. Dieſer zugleich mit abgegangene Brief kann kein anderer geweſen ſein, als der Brief Pauli an die Galater, weil derſelbe

ſelbe lediglich allein an Heidenchriſten (Gal. V, 2—4. VI, 12 ff.) gerichtet iſt, durch eben dieſe alleinige Beſtimmung für Heidenchriſten aber ebenfalls auffällt, weil ja bekanntlich die galatiſchen Gemeinen auch zum Theil aus Judenchriſten beſtanden. Auch der Brief an die Galater tritt daher erſt in ſein gehöriges Licht, wenn man ihm den Brief an die Hebräer zum Begleitungsbrief giebt, wodurch er allein von dem Vorwurfe einer einſeitigen Beſtimmung befreiet werden kann. e) Der erſte Brief Petri iſt laut ſeiner Ueberſchrift auch an die Chriſten in Galatien abgeſchickt worden. In dem zweiten Briefe Petri, welcher an die nämlichen Leſer, wie der erſte, gerichtet iſt, wird nun (III, 15.) auf den Brief an die Hebräer hingedeutet. Petrus mußte alſo wiſſen, daß der Brief an die Hebräer den galatiſchen Chriſten bekannt war, und daraus muß geſchloſſen werden, daß dieſer Brief an dieſelben geſchrieben worden war, weil auſſerdem Petrus nicht ſo gewiß hätte vorausſetzen können, daß er den Galatern bekannt ſei. f) Die galatiſchen Chriſten befanden ſich in der nämlichen gefährlichen Lage, wie die Leſer des Briefes an die Hebräer; ſie wurden von Juden verfolgt, und falſche Lehrer ſuchten ſie von ihren vorigen Lehrern und den ihnen mitgetheilten Grundſätzen abzuziehen (Gal. I, 6. III, 1—4 IV; 11—20. 29. V, 7. VI, 17. vgl. Hebr. VI, 4—7. X, 25. 29.). g) Der Brief an die Galater iſt (Gal. IV, 13.) bald nach der zweiten Reiſe Pauli nach Galatien (Act. XVI, 6.) geſchrieben, höchſt wahrſcheinlich zu Corinth, wo Paulus mit dem Aquila und ſeinem Weibe Priscilla zuſammentraf (Act. XVIII, 1 ff.). Dieſe waren vor Kurzem von Italien

ge-

gekommen, woraus ſie mit allen übrigen Juden von dem Kaiſer Claudius vertrieben worden waren. Nun beſtellt der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer einen Gruß von denen aus Italien (ασπαζονται ὑμας ὁι απο της Ιταλιας, XIII, 24.). Das ſind Aquila und Priscilla und andere aus Italien Vertriebene, welche entweder ſchon vorher, oder erſt in Korinth die neue Lehre angenommen hatten. Folglich ſind der Brief an die Galater und der Brief an die Hebräer zu Einer Zeit und an Einem Orte geſchrieben, und ſie müſſen auch einerlei örtliche Beſtimmung gehabt haben, nämlich jener an die Heidenchriſten und dieſer an die Judenchriſten in Galatien. h) Als der Brief an die Hebräer abgeſendet wurde, war Timotheus entweder abweſend von Paulus, oder er reiſete ſelbſt mit dem Briefe an die Hebräer ab, welches beide aus den Worten XIII, 23. γινωσκετε τον αδελφον Τιμοθεον απολελυμενοι, μεθ᾽ ȣ, εαν ταχιον ερχεται, οψομαι ὑμας geſchloſſen werden kann. Doch iſt das Zweite wahrſcheinlicher. Nun finden wir, daß in dem Briefe an die Galater des Timotheus keiner Erwähnung geſchiehet, ohnerachtet er aus der Nachbarſchaft der Galater (aus Lykaonien Act. XVI, 1. vgl. XIV, 6.) gebürtig, und bei dem neulichen (Gal. I, 6.) zweiten (IV, 13.) Beſuche des Apoſtels in Galatien in ſeiner Geſellſchaft geweſen war (Act. XVI, 1—6.). Dieß erklärt ſich aber vollkommen, wenn Timotheus den Brief an die Hebräer, und natürlich auch den Brief an die Galater überbracht hat; denn in dieſem Falle konnte ja füglicher Weiſe in dem Briefe kein Gruß von dem Timotheus angebracht werden. i) Zwiſchen dem Briefe an die Hebräer und dem

Briefe an die Galater findet in Ausdrücken, Phraſen und Ideen eine große Aehnlichkeit Statt. Das merkwürdigſte Beiſpiel unter allen iſt, daß im Briefe an die Hebräer (K. VII.) die nämliche Geſchichte aus den Büchern Moſehs, wie im Briefe an die Galater (IV, 22—30.) allegoriſch behandelt wird, und zwar in der nämlichen Vorausſetzung, daß dieß wirklicher Sinn des erſten Buches Moſehs geweſen ſei, und alſo Gott bei der veranſtalteten Erzählung dieſer Begebenheiten die Abſicht gehabt habe, von einem entfernteren Theile des viel umfaſſenden Plans, welchen er mit der Geſchichte Abrahams auszuführen anfieng, ein Bild zu entwerfen, oder eine ſymboliſche Weiſſagung zu geben.

Niemand wird in dieſer Deduction den großen Scharfſinn verkennen, welchen der verewigte Storr in allen ſeinen gelehrten Unterſuchungen bewähret hat. Aber das Ganze iſt doch nur ein Trugſchluß, weil die Prämiſſen nicht haltbar ſind. Storr nimmt als erwieſenen Satz an, daß Paulus der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer ſei. Das iſt aber ein bloß problematiſcher Satz. Indeſſen ſind doch noch neuerlich ſehr gelehrte Männer aufgetreten, welche die Meinung, daß Paulus den Brief an die Hebräer geſchrieben habe, mit neuen Gründen zu bekräftigen ſuchten. Wir müſſen ſie alſo einſtweilen als richtig gelten laſſen, um die von Storr aufgeſtellten Gründe, daß der Brief an die Hebräer mit dem Briefe an die Galater als Beilage für die Judenchriſten in Galatien abgeſendet worden ſei, prüfen zu können. Wir folgen der nämlichen

chen Ordnung und bemerken [6]) auf a): die Stelle Hebr. II, 3. beweiſt keineswegs, daß unter den Leſern des Briefes Keine geweſen ſein können, welche Jeſum Chriſtum perſönlich gekannt und ſeine Lehrvorträge angehöret hatten. Die ἡμεις ſind alle Chriſten damaliger Zeit, als der Brief geſchrieben wurde, und es iſt grundfalſch, wenn man annimmt, die ακȣσαντες (die Schüler Jeſu) wären den Leſern des Briefes entgegengeſetzt; ſie ſind den damaligen Chriſten entgegen geſetzt, und die Stelle ſagt aus: daß die heilſame Lehre zuerſt von dem Herrn ſelbſt, hernach aber von ſeinen Schülern bis auf uns (oder bis auf unſere Zeit) vorgetragen und beſtätiget worden wäre durch Wunder und Zeichen, womit Gott für die Wahrheit deſſen zeugte, was ſie lehrten. Es kann alſo aus dieſer Stelle nicht geſchloſſen werden, daß die Leſer des Briefes Jeſum nicht lehren gehört hatten, ſondern es müßte aus ihr geſchloſſen werden, daß überhaupt damals, als der Brief geſchrieben wurde, unter den Chriſten gar Keiner mehr vorhanden war, welcher Jeſu eigene Lehrvorträge angehört hatte. Allein auch dieſer Schluß läßt ſich nicht machen, weil von den Jüngern Jeſu offenbar einige noch als damals lebend vorausgeſetzt werden, und weil alſo gewiß noch viele Hundert oder Tauſend andere noch lebten, welche auch die Lehrvorträge Jeſu angehöret hatten. Auf b): die Stelle XII, 4. 5. bezieht ſich ganz allein auf die Leſer des Briefes, und ſie ſetzt Leiden und Verfolgungen, welche ſie wegen des chriſtlichen Religionsbekenntniſſes zu erdulten hatten, voraus. Aber der Verfaſſer des Briefes bemerkt, daß ſie noch nicht bis aufs Blut verfolgt worden wären; es waren alſo Verfolgungen ge-

rin-

ringerer Art, welchen ſie ausgeſetzt waren. Es iſt die größte exegetiſche Willkührlichkeit, wenn man darunter auch den Zuſtand der Chriſten in dem Lande, worin die Leſer des Briefes lebten, in den vorigen Zeiten bis auf den Anfang des Chriſtenthums zurück begreift. Vor mehr oder weniger Jahren können allerdings blutige Verfolgungen gegen die Chriſten in dem Lande, worin die Leſer des Briefes angeſeſſen waren, vorgefallen ſein. Der Verfaſſer des Briefes ſpricht aber von den damaligen Verfolgungen, welche noch nicht bis aufs Blut giengen. Die Stelle XIII, 7. gehört gar nicht hieher, denn Storr ſelbſt räumt ein, daß darin von ſeinen chriſtlichen Lehrern, die als Märtyrer fielen, die Rede ſei. Auf c): die Stelle X, 34. giebt gar keinen Beweis; denn aus ihr geht bloß hervor, daß ein Theil der Leſer des Briefes an ſeinem Vermögen durch Gewaltthätigkeit, vielleicht durch Räuberhorden (ἁρπαγη των ὑπαρχοντων ὑμων), Verluſt erlitten hatte. Es iſt nämlich höchſt ſonderbar, wenn man dieſe Worte von einer Vermögensverminderung durch freiwillige Mittheilung an arme Mitchriſten verſtehen will. Die Stelle XIII, 1. enthält bloß eine Ermahnung zur Liebe und Gaſtfreundſchaft gegen chriſtliche Glaubensprediger, und konnte allen damaligen Chriſten in der Welt ans Herz gelegt werden. Die Stelle XIII, 16. auf die Sammlung einer Beiſteuer für andere zu deuten, iſt die größte Willkühr. Der Verfaſſer des Briefes ſchärft überhaupt die Pflicht der Mildthätigkeit ein. Mehr ſcheint die Stelle VI, 10. auf ſich zu haben, wenn man unter den ἁγιοις Chriſten in einem andern Lande verſteht. Allein was hindert denn, Chriſten in

dem

dem nämlichen Lande zu verſtehen, welche arm waren und von ihren wohlhabenden und reichen Glaubensgenoſſen unterſtützt wurden? Das Wort ἅγιοι bezeichnet aber hier höchſtwahrſcheinlich Glaubensboten oder ſogenannte Evangeliſten, welche von den Leſern des Briefes gut aufgenommen und mit dem Nöthigen unterſtützt worden waren und noch immer, wenn ſich die nämlichen oder andere unter ihnen einfanden, unterſtützt wurden. Eben ſo iſt das Wort ἅγιοι Ephes. I, 15. 16. zu verſtehen, und die Worte ἧς (αγαπης) ενεδειξασθε εις το ονομα αυτȣ (vgl. Matth. X, 41. 42.) faſt nothwendig machen. Auf d): Es iſt zwar richtig, daß in dem Briefe an die Hebräer keine Rückſicht auf Heidenchriſten genommen iſt, allein wie konnte dieß auch geſchehen, wenn in dem Lande, worin die Leſer dieſes Briefes lebten, keine Heidenchriſten befindlich waren? Aber auch zugegeben, daß in dem Lande der Leſer dieſes Briefes wirklich Heidenchriſten anzutreffen waren, wird es denn dadurch nothwendig gemacht, dem Briefe ein Begleitungsſchreiben an die Heidenchriſten jenes Landes beizugeben? In dem ſogenannten Briefe an die Epheſer wird, umgekehrten Falles, keine Rückſicht auf Judenchriſten genommen; unmöglich läßt ſich aber glauben, daß alle die Gemeinen, bei welchen dieſes encycliſche Schreiben abgegeben werden ſollte, bloß aus Heidenchriſten beſtanden haben ſollten. Wer nennt uns nun das Begleitungsſchreiben an die Judenchriſten, welches zugleich mit dieſem Briefe ablief? Die Geſchichte weiß von keinem, und noch Niemand hat behauptet, daß er eines gehabt haben müßte. So iſt nun auch keine Nothwendigkeit vorhanden, daß der

Brief an die Hebräer ein Begleitungsſchreiben an die Heidenchriſten gehabt haben müßte, wenn er auch wirklich für ein Land beſtimmt geweſen ſein ſollte, worin zugleich Heidenchriſten lebten. Bloße Willkühr iſt es aber, den Brief an die Galater zu dieſem Begleitungsſchreiben des Briefes an die Hebräer zu machen; denn die Geſchichte oder Tradition ſagt kein Wort davon, und die Gründe, welche Storr aufgeſtellt hat, ſind weiter nichts als Hypotheſen oder ungegründete Folgerungen. Aus dem και επι τον Ισϱαηλ τȣ Θεȣ Gal. VI, 16. ſoll folgen, daß Paulus zugleich auch einen Brief an die Judenchriſten in Galatien geſchrieben habe!! Wer ſieht aber nicht, daß hier gar keine Rede iſt von den Judenchriſten? Das Ισϱαηλ τȣ Θεȣ ſind nicht Perſonen, verſchieden von denen, welche Paulus unmittelbar vorher im Sinne hatte. Die Chriſten überhaupt ſind ihm das Ισϱαηλ τȣ Θεȣ, das wahre Volk Gottes. Das vorherſtehende και iſt das explicatiuum, und die Setzung deſſelben wurde dadurch verurſacht, weil Paulus das και ελεος durch das dazwiſchenſtehende επ' αυτȣς von ειϱηνη getrennt hat. Ferner ſoll die Anonymität des Briefes an die Hebräer darauf führen, daß er eine Beilage von dem Briefe an die Galater war; in dieſem Brief habe Paulus ſo ausführlich und kenntlich von ſich geſprochen, daß es der größte Ueberfluß geweſen wäre, ſeinen Namen auch in der Beilage des Briefes zu nennen. Allein wenn doch nur Paulus in dem Briefe an die Galater geſagt hätte, daß mit demſelben eine für die Judenchriſten beſtimmte Beilage abgehe!! Man könnte daher auch jeden andern einzig oder hauptſächlich an Heidenchri-

ſten

ſten gerichteten Brief Pauli zum Begleitungsſchreiben des Briefes an die Hebräer machen, wenn anders erſt vollkommen erwieſen wäre, daß der Brief an die Hebräer dem Apoſtel Paulus angehört. Auf e): II Petr. III, 15. 16. ſoll in den Worten: καθως και ὁ αγαπητος ἡμων αδελφος Παυλος — εγραψεν ὑμιν, ὡς και εν πασαις ταις επιςολαις, λαλων εν αυταις περι τετων, ein gewiſſer Brief Pauli, worin er von der Wiederkunft Chriſti ſpricht, von den übrigen Briefen dieſes Apoſtels, worin er ebenfalls von dieſem Gegenſtande handelt, unterſchieden, und dieſer Brief ſoll der Brief an die Hebräer ſein, und weil Paulus ſchreibt: εγραψε ὑμιν, ſo ſoll dieſer Brief an eben die Leſer erlaſſen worden ſein, als der zweite Brief Petri, der, wie der erſte Brief Petri, an die Chriſten in Pontus, Galatien, Kappadocien, in dem proconſulariſchen Aſien und in Bithynien erlaſſen worden iſt. Dieſes Argument hat aber ſchon den Fehler, daß es zu viel beweist; der Brief an die Galater war bloß allein an galatiſche Chriſten geſchrieben, und ſeine Beilage, deren Verfaſſer, nach Storr, eben aus jenem Begleitungsſchreiben erkannt werden ſoll, ſoll an die Judenchriſten faſt in allen Landſchaften Kleinaſiens, in welchen damals ſchon Chriſten anzutreffen waren, gerichtet geweſen ſein? Dann iſt es unrecht, daß Storr das Wort ὑμιν ſo ſehr urgirt, als wenn es anzeige, daß der einzelne Brief Pauli, welchen Petrus (oder der Unbekannte, der den ſogenannten zweiten Brief Petri geſchrieben hat) im Sinne hatte, urſprünglich an die Leſer des zweiten Briefes erlaſſen worden wäre. Man müßte ja aus den folgenden Worten ſchließen, daß Paulus auch ſeine übri-

übrigen Briefe, worin er von der παρȣσια Χριστȣ ſpricht, an die nämlichen Leſer geſchrieben hätte; denn Petrus (oder, wer der Verfaſſer des zweiten unter ſeinem Namen vorhandenen Briefes iſt) ſetzt ja nach v. 16. bei ſeinen Leſern die nämliche Bekanntſchaft mit dieſen übrigen Briefen Pauli voraus, als mit jenem einzelnen, welcher, nach Storr, unſer Brief an die Hebräer ſein ſoll. Es iſt wahr, in dieſem Briefe wird oft von einem bald anfangenden glückſeeligen Zuſtande der Chriſten, der mit einer unmittelbaren Verbindung mit Jeſus Chriſtus verbunden ſein wird, geſprochen (Hebr. X, 23 — XII, 29. III, 6 — IV, 11.); aber iſt denn das damit einerlei, was Paulus von der παρȣσια Χριστȣ und den ſie begleitenden Ereigniſſen in einigen ſeiner Briefe, z. B. in den beiden an die Theſſalonicher, ſpricht, und was auch die δυσνοητα, ἁ οἱ ἀμαθεις και ἀστηρικτοι στρεβλȣσιν, in dem zweiten Briefe Petri ſind? Es iſt ſchwer zu ſagen, warum das, was in dem Briefe an die Hebräer über dieſen Gegenſtand geſagt wird, unverſtändlich oder dunkel genannt werden konnte, da es ganz klar und lichtvoll, weit deutlicher iſt, als was Paulus über die παρȣσια Χριστȣ ſagt. Die rohſinnliche, nach der jüdiſchen Chriſtologie geformte, Vorſtellung von der παρȣσια Χριστȣ, welche in einigen Briefen Pauli liegt, kennt der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer gar nicht. So wie er durchaus allegoriſch ſpricht, ſo allegoriſirt er auch über dieſen Lehrſatz und legt ihm unvermerkt die Idee von einem der Chriſtenheit bevorſtehenden höchſt glückſeeligen Zuſtande unter. Entfernt ſich hierin der Brief an die Hebräer von den meiſten Briefen Pauli, ſo entfernt er ſich auch zugleich von

dem

dem zweiten Briefe Petri, in welchem ſich eben die rohſinnliche Vorſtellung von der Wiederkunft Chriſti ſindet, als wie in jenen. Folglich kann ſchon der Sache wegen II Petr. III, 15. nicht auf den Brief an die Hebräer hingeſehen ſein. Das ὑμιν zeigt übrigens keinesweges an, daß der beſondere paulliniſche Brief, an welchen Petrus bei ἐγραψε dachte, urſprünglich an die Leſer der Briefe Petri gerichtet war. Damals, als der zweite Brief Petri geſchrieben wurde, waren die Briefe Pauli, wie ſelbſt dieſe Stelle beweist, ſchon weit über den Kreis ihrer Localbeſtimmung verbreitet, und man nahm an, daß das, was Paulus an Eine Gemeine geſchrieben habe, das gelte für Alle, ſei an Alle geſchrieben. Auf f): In dem Briefe an die Galater findet ſich nichts, woraus ſich ergäbe, daß die Chriſten dieſes Landes Verfolgungen zu erdulten hatten; das war aber der Fall bei den Leſern des Briefes an die Hebräer (XII, 4. 5. XIII, 7.), folglich findet in dieſem Puncte eine reelle Verſchiedenheit zwiſchen beiden Briefen Statt, und der Brief an die Hebräer kann alſo nicht an Chriſten in dem nämlichen Lande geſchrieben worden ſein. Denn es läßt ſich nicht einſehen, warum in Galatien bloß die Judenchriſten und nicht auch die Heidenchriſten verfolgt worden ſein ſollten? Zwar iſt es richtig, daß die galatiſchen Chriſten der Gefahr ausgeſetzt waren, wieder mit einem Theil der jüdiſchen Cärimonialgeſetze belaſtet zu werden; aber die Leſer des Briefes an die Hebräer waren der Gefahr eines völligen Abfalls von dem Chriſtenthume ausgeſetzt. Das iſt alſo eine andere reelle Verſchiedenheit zwiſchen beiden Briefen, ſo daß man um ſo weniger glauben kann, beide Briefe wä-

wären an die Chriſten Eines Landes zu gleicher Zeit erlaſſen worden. Sollte aber auch der Brief an die Hebräer nur den Zweck haben, ſeine Leſer von dem Verfall in ein judaiſirendes Chriſtenthum zurückzuhalten oder dieſelben daraus zu befreien; ſo wird doch die Lage der galatiſchen Chriſten und der Leſer des Briefes an die Hebräer noch nicht völlig gleich. Im Brief an die Galater iſt von falſchen Chriſtenthumslehrern die Rede, welche die Chriſten dieſes Landes von den ihnen von Paulus mitgetheilten antijüdiſchen Grundſätzen abwendig zu machen ſuchten; nach dem Briefe an die Hebräer giengen aber von dem jüdiſchen Cultus ſelbſt, von ſeinem durch das Alter geheiligten Anſehen, und von ſeinem äuſſerlichen Pompe die Anläſſe aus, welche die Leſer des Briefes zur Beibehaltung der rituellen Inſtitutionen des Moſaismus geneigt machte. Auf g): Wenn die wenigen Chriſten, die ſich unter den von dem Kaiſer Claudius aus Italien vertriebenen Juden befunden haben mögen, ſo berühmt geworden wären, daß man ſie nur οἱ απο της Ιταλιας genannt hätte, ſo müßten ſich wohl von dieſem Sprachgebrauche in den apoſtoliſchen Briefen und in der Apoſtelgeſchichte mehr Spuren finden. Sollen „dieſe aus Italien" bloß Aquila und Priscilla geweſen ſein, von welchen Paulus auch I Cor. XVI, 19. grüßt, ſo muß man nothgedrungen fragen: wie es denn zugegangen iſt, daß dieſe beiden Perſonen ſo bald nach ihrer Ankunft aus Italien ſchon in dem entlegenen Binnenlande Galatien ſo allgemein bekannt waren, daß man ihren Namen gar nicht zu nennen brauchte? Warum nennt denn Paulus im erſten Briefe an die Korinthier ihre Namen,

men, und grüßt von ihnen nicht bloß unter der Bezeichnung: „die aus Italien“? Entweder sind Hebr. XIII, 24., wie Ziegler vermuthet, οἱ ἀπο της Ιταλιας bekannte Reiſende oder Glaubensboten aus Italien, oder der Brief an die Hebräer wurde in Italien geſchrieben, ſo daß die Chriſtengemeinen in Italien gemeint ſind, oder es hatte ſich in der unbekannten Stadt, wo der Brief an die Hebräer geſchrieben wurde, eine beſondere chriſtliche Gemeine aus den daſelbſt befindlichen Italiänern gebildet, welche „die aus Italien“ ſind, von welchen der Briefſchreiber grüßet. Es iſt bekannt, daß ſich in manchen Städten unter den daſelbſt ſich aufhaltenden auswärtigen Juden nach Verſchiedenheit der Länder, wo ſie zu Hauſe waren, beſondere Synagogen gebildet hatten. Da nun die erſten Chriſtengemeinen ganz nach dem Muſter der jüdiſchen Synagogen gebildet wurden, ſo läßt ſich auch annehmen, daß in manchen Städten die daſelbſt befindlichen Ausländer, welche Chriſten geworden waren, ſich nach den verſchiedenen Nationen, zu welchen ſie gehörten, abſonderten und beſondere religiöſe Zuſammenkünfte hielten. Denn im apoſtoliſchen Zeitalter dürfen wir uns unter mancher chriſtlichen Gemeine nichts weiter denken, als eine gewiſſe, oft ganz kleine Anzahl von Chriſtenthumsbekennern, welche ihren beſondern Ort hatten, wo ſie zu religiöſen Zwecken zuſammenkamen. Auf h): Wenn Storr K. XIII, 23. überſetzt: haltet unſern Bruder Timotheus, welcher (mit dieſem Schreiben zu euch) abgehet, in Ehren; ſo iſt freilich der Beweis da, daß Timotheus den Brief überbracht hat; aber iſt denn auch geſagt, daß er ihn zu

den Galatern gebracht hat, wenn man ſich auch die dem Zeitworte ἀπολυεσθαι gegebene Bedeutung gefallen laſſen will? Wenn die folgenden Worte εαν ταχιον ερχηται eine Zurückreiſe des Timotheus zu dem Verfaſſer des Briefes anzeigen ſollten, müßte es denn, da in den nächſten Worten vorher von der Abreiſe deſſelben die Rede wäre, nicht nothwendiger Weiſe επανερχηται heiſſen? Daher geben denn auch faſt alle Ausleger von Anſehen die Worte ſo: wiſſet, daß Timotheus, der Bruder, aus ſeinem Verhafte entlaſſen iſt, mit welchem, wenn er bald (zu mir) kommt, ich euch beſuchen werde. Auf i): Es findet nicht bloß zwiſchen dem Briefe Pauli an die Galater und dem Brief an die Hebräer eine große Aehnlichkeit Statt, ſondern überhaupt zwiſchen allen pauliniſchen Briefen und dieſem Briefe. Wäre ſie aber zwiſchen demſelben und dem Briefe an die Galater größer, als zwiſchen ihm und den übrigen Briefen Pauli, ſo ließe ſich doch darauf nicht der Schluß bauen, daß ſie zu gleicher Zeit und an Chriſten des nämlichen Landes geſchrieben worden wären. Dieſe innere Verwandſchaft des Briefes der Hebräer mit den pauliniſchen Briefen, und namentlich mit dem Briefe an die Galater, kann einen andern Grund haben; es läßt ſich daraus gar nicht mit Sicherheit ſchließen, daß Paulus der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer ſei, wie weiter unten gezeigt werden wird. Davon hängt aber die ganze Storriſche Argumentation ab. Denn Paulus wird ſich doch nicht von einem andern ein Begleitungsſchreiben an die Judenchriſten in Galatien zu ſeinem Briefe an die Galater erbeten haben? Legt Storr ein gro-

ßes

ßes Gewicht darauf, daß in dem Briefe an die Hebräer eben ſo, wie in dem Briefe an die Galater über die Geſchichte Abrahams allegoriſirt wird, ſo ſcheint er anzunehmen, daß dieß nach einer höheren Offenbarung geſchehen ſei. Läßt man dieß auch gelten, ſo kann man doch die Folgerung nicht gelten laſſen, daß dieſe allegoriſche Offenbarung nur Einem, nur dem Apoſtel Paulus, zu Theil worden ſei. Es konnte ſie ja auch der, welcher den Brief an die Hebräer geſchrieben hat, von Gott erhalten haben; hätte ſie aber auch nur Paulus allein erhalten, folgt denn daraus, daß, weil er ſie in zwei verſchiedenen Briefen bekannt macht, dieſe zwei Briefe an die Chriſten einerlei Landes erlaſſen worden ſeien? Nimmt man aber keine höhere Offenbarung zur Quelle dieſer allegoriſchen Anſicht der Geſchichte Abrahams an, ſo entſteht die Frage, ob auſſer dem Paulus nicht auch ein anderer zu derſelben gelangen konnte? Die Geſchichte ſagt uns, daß die Juden in Alexandrien ſchon geraume Zeit vor Chriſti Geburt ihre heilige Geſchichte allegoriſch behandelt, und daß ſie auch unter den paläſtinenſiſchen Juden Nachahmer gefunden haben. Warum ſoll alſo unter den erſten Chriſtenthumslehrern bloß der einzige Paulus im Stande geweſen ſein, einen geheimen Sinn in der Geſchichte Abrahams zu finden? Warum ſoll er ihn bloß den Galatern eröffnet haben? Auch jeder andere, welcher mit der allegoriſchen Auslegungsart bekannt war, konnte die Geſchichte Abrahams allegoriſch behandeln, und daß wirklich ein Anderer im Briefe an die Galater, und ein Anderer im Briefe an die Hebräer darüber allegoriſirt, leuchtet in die Augen. Im Briefe an die

Galater hält ſich Paulus an Abrahams Verhältniſſe mit ſeinem Weibe und mit der Sklavin Hagar, und betrachtet ſie vorbildlich; derjenige, welcher den Brief an die Hebräer geſchrieben hat, allegoriſirt aber über die Vorgänge zwiſchen Abraham und dem Melchiſedek, König von Salem. Wie kann man alſo daraus die Einerleiheit des Verfaſſers des Briefes an die Galater und des Briefes an die Hebräer, und wie kann man daraus beweiſen, daß dieſer an Chriſten in dem nämlichen Lande geſchrieben ſei? Es muß alſo Storrs Meinung, daß der Brief an die Hebräer eine Beilage des Briefes an die Galater geweſen ſei, als gänzlich grundlos verworfen werden.

Semler [7]) hat den Gedanken geäuſſert und Nöſſelt [8]) hat ihn feſter aufgefaßt und mit noch mehr Gründen unterſtützt, daß dieſer Brief an die Judenchriſten und die Chriſten aus den Heidenproſelyten (σεβομενοις τον Θεον, welche auch Euſebius *Hist. Eccl.* III, 4. unter den Ἑβραιοις begreift) in Macedonien, vornehmlich in der Stadt Theſſalonich (welche Stadt die Muttergemeine in Macedonien war I Theſs. I, 8.), beſtimmt geweſen und an dieſelben erlaſſen worden ſei. Semler iſt in dieſer Sache, wie in vielen andern, zu keiner völligen Klarheit der Vorſtellung gelangt, ſondern er greift in einem Helldunkel herum; doch ſcheinen ihm folgende Gründe vorgeſchwebt zu haben: a) Paulus ſandte von Epheſus aus den Timotheus nach Macedonien voraus Act. XIX, 22.; wahrſcheinlich in der Abſicht, um ſolche Vor-

feh-

kehrungen zu treffen, daß er, wenn er ſelbſt nach Macedonien käme, von den Nachſtellungen der Juden (Act. XX, 3.) keine Gefahr zu befürchten hätte. Damit ſtimmt genau überein, was Hebr. XIII, 23. ſteht: γινωσκετε τον αδελφον Τιμοθεον απολελυμενον wiſſet, daß der Bruder Timotheus abgefertiget oder abgeſchickt worden iſt (wie απολυθεντες auch Act. XV, 30. 33. vorkommt); Nöſſelt bezieht das auf die Sendung des Timotheus nach Theſſalonich von Beroea aus I Thess. III, 1. 2. b) Paulus ſetzt Hebr. XIII, 23. hinzu: μεθ᾽ ȣ (Τιμοθεȣ), εαν ταχιον ερχηται οψομαι ὑμας; wirklich reiſete dann auch Paulus von Korinth aus, wo (Act. XX, 2.) er nach ſeiner Abreiſe von Epheſus eingetroffen war und ſich drei Monate aufhielt, durch Macedonien und hatte nebſt andern auch den Timotheus in ſeiner Begleitung (Act. XX, 3. 4.). c) Paulus hatte das Evangelium zuerſt in Macedonien geprediget (Act. XVI, 9 ff.), inſonderheit hatte er aber die Gemeine zu Theſſalonich gegründet (Act. XVII, 1 ff.), mit Recht konnte er daher in dieſem Briefe ſchreiben: gedenket der vorigen Tage, da ihr erleuchtet wurdet (Hebr. X, 32.). d) Weil Paulus die Nachſtellungen der Juden zu fürchten hatte, ſo klärt es ſich nun auf, warum er in dieſem Briefe ſeinen Namen nicht nennt, und warum er in demſelben die höhere Würde Jeſu und ſeinen Verſöhnungstod ſo ausführlich auseinander ſetzt. Niemand konnte ihm dafür bürgen, daß eine Abſchrift des Briefes nicht in die Hände der ihm nachſtellenden Juden fiele; es war ihm aber darum zu thun, ſeine vorhabende Reiſe durch Macedonien ohne Gefahr machen

zu können, welche er ſich leicht hätte vorbereiten können, wenn er ſich in dieſem voraus geſchickten Briefe mit Namen genannt hätte. Zugleich wollte er aber auch im voraus den Inſinuationen der ihm entgegenarbeitenden Juden entgegen wirken, und aus dieſer Urſache verbreitet er ſich in dieſem Briefe vornehmlich über die Lehrſätze von der übermenſchlichen Würde Jeſu und von der Nothwendigkeit und Heilſamkeit ſeines Kreuzestodes. e) Kap. X, 32. 33. heißt es: *αναμιμνησκεσθε δε τας προτερον ἡμερας, εν ἁις φωτισθεντες πολλην αθλησιν ὑπεμενατε παθηματων· τȣτο μεν, ονειδισμοις τε και θλιψεσι θεατριζομενοι.* Dieß letzte Wort iſt eine deutliche Anzeige, daß ſich dieſe Stelle auf den Vorgang in Epheſus Act. XIX, 29., da die zwei Macedonier Caius und Ariſtarchus zum Hohn und Schimpf auf das Theater (*εις το θεατρον*) geſchleppt wurden, beziehet. Nöſſelt bezieht aber dieſe Stelle auf den Vorgang in Theſſalonich Act. XVII, 5 ff., als Jaſon und einige andere von den unglaubigen Juden zu den Stadtvorſtehern geſchleppt, ein öffentliches Spectakel mit ihnen getrieben und überhaupt gegen die Chriſten viele Gewaltthätigkeiten begangen wurden, welche ſie aber mit wahrer chriſtlicher Gelaſſenheit ertrugen, wie ihnen Paulus (I Thess. I, 6. II, 14. II Thess. I, 4.) bezeuget. Auſſerdem fügte Nöſſelt noch folgende Gründe hinzu: f) Was Ebr. VI, 10. zum Lobe der Mildthätigkeit der Leſer des Briefes geſagt wird, paßt auf Niemand beſſer als auf die macedoniſchen Gemeinen, vornemlich auf die zu Theſſalonich und Philippi, als welchen dieſes Lob von Paulus auch anderwärts ertheilt wird (II Cor. VIII, 1 ff. II Thess. I, 3. I Thess.

IV,

IV, 10. Philipp. IV, 15.). g) Die Mitglieder keiner chriſtlichen Gemeine, die galatiſchen Chriſten allein ausgenommen, waren ſo ſehr der Gefahr, zum Judenthum zurück zu verfallen, ausgeſetzt, als die Mitglieder der Gemeine zu Theſſalonich. Um ſie vor dieſem Abfalle zu verwahren, hatte Paulus (I Theſs. III, 1 ff.) den Timotheus zu ihnen geſandt (Ebr. XIII, 23.), und gerade das iſt der Zweck des Briefes an die Hebräer, die Leſer deſſelben zu ermahnen, daß ſie ſich nicht wieder in das Judenthum zurücklocken oder durch Bedrängniſſe zurückſchrecken laſſen, ſondern dem Chriſtenthume getreu bleiben. h) Zwiſchen dem Briefe an die Hebräer und dem erſten Briefe an die Theſſalonicher findet in vielen Stellen eine ſo große Aehnlichkeit Statt, daß man nothwendig glauben muß, beide Briefe wären an die nämlichen Leſer erlaſſen worden, ſ. Ebr. XIII, 1. vgl. I Theſs. IV, 3. — Ebr. XIII. 2. 16. vgl. I Theſs. IV, 10. — Ebr. XIII, 4. vgl. I Theſs. IV, 3 ff. — Ebr. XIII, 5. vgl. I Theſs. IV, 11. 12. — Ebr. XIII, 7. vgl. I Theſs. V, 12. 13. — Ebr. XIII, 9. vgl. I Theſs. IV, 13 ff. — Ebr. XIII, 15. vgl. I Theſs. V, 18. — Ebr. XIII, 18. vgl. I Theſs. V, 25. — Ebr. XIII, 20, vgl. I Theſs. V, 23. und noch in weit mehr andern Stellen finden gegenſeitig gleiche Aehnlichkeiten Statt.

Auch dieſe Argumente gehen von dem unerwieſenen Satze aus, daß Paulus der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer ſei; indeſſen wir wollen denſelben auch hier als erwieſen annehmen und darnach die einzelnen Gründe prüfen. Wir bemerken auf a): nach Semler hat Paulus den Brief noch in Epheſus in

der Zeit zwiſchen der Abſendung des Timotheus und Eraſtus (Act. XIX, 22.) und dem von dem Goldarbeiter Demetrius erregten Tumulte (XIX, 23 ff.) geſchrieben. Allein Paulus ſendete den Timotheus nicht mit dem Befehl ab, wieder zu ihm nach Epheſus zurückzukommen, ſondern er wollte in kurzer Zeit ſelbſt nachfolgen und über Macedonien und Achaia nach Jeruſalem reiſen, wie Lucas ganz beſtimmt ſagt. Wenn nun Ebr. XIII, 23. (nach der übrigens ganz unpaſſenden Interpretation des Wortes απολ·λυμενον) von der nämlichen Abſendung des Timotheus die Rede wäre, ſo ſtünde dieſe Stelle im Widerſpruch mit Lucas; denn das εαν ερχηται müßte von einer Zurückkunft des Timotheus nach Epheſus verſtanden werden, welche Paulus nach Lucas Bericht gar nicht erwartete. Aber noch mehr: das απολελυμενον zeigt an, daß Timotheus ſchon nach Macedonien abgereist war, als der Brief geſchrieben wurde; folglich mußte Timotheus auch früher eintreffen, als der Brief. Wie hätte nun aber Paulus den Macedoniern die Ankunft des Timotheus bei ihnen erſt ankündigen können, wenn er ſchreibt: wiſſet (γινωσκετε), daß der Bruder Timotheus (zu euch) abgefertiget worden iſt? Nach Möſſelt hat Paulus von Athen aus dem in Beroea zurückgelaſſenen Timotheus mit ſeinen zurückkehrenden Begleitern die Weiſung zugehen laſſen, ihm bald nach Athen zu folgen (Act. XVII, 14. 15.), hernach aber noch von Athen aus (I Theſs. III, 1. 2.) den neuen Befehl zugeſandt, zuvor nach Theſſalonich zurückzureiſen und die daſigen Brüder zu ſtärken. Paulus begab ſich nun, ohne die Zurückkunft des Timotheus abzuwarten, von

Athen

Athen nach Corinth (Act. XVIII, 1.), wo er bald nach der Ankunft des Aquila und der Priscilla und der übrigen Vertriebenen aus Rom (welche die απο της Ιταλιας Ebr. XIII, 24. ſind), aber noch ehe ſich Timotheus in Corinth eingefunden hatte (Act. XVIII, 5.), den Brief an die macedoniſchen und inſonderheit theſſaloniſchen Chriſten (den ſogenannten Brief an die Hebraer) geſchrieben hat. Allein hier kommt Nöſſelt in Widerſpruch mit dem Apoſtel Paulus ſelbſt. Dieſer ſagt I Theſs. III, 1. 2., daß er den Timotheus (von Beroea aus) zu den Theſſalonichern geſandt habe; nun hat nach Nöſſelt Paulus noch eher, als Timotheus wieder bei ihm zu Corinth eingetroffen war, den Brief an die Hebräer geſchrieben, welches auch ſelbſt aus dem εαν ερχηται Hebr. XIII, 23. folgen müßte; allein wie ſtimmt damit I Theſs. III, 6. überein, wo Paulus meldet, daß Timotheus von den Theſſalonichern wieder bei ihm eingetroffen war? Das macht die Nöſſelt'ſche Hypotheſe ſchlechterdings unmöglich, weil der erſte Brief an die Theſſ. ganz gewiß vor dem Br. an d. Hebr. geſchrieben worden iſt. Wenn man ferner mit Nöſſelt das γινωσκετε Hebr. XIII, 23. für das Praeſens nimmt, wie ſonderbar iſt das, was Paulus ſchriebe: ihr wiſſet, daß Timotheus (zu euch) abgefertiget worden iſt. Damals, als Paulus dieß zu Korinth ſchrieb, war ja Timotheus ſchon längſt bei den Theſſalonichern angekommen, ja er mußte von ihnen ſchon wieder abgereiſt ſein, weil er bald nach Pauli Ankunft in Korinth auch daſelbſt anlangte. Wie konnte ihnen Paulus auch nur eine ſolche Notiz geben? Schicklicher Weiſe hätte er ſchreiben müſſen: απελυσα Τιμοθεον, τον

αδελφον, προς υμας, μεϑ' ȣ, εαν ταχιον εϱχηται, οψομαι υμας. Auf b): Nach Ebr. XIII, 23. will Paulus mit dem Timotheus zu den Hebräern kommen; das bezieht Semler auf Act. XX, 4. Allein Paulus hatte ja ſchon die Herreiſe von Epheſus durch Macedonien (Act. XX, 1. 2.) gemacht, und er hat auch gar nicht in Begleitung des Timotheus die Reiſe nach Macedonien machen wollen, weil er denſelben, ohne den Befehl, nach Epheſus zurückzukommen, dahin vorausgeſchickt hat (Act XIX, 22.). Nach Nöſſelts chronologiſcher Stellung des Briefes an die Hebräer bleiben aber die Worte: μεϑ' ȣ (Τιμοϑεȣ), εαν ταχιον εϱχηται, οψομαι υμας Hebr. XIII, 23. ganz unerklärlich, ja ſie erſcheinen als unwahr. Denn aus I Theſs. III, 6. 11. erhellt, daß erſt nach des Timotheus Wiederankunft und ſeinem abgeſtatteten Bericht in Paulus das Verlangen rege wurde, wieder nach Theſſalonich zu kommen. Auf c): Wenn wirklich aus den Worten: αναμιμνησκεσϑε τας πϱοτεϱον ἡμεϱας, εν αἱς φωτισϑεντες Hebr. X, 32. geſchloſſen werden dürfte, daß die Leſer des Briefes von dem Verfaſſer deſſelben zuerſt mit den Lehren des Chriſtenthums bekannt gemacht worden wären, wie viele chriſtliche Gemeinen, welche Paulus gegründet hat, könnten nicht auf den Brief an die Hebräer Anſpruch machen? Auf d): daß Paulus ſeinen Namen nicht nennt, läßt ſich auch erklären, wenn der Brief an die paläſtinenſiſchen Chriſten beſtimmt war. Paulus galt bei dem allergrößten Theile derſelben wenig; dieß wußte Paulus und er konnte alſo leicht berechnen, daß die Nennung ſeines Namens den Effect hindern oder wenigſtens mindern könnte,

wel-

welchen dieſer Brief machen ſollte. Uebrigens hätte Paulus, wenn er, wie Semler will, den Brief in Epheſus nach der Abreiſe des Timotheus (Act. XIX, 22.) geſchrieben hätte, gar keine Urſache gehabt, von der Nennung ſeines Namens etwas für ſich zu befürchten. Denn die Nachſtellungen, von welchen Act. XX, 3. die Rede iſt, machten ihm nicht die macedoniſchen Juden, weil er, um denſelben zu entgehen, den Weg durch Macedonien nahm, und alſo die Reiſe durch dieſes Land für ſicher hielt. Auf e): Kap. XI, 33. kann das Wort θεατριζεσθαι nicht wohl in ſeiner eigentlichen Bedeutung genommen werden; denn es ſtehet θλιψεσι dabei, was nicht bloß auf eine einzige Vorfallenheit Beziehung haben kann, ſondern einen längeren bedrängten Zuſtand anzeigt. Die Ereigniſſe Act. XVII, 5 ff. oder Act. XIX, 29 ff. kann aber der Verfaſſer des Briefes ſchon deswegen nicht im Sinne gehabt haben, weil weder bei dem zu Theſſalonich von den Juden erregten Tumult (Act. XVII, 5—9.), noch bei dem in Epheſus von dem Goldarbeiter Demetrius erregten Aufſtande (Act. XIX, 23—40.) Plünderungen vorfielen, durch welche in Epheſus die beiden Macedonier Caius und Ariſtarchus und in Theſſalonich die Chriſten überhaupt einen Theil ihres Vermögens verloren hätten, worauf die άρπαγη των ύπαρχοντων Hebr. X, 34. nothwendig bezogen werden müßte, weil ſie der Verfaſſer des Briefes offenbar unter die von ſeinen Leſern erduldeten θλιψεις v. 33. rechnet. Endlich ſetzen auch die Worte αναμιμνησκεσθε τας προτερον ἡμερας, εν αἱς φωτισθεντες eine längere Zwiſchenzeit voraus, als die von der Gründung der theſſalonich'iſchen Gemeine

meine bis zu Pauli Aufenthalt in Korinth (Act. XVIII, 1 ff.) oder in Epheſus (Act. XIX, 22.) war. Auf f): Die Stelle Ebr. VI, 10. handelt nur, wie ſchon gezeigt, von der Mildthätigkeit gegen reiſende Glaubensprediger. Wäre Paulus der Verfaſſer des Briefes und hätte er denſelben an die macedoniſchen Chriſten geſchrieben, ſo hätte er ohne Zweifel auch deſſen gedacht, daß die Philipper ihm ſelbſt, mehrmals Geldunterſtützungen zugeſandt hätten (Phil. IV, 10 – 18.). Auf g): I Theſs. III, 1 ff. ſagt zwar Paulus, daß er den Timotheus nach Theſſalonich geſandt habe, um die Chriſten daſelbſt in ihrem Glauben zu ſtärken und zu befeſtigen. Aber das ſetzt eben keine Gefahr zum Abfalle vom Chriſtenthum voraus, welche ſich, wie dem Paulus berichtet worden wäre, unter den Theſſalonichern hätte wahrnehmen laſſen. Nach Act. XV, 41. und XVIII, 23. war das επιϛηριζειν τας μαθητας oder τας εκκλησιας der hauptſächlichſte Zweck der zweiten und dritten Miſſionsreiſe des Apoſtels Paulus. Befanden ſich nun etwa die vielen Gemeinen, welche Paulus auf beiden Reiſen beſuchte, auch in der Gefahr, vom Chriſtenthume abzufallen? Es lag in der Natur der Sache, daß die nach kurzem Unterrichte geſammelten Bekenner der neuen Lehre eine Stärkung und Befeſtigung in ihrem Glauben nöthig hatten, nicht einziglich deswegen, um ſie dem Bekenntniſſe des Chriſtenthums treu zu erhalten, ſondern vornehmlich zu dem Zwecke, ſie in der rechten Erkenntniß der chriſtlichen Lehre zu erhalten und in derſelben zur Vollkommenheit (wie Paulus einmal ſagt, von der Milch zur feſten Speiſe, oder von der ſchwachen Einſicht des Kindes zu der gereiften Einſicht des

Man-

Mannes) zu führen. Auf h): Die Aehnlichkeit zwiſchen dem Brief an die Hebräer und dem erſten Briefe an die Theſſalonicher iſt nicht größer, als zwiſchen jenem Briefe und den pauliniſchen Briefen überhaupt. Auſſerdem entfernen ſich der Brief an die Hebräer und der erſte Brief an die Theſſalonicher in der Darſtellung der Lehre von der παρȣσια Χριϛȣ ſogar weſentlich von einander. In dieſem iſt ſie ganz nach ſinnlicher Weiſe dargeſtellt, in jenem aber verfeinert und von dem Sinnlichen abgezogen, wie wir bereits oben bemerkt haben. Beide Briefe können daher gar nicht von Einem Verfaſſer, wenigſtens nicht in kurzer Zeit auf einander, geſchrieben worden ſein. Alſo muß auch Semlers und Nöſſelts Meinung über die örtliche Beſtimmung des Briefes an die Hebräer verworfen werden, wozu noch das einen triftigen Grund giebt, daß ſich nicht einſehen läßt, wie die eben aus Italien angekommenen Vertriebenen, Aquila und Priscilla, von welchen der Verfaſſer K. XIII, 24. grüßen ſoll, ſchon in Macedonien und vornehmlich in Theſſalonich hätten bekannt ſein können [9].

Wenn Einige [10]) dem Briefe die Beſtimmung an die Juden in Spanien, und Wetſtein [11]) an die Juden in Rom geben, ſo ſind das bloße, in der Verlegenheit ergriffene, Muthmaaßungen, für welche ſich faſt gar nichts ſagen läßt.

Mehr Rückſicht verdient die Meinung Boltens [12]), welcher ſich unter den Hebräern, an welche dieſer Brief gerichtet iſt, diejenigen paläſtinenſiſchen Judenchriſten

denk-

denkt, welche, durch die Bedrückungen der Juden gezwungen, etwa nach dem J. 60., Jeruſalem und überhaupt Paläſtina verließen, und anderswo, beſonders in Kleinaſien, Sicherheit vor ihren Verfolgungen ſuchten, daher ſie auch K. VI, 18. καταφυγοντες genannt, und K. XIII, 14. (vgl. XI, 13—16.) als Leuthe, die in keiner Stadt einen bleibenden Aufenthalt hätten, vorgeſtellt werden. Es ſollen die nämlichen ſein, welche im 3ten Briefe Johannis ξενοι, οἱ ὑπερ τȣ ονοματος αυτȣ (Θεȣ) εξηλθον v. 5. 7. genannt werden, und welche I Petr. I, 1. παρεπιδημοι διασπορας, und Iac. I, 1. οἱ εν τη διασπορᾳ heiſſen. Allein hiegegen muß eingewandt werden: a) K. VI, 18. kann καταφυγοντες nicht von dem folgenden κρατησαι της προκειμενης ελπιδος getrennt werden, und es ſind nicht bloß ein Theil der Chriſten, wie ſchon das παρακλησιν εχωμεν und die ganze Argumentation beweist, ſondern die κληρονομοι της επαγγελιας v. 17. d. h. alle Chriſten verſtanden, welche auf dieſer Erde nur in einem vorübergehenden flüchtigen Vorbereitungs-Zuſtande auf die zu hoffende große Glückſeeligkeit in dem himmliſchen Reiche Jeſu Chriſti leben. b) K. XIII, 14. beziehen ſich die Worte: ȣ γαρ εχομεν ὡδε μενȣσαν πολιν ebenfalls auf alle Chriſten, wie die folgenden Worte: αλλα την μελλȣσαν επιζητȣμεν lehren. In keinem Falle können ſie auf Vertriebene bezogen werden, welche mit Zurücklaſſung ihres Vermögens ihr Vaterland verlaſſen hatten. Dieſe waren in der Lage, von andern Unterſtützung zu erwarten, aber denjenigen, zu welchen der Verfaſſer des Briefes ſpricht, wird die Ermahnung gegeben, daß ſie der Pflicht der Mildthätigkeit eingedenk

denk bleiben ſollen v. 16. In der Stelle K. XI, 13 — 16. ſind die ξενοι και παρεπιδημοι επι της γης ganz offenbar auch alle Chriſten auf Erden, welche von Gott die επȣρανιον πολιν erwarten. c) Die ξενοι III Ioh. 5. ſind keine von Juden, ſondern von Heiden vertriebene Chriſten, denn es wird v. 7. von ihnen geſagt: ſie hätten ihre Heimath verlaſſen ὑπερ τȣ ονοματος αυτȣ nämlich Θεȣ; das können keine von Juden vertriebene Chriſten ſein, denn die Juden bekannten auch το ονομα τȣ Θεȣ. Es ſind von Heiden vertriebene Chriſten, welche ihr Vermögen zurücklaſſen mußten; denn der Verfaſſer des Briefes ſetzt hinzu: μηδεν λαμβανοντες απο των εθνων. d) Die παρεπιδημοι διασπορας I Petr. I, 1. und die φυλαι αι εν τη διασπορα Iac. I, 1. können nicht erſt aus Paläſtina angekommene vertriebene Judenchriſten ſein; denn der Beiſatz I Petr. I, 1. Ποντȣ, Γαλατιας, Καππαδοκιας, Ασιας και Βυθυνιας giebt zu verſtehen, daß ſie in dieſen kleinaſiatiſchen Landſchaften anſäßig waren. Wie hätte wohl Petrus Leuthe, die, unſtet und flüchtig, herumzogen, gerade in dieſen Ländern ſuchen können? Iac. I, 1. zeigt aber das δωδεκα φυλαι deutlich an, daß Jacobus an alle in auswärtigen Ländern zerſtreut lebenden Judenchriſten ſchreibt; denn woher konnte denn derſelbe wiſſen, daß die aus Paläſtina ausgewanderten Judenchriſten, deren Zahl doch gewiß nicht in viele Tauſende gieng, gerade aus allen zwölf Stämmen waren? Uebrigens geht die Zerſtreuung (διασπορα) der Juden, uranfänglich ſchon von dem Exil, hauptſächlich aber von den harten Zeiten unter den Seleuciden an [12]. — Alſo muß auch dieſe Meinung über die örtliche Beſtim-

ſtimmung des Briefes an die Hebräer, als unhaltbar, verworfen werden.

Nach Webers [14]) Muthmaaßung iſt dieſer Brief, deſſen Verfaſſer der Apoſtel Paulus ſei, an die Judenchriſten in Korinth geſchrieben worden, und derſelbe hält ihn unter den Briefen, welche, fünf an der Zahl, der Apoſtel Paulus an die korinthiſchen Chriſten geſchrieben haben ſoll, für den vierten. Weber ſtützt dieſe Meinung auf dreierlei Gründe: auf Möglichkeits-, Wahrſcheinlichkeits- und Nöthigungs-Gründe: a) Die Hebräer, an welche dieſer Brief überſchrieben iſt, können Corinthier ſein. Denn ſie werden Hebr. V, 12. als ſolche dargeſtellt, welche ſchon längſt das Chriſtenthum angenommen hatten, und ſie werden als judaiſirende Chriſten durchgängig charakteriſirt; das waren aber die Korinthier (II Cor. XI, 13—21.). b) Es iſt wahrſcheinlich, daß diejenigen, für welche der Brief an die Hebräer beſtimmt war, korinthiſche Chriſten waren; denn zwiſchen den noch vorhandenen zweien Briefen an die Korinthier und dem Briefe an die Hebräer findet eine auffallende Aehnlichkeit Statt, nämlich in der Anführungsart altteſtamentlicher Stellen (Hebr. II, 8. vgl. I Cor. XV, 27. — Hebr. X, 15. vgl. I Cor. XV, 25. — Hebr. VIII, 10. vgl. II Cor. VI, 16—18.), in ἁπαξ λεγομενοις, für welche andere ſubſtituirt ſind (Hebr. X, 33. vgl. I Cor. IV, 9. — Hebr. II, 4. vgl. I Cor. XII, 5. 11.), in Vergleichungen (Hebr. V, 12. vgl. I Cor. III, 2. — Hebr. VI, 7. vgl. I Cor. III, 6. 9. — Hebr. VI, 1. 4. vgl. I Cor. III, 10. 11. — Hebr.

XII,

XII, 1. 2. 12—15. vgl. I Cor. IX, 24.), in der Beſchreibung der Bedrängniſſe, in welchen die Leſer des Briefes an die Hebräer und die Chriſten zu Korinth lebten (Hebr. XII, 4. X, 33. 34. vgl. I Cor. X, 13. VII, 26.), in Warnungen vor dem Abfalle vom Chriſtenthume (Hebr. VI, 6. XII, 12. 15. vgl. I Cor. X, 12. — Hebr. XII, 15. vgl. I Cor. V, 6.), in Tröſtungen (Hebr. VI, 10. vgl. I Cor. X, 15.), in Lobeserhebungen (Hebr. VI, 10. XIII, 1. vgl. I Cor. XVI, 1. II Cor. VIII, 24. IX, 1.), in Rügungen und Zurechtweiſungen (Hebr. XII, 15. 16. vgl. I Cor. V, 6. — Hebr. X, 25. vgl. I Cor. XI, 17. — Hebr. X, 29. VI, 6. vgl. I Cor. XI, 29. — Hebr. XII, 16. XIII, 4. vgl. I Cor. V, 1.), in dem Verſprechen eines zweiten Beſuches des Verfaſſers bei den Leſern (Hebr. XIII, 19. 23. vgl. I Cor. XI, 34. XVI, 4. II Cor. I, 15.), in der Empfehlung des Timotheus und der Begrüßung von Aquila und Priscilla (Hebr. XIII, 23. vgl. I Cor. XVI, 10. 11. — Hebr. XIII, 24. vgl. I Cor. XVI, 19.). c) Es muß angenommen werden, daß der Brief an die Hebräer an die Chriſten zu Korinth geſchrieben wurde α): wegen der Realübereinſtimmung, welche zwiſchen dem Briefe und den noch vorhandenen zweien Briefen an die Korinthier, in beſondern Eigenthümlichkeiten herrſcht: I Cor. X, 1—12. vgl. Hebr. III, 16—18. — I Cor. XI, 32. vgl. Hebr. XII, 5—11. — II Cor. V. 21 vgl. Hebr. VII, 26. — II Cor. V, 17. vgl. Hebr. VIII, 15. — II Cor. V, 7. vgl. Hebr. XI, 1. — II Cor. III, 3. vgl. Hebr. IX, 4. — II Cor. I, 19. vgl. Hebr. XIII, 8. — β) wegen der Gleichheit des Inhalts des Briefes an die

die Hebräer und der Briefe an die Korinthier überhaupt. Unſer zweiter Brief an die Korinthier iſt ein παρακλησις, wie ihn Paulus ſelbſt bezeichnet (II Cor. VI, 1. παρακαλεμεν), und das iſt auch der Brief an die Hebräer, λογος παρακλησεως (Hebr. XIII, 22.), nur aber iſt dieſe zweite παρακλησις, welche Paulus den Korinthiern zugeſandt hat, länger und ausführlicher, als jene, ihnen vorher zugeſandte, wie Paulus ſelbſt ſagt: admoneo vos, admittatis animoque docili excipiatis hanc longiorem meam et copiosiorem adhortationem: *etenim superior, quam vobis inisi, epistola* (secunda ad Corinthios) *continet adhortationem breuiorem* (και γαρ δια βραχεων επεστειλα ὑμιν). Die Gleichheit des Inhalts beider Briefe entſpricht auch der Gleichheit ihres Namens. Paulus beweist in beiden, daß die chriſtliche Religion weit vorzüglicher ſei, als die moſaiſche; in dem ſogenannten zweiten Briefe an die Korinthier faßt ſich Paulus (Kap. III — VI.) kürzer, aber im Briefe an die Hebräer ſchreibt er nicht δια βραχεων, ſondern er ſetzt den Gegenſtand (K. I — XII.) ausführlich und genau aus einander. γ) Wegen des ausſchließlichen Gebrauches gewiſſer Wörter: αναμνησις kommt nur I Cor. XI, 24. 25. und Hebr. X, 5. τα ὑπαρχοντα nur I Cor. XIII, 5. und Hebr. X, 34., παιδευειν und παιδια de malis emendationis et explorationis caussa homini christiano diuinitus immissis nur I Cor. XI, 32. und Hebr. XII, 3 — 11. vor, vgl. auch I Cor. X, 11. mit Hebr. IX, 26. — I Cor. VI, 11. mit Hebr. X, 22. — I Cor. X, 18. mit Hebr. XIII, 10. — II Cor. XI, 1. 4. 19. mit Hebr. XIII, 22. — I Cor. X, 13. mit Hebr. XIII,

XIII, 7. — δ) wegen des ausſchließlichen Gebrauches gewiſſer Redensarten: εαν περ επιτρεπη ὁ Θεος Hebr. VI, 3. εαν ὁ Κυριος επιτρεπη I Cor. XVI, 7. — αγαπης, ἡς ενδειξασθε εις το ονομα αυτȣ Hebr. VI, 10. την ενδειξιν της αγαπης ὑμων ενδειξασθε εις αυτȣς II Cor. VIII, 24. — επι καρδιας ἀυτων επιγραψω Hebr. VIII, 10. εγγεγραμμενη εν ταις καρδιαις II Cor. III, 2. 3. — επι δυσιν η τρισι μαρτυσιν Hebr. X, 28. επι ςοματος δυο μαρτυρων και τριων II Cor. XIII, 1. — Um dieſe Gründe, welche durch ihre große Anzahl zu imponiren ſcheinen, prüfen zu können, muß noch bemerkt werden, daß Weber fünf Briefe annimmt, welche Paulus an die Korinthier geſchrieben haben ſoll. Der erſte iſt jener verloren gegangene, deſſen Paulus I Cor. V, 9—13. erwähnt; der zweite iſt derjenige, welcher in unſerm Neuen Teſtamente als der erſte Brief an die Korinthier überſchrieben iſt; der dritte iſt ein Theil von dem gegenwärtig ſogenannten zweiten Briefe an die Korinthier, nämlich II Cor. I—IX. XIII, 12—14.; der vierte iſt unſer ſogenannter Brief an die Hebräer, und der fünfte der übrige kleinere Theil des ſogenannten zweiten Briefes an die Korinthier, nämlich K. X—XIII, 11. In der Ordnung, wie dieſe fünf Briefe hier genannt ſind, ſind ſie auch nach einander geſchrieben worden. — a): Es iſt in der That ſchon äuſſerſt viel verlangt, wenn man nur die Möglichkeit zugeben ſoll, daß der Brief an die Hebräer an die Judenchriſten in Korinth geſchrieben ſei. Daß in dem Briefe Manches enthalten iſt, was man an ſie hätte ſchreiben können, läßt ſich wohl nicht leugnen; aber eben das hätte man auch an die Judenchriſten in

 jedem

jedem andern Lande ſchreiben können. Dazu kommt, daß weit Mehreres in dem Briefe befindlich iſt, was nicht auf Judenchriſten in Korinth paßt. Die Geſchichte ſagt nichts davon, daß ſie, ſo lange Paulus lebte, Verfolgungen und Widerwärtigkeiten auszuſtehen und zum Theil unter denſelben Verluſt an ihrem Vermögen erlitten hatten. Was aber endlich die Hauptſache iſt: von dem beſondern Zuſtande der chriſtlichen Gemeine zu Korinth, zu welcher doch die dortigen Judenchriſten gehörten (Act. XVIII, 8. 17.), findet ſich in dem Briefe an die Hebräer nicht die geringſte Spur, nichts von den Unordnungen, welche bei den Liebesmalen eingeriſſen waren, nichts von dem Misbrauche der Geiſtesgaben, nichts von den Streitigkeiten über den Genuß des Götzenopferfleiſches, nichts von den Gegnern des apoſtoliſchen Anſehens Pauli, nichts von den Zweiflern an der Wirklichkeit der Auferſtehung Jeſu, welche Gegenſtände den Hauptinhalt unſerer beeden Briefe an die Korinthier ausmachen [25]). b) Läßt ſich alſo kaum die Möglichkeit zugeben, daß der Brief an die Hebräer ſeine Beſtimmung nach Korinth gehabt habe, ſo wird ſich noch weit ſchwerer die Wahrſcheinlichkeit darthun laſſen. Das Vorgeben, daß zwiſchen dem Briefe an die Hebräer und unſern zwei Briefen an die Korinthier die Aehnlichkeit ſo groß ſei, wie ſie zwiſchen jenem und andern Briefen Pauli nicht bemerkt wird, muß wenigſtens Ich für ungegründet halten; es werden aber auch andere ſo urtheilen. Denn wie hätte ſonſt Storr behaupten können, die Aehnlichkeit zwiſchen dem Briefe an die Hebräer und dem an die Galater ſei die größeſte? Daß zwiſchen dem Briefe an die Hebräer und

den pauliniſchen Briefen mannichfaltige Berührungen Statt finden, iſt eine Sache, die ſeit Origenes Zeit von Niemand mehr bezweifelt wird; aber daraus läßt ſich gar nicht einmal beweiſen, daß Paulus der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer ſei, geſchweige erſt, daß er dieſen Brief an eine der verſchiedenen Gemeinen geſchrieben habe, an welche die von ihm noch vorhandenen Briefe gerichtet ſind. Alle zwiſchen dem Briefe an die Hebräer und den Briefen an die Korinthier bemerklichen Berührungspuncte betreffen bloß allgemeine Sachen, die nichts weniger als bloß allein auf die korinthiſche Gemeine hinweiſen; es ſind keine eigentlichen hiſtoriſchen oder Local-Beziehungen. Bloß das könnte man hieher rechnen, daß Paulus I Cor. XI, 34. XVI, 4. den Korinthiern die Hofnung giebt, zu ihnen zu kommen und daß es auch Hebr. XIII, 23. heißt ὄψομαι ὑμας. Allein dieſe Parallele kann eigentlich gar nicht Statt finden; denn aus unſerm zweiten Briefe an die Korinthier (nach Weber bloß K. I—IX.), welcher zwiſchen unſerm erſten Briefe an die Korinthier und dem ſogenannten Briefe an die Hebräer geſchrieben worden ſein ſoll, erhellt ja, daß Paulus ſeinen Vorſatz, nach Korinth zu kommen, wieder hatte aufgeben müſſen (II Cor. I, 15.). Erſt in dem (nach Weber) fünften Briefe an die Korinthier giebt Paulus (II Cor. XIII, 1.) wieder den Vorſatz zu erkennen, nach Korinth zu kommen; der Brief an die Hebräer war aber (nach Webers Hypotheſe) ſchon vorher von ihm geſchrieben worden. Die Stelle Hebr. XIII, 23., nach welcher Paulus auf die Zurückkunft des Timotheus hofft, ſteht der Weber'ſchen Hypotheſe gerade zu entgegen.

gegen. Denn aus dem Inhalte des zweiten Briefes an die Korinthier (auch in dem kürzern Umfange, welchen Weber demſelben giebt) geht ganz klar hervor, daß Timotheus von der Sendung nach Korinth, von welcher Paulus I Cor. XVI, 10. 11. ſpricht, ſchon wieder, alſo noch vor der Abfaſſung des ſogenannten Briefes an die Hebräer, bei Paulus eingetroffen war. Es iſt dieß aber um ſo gewiſſer, da Paulus in der Aufſchrift des Briefes den Timotheus, als damals bei ihm befindlich, nennt. c) Die Gründe, welche es gewiß machen ſollen, daß der Brief an die Hebräer an die Korinthier geſchrieben worden ſei, ſind beinahe noch beweisloſer, als die aufgeſtellten Möglichkeits- und Wahrſcheinlichkeits-Gründe. Nur wenn man Aehnlichkeiten in Menge ſuchen will, kann man ſich der Behauptung hingeben, daß eine ſo genaue und in alles Einzelne, ſowohl Ideen als Worte, Darſtellungsarten und Beweismethoden, gehende innere Verwandtſchaft zwiſchen dem Briefe an die Hebräer und den beiden Briefen an die Korinthier beſtehe, wie ſie ſich in der Zuſammenſtellung mit allen übrigen Briefen Pauli nicht wahrnehmen laſſe. Wenn man ſo ſprechen will, ſo iſt jeder apoſtoliſche Brief des Neuen Teſtaments ein λογος παϱακλησεως, und dadurch thut ſich alſo kein näheres Verhältniß zwiſchen dem Briefe an die Hebräer und den Briefen an die Korinthier kund, daß Paulus auch II Cor. VI, 1. ſagt: παϱακαλϗμεν. Ja wenn die beiden Briefe an die Korinthier die urſprüngliche Aufſchrift: παϱακλησις Παυλϗ ꝛc. hätten, ſo ließe ſich aus dem λογος παϱακλησεως Hebr. XIII, 22. vielleicht etwas folgern. Doch ſcheint man es wohl für eine exegetiſche Ge-

Gewaltthat halten zu dürfen, wenn in dieſer Stelle das δια βραχεων επεστειλα ὑμιν auf etwas früher Geſchriebenes bezogen wird; denn das vorhergehende ανεχεσθε macht es ja nothwendig, dieſe Worte auf eben dieſen λογου παρακλησεως zu beziehen, in deſſen Abfaſſung ſich der Verfaſſer der Kürze befleißigen mußte, und eben dieſer Kürze wegen verlangt der Verfaſſer von ſeinen Leſern Nachſicht. Sie ſollen das Wenige, welches er ihnen geſchrieben hat, gut aufnehmen. Man wende nicht ein, daß der Brief an die Hebräer eben nicht kurz iſt; uns kommt er lang vor, wenn wir ihn mit einigen andern neuteſtamentlichen Briefen zuſammen halten. Dem Schreiber des Briefes kam er kurz vor, weil er wußte, noch mehr über den Gegenſtand ſeines Briefes ſagen zu können. Wie viel iſt denn aber der zweite Brief an die Korinthier, welchen Paulus, nach Weber, vorher geſchrieben hat und auf welchen das δια βραχεων επεστειλα ὑμιν bezogen werden müßte, auch wenn man mit Weber die vier letzten Kapitel von demſelben abſchneidet, kürzer, als unſer Brief an die Hebräer? Müßte man nach dieſen Worten nicht auf einen Brief von der Länge, die etwa der Brief an den Titus oder der an den Philemon hat, ſchließen? Der Inhalt des Briefes an die Hebräer kann gar nicht mit dem Inhalte unſerer Briefe an die Korinthier zuſammengeſtellt werden. Jener hat einen Hauptſatz, welcher abgehandelt wird, und das iſt die Vorzüglichkeit der Religion Jeſu vor der moſaiſchen; die beiden Briefe an die Korinthier haben aber keinen Hauptſatz, ſondern ſind ein Aggregat von Bemerkungen, Erklärungen, Rügen und Anordnungen, welche theils durch beſtimm-

ſtimmte Anfragen der Korinthier bei Paulus, theils durch Nachrichten, welche Paulus auf verſchiedenen Wegen über den Zuſtand der korinthiſchen Gemeine erhalten hatte, veranlaßt worden waren. Mit dem Briefe an die Hebräer treffen ſie nur in denjenigen Puncten zuſammen, in welchen faſt alle neuteſtamentliche Briefe mit einander zuſammentreffen. Daß der Brief an die Hebräer einige eigenthümliche Wörter, Redensarten und Darſtellungsweiſen mit den Briefen an die Korinthier gemeinſchaftlich hat, beweiſet gar nicht einmal die Identität der Verfaſſer; denn wenn ſie auch wirklich, was ſie aber nicht ſind, von der ganz beſondern Art wären, daß man ſie nicht bei verſchiedenen Verfaſſern ſuchen könnte, ſo könnte ja der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer die Briefe Pauli an die Korinthier geleſen haben und ſo genau mit denſelben bekannt geweſen ſein, daß er ſich einige darin vorkommende eigenthümliche Wörter, Redensarten und Ausdrucksweiſen aneignete. Läßt ſich nun nicht einmal die Identität des Verfaſſers hieraus darthun, wie weit weniger kann daraus die Gleichheit der örtlichen Beſtimmung bewieſen werden. Alſo muß auch dieſe Hypotheſe, ſo ſcheinbar ſie auch Weber zwar nicht dargeſtellt, aber doch darzuſtellen geſucht hat, für unangemeſſen und unrichtig erkläret werden.

Die älteſte [16]) und auch die gemeinſte Meinung iſt, daß dieſer Brief an die Chriſten im jüdiſchen Lande [17]) geſchrieben worden iſt. Derjenige, welcher dem Briefe die Aufſchrift προς Ἑβραιȣς gegeben hat, muß ſchon dieſer Meinung geweſen ſein; denn nach dem Sprachgebrauche der im erſten und zweiten Jahrhunderte

te unter den Chriſten herrſchte, waren Ἑβραιοι die Chriſten im jüdiſchen Lande. Act. VI, 1. leſen wir von der Gemeine zu Jeruſalem: εν δε ταις ἡμεραις ταυταις πληθυνοντων των μαθητων, εγενετο γογγυσμος των Ἑλληνιςων προς τȣς Ἑβραιȣς, ὁτι παρεθεωρȣντο εν τη διακονια τη καθημερινη αἱ χηραι αυτων. Hier ſind offenbar Ἑλληνιςαι Judenchriſten aus auswärtigen Ländern, und Ἑβραιοι ſind die eingebornen Landeschriſten, welche deswegen ſo genannt werden, weil ſie den aramäiſchen Landesdialect (διαλεκτος ἑβραις heißt er Act. XXII, 2.) zur Mutterſprache hatten [18]. Daher wurde denn das Evangelium, deſſen ſich die paläſtinenſiſchen Judenchriſten bedienten, von Jedermann das Ευαγγελιον καθ' Ἑβραιȣς genannt. Dieß hätte offenbar nicht geſchehen können, wenn nicht im erſten, zweiten und auch noch im dritten Jahrhunderte der allgemeine Sprachgebrauch dafür entſchieden hätte, daß Ἑβραιοι die Chriſten im jüdiſchen Lande oder, nach dem Untergang des jüdiſchen Staates, ihre Abkömmlinge in andern Ländern ſeien. Man findet auch in den frühern Zeiten der chriſtlichen Kirche kein einziges Beiſpiel, daß andere Judenchriſten, als die paläſtinenſiſchen oder ihre Abkömmlinge, Ἑβραιοι genannt worden wären. Die Stelle Phil. III, 5., auf welche man ſich gemeiniglich für das Gegentheil beruft, und in welcher ſich der in Tarſus geborne Apoſtel Paulus einen Ἑβραιος εξ Ἑβραιων nennt, gehört gar nicht hieher, weil nicht die Frage iſt: ob vollbürtige Juden im Auslande Ἑβραιοι genannt worden ſind, ſondern: ob die im Auslande gebornen Judenchriſten Ἑβραιοι genannt zu werden pflegten? Die überall

all und ganz allgemein im Gebrauch geweſene Bezeichnung des aramäiſchen Evangeliums der paläſtinenſiſchen Judenchriſten und ihrer Abkömmlinge durch Ευαγγελιον καϑ' Ἑβραιους iſt der überzeugendſte Beweis, daß das Letztere der Fall nicht geweſen iſt. Zwar führt man die Stelle Euseb. *Hist. Eccl.* III, 4. an, wo der Geſchichtſchreiber ſagt, daß Petrus ſeinen erſten Brief τοις εξ Ἑβραιων ουσιν εν διασπορᾳ Ποντου και Γαλατιας, Καππαδοκιας τε και Ασιας και Βιθυνιας geſchrieben habe. Allein wie ſehr hat man ſich doch in der Anſicht dieſer Stelle des Euſebius verſehen! Nennt er denn die Leſer des erſten petriniſchen Briefes Ἑβραιοι? Er nennt ſie ja bloß εξ Ἑβραιων οντες und er will ſagen, daß ſie vorher Juden waren, und dieſe Bezeichnung ſagt alſo nicht mehr, als der kurz vorher von Euſebius gebrauchte Ausdruck ὁι εξ περιτομης. — Die Aufſchrift unſers Briefes: προς Ἑβραιους kann alſo dem allgemeinen Sprachgebrauche nach bloß auf die Chriſten im jüdiſchen Lande gedeutet werden. Freilich rührt dieſe Aufſchrift nicht von dem Verfaſſer des Briefes ſelbſt her, ſondern ſie iſt erſt in der Folge dem Briefe vorgeſetzt worden. Aber ſie iſt ihm wenigſtens ſchon gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts vorgeſetzt worden, und in derſelben thut ſich alſo die älteſte Tradition über die örtliche Beſtimmung des Briefes kund. Soll dieſe nichts gelten? Legen wir ihr nicht auch in andern Fällen Gewicht bei, wenn wir uns bei dieſer oder jener andern neuteſtamentlichen Schrift auf die Ausſage eines alten Kirchenvaters über den Verfaſſer oder die örtliche Beſtimmung derſelben berufen und zuverſichtlich unſer Urtheil darauf bauen?

Freilich

Freilich kommt es erſt darauf an, ob der Inhalt des Briefes, von welchem die Rede iſt, die Beſchaffenheit hat, daß man glauben kann, er ſei an die Chriſten im jüdiſchen Lande, die ſogenannten Ἑβραιοι (Act. VI, 1.) geſchrieben worden.

Wirklich ſcheint dieſe Meinung aus dem Briefe ſelbſt eine große Beſtätigung zu finden. Schon der ganze Inhalt des Briefes ſcheint Leſer von der Beſchaffenheit vorauszuſetzen, wie die Chriſten in dem jüdiſchen Lande waren. Offenbar ſpricht der Verfaſſer zu Perſonen, welche für das Rituelle des Judenthums, beſonders für den Tempeldienſt und für die Hierarchie, noch eine große Achtung und eine große Anhänglichkeit daran hatten. Dem moſaiſchen Gottesverehrer war der Hohenprieſter die heiligſte und vorzüglichſte Perſon auf der Erde, weil er die Verſöhnung zwiſchen Gott und dem Volke bewirkte. Die Darbringung der Opfer hielt er für ein weſentliches und unerläßliches Stück der Gottesverehrung, und ſämmtliche Ritualvorſchriften im Geſetze galten ihm für unabänderliche Anordnungen, von deren Beobachtung (bei Paulus die εργα νομȣ) die Erlangung des göttlichen Wohlgefallens abhängt. Der rechtgläubige Jude in jedem Lande mußte zwar dieſes Glaubens ſein; aber bei den auſſerhalb Paläſtina lebenden Juden war er nicht ſo ſtark, konnte auch nicht ſo ſtark ſein, weil bei ihnen der unmittelbare Eindruck beim täglichen oder doch öfteren Anſehen der heiligen Handlungen im Tempel zu Jeruſalem mangelte, und weil ihre Zerſtreuung unter den Heiden eine gewiſſe Lauheit und Gleichgültigkeit gegen das Aeuſſerliche ih-

rer

rer Religion hervorbrachte. Beſonders wurden ſie durch die Trennung von ihrem Vaterlande allmählich dahin gebracht, weniger Werth auf den Tempelcultus zu legen. Viele machten es ſich wohl zur Pflicht, dann und wann zur Begehung eines großen Feſtes eine Reiſe nach Jeruſalem zu machen; aber auch der religiöſeſte konnte ſolche koſtſpielige Reiſen nur ſelten machen, und wie viele Tauſende mußten nicht auf ihre ganze Lebenszeit darauf Verzicht thun? Als nun das Chriſtenthum, das ſich in dem Lande der Juden erhob, ſowohl unter inländiſchen als ausländiſchen Juden Anhänger erhielt, ſo zeigte ſich gleich ein großer Unterſchied zwiſchen den Judenchriſten in dem jüdiſchen Lande und auſſerhalb deſſelben. Jene hielten weit feſter an den Inſtitutionen des Judenthums und beſonders an dem Tempelcultus. Als Paulus das letzte Mal nach Jeruſalem kam, ſo ſprachen die Häupter der chriſtlichen Gemeine zu ihm: du ſiehſt, wie viele Tauſend Juden glaubig geworden ſind, aber ſie ſind alle ſtrenge Eiferer für die Beibehaltung des moſaiſchen Geſetzes (ζηλωται τȣ νομȣ Act. XXI, 20.). Paulus mußte ſich nun auf ihr Anrathen dazu bequemen, wider Willen und Ueberzeugung die Gebräuche bei einem Gelübde zu erfüllen und nach der Vollendung derſelben ein Opfer im Tempel zu bringen. So blind und unbeweglich war alſo der große Haufe (το πληθος Act. XXI, 22.) unter den Chriſten in Jeruſalem und in dem jüdiſchen Lande dem moſaiſchen Ritualgeſetz und der Hierarchie ergeben. Wo finden wir die Judenchriſten in auswärtigen Ländern eben ſo? Man leſe ſämmtliche Briefe der Apoſtel, ſo wird man zwar finden, daß öfters gegen judaiſirende

Chri-

Chriſten geſprochen wird, aber ſie ſtellen ſich in einem weſentlichen Puncte ganz anders dar. Keine Anhänglichkeit an den Tempelcultus, keine Neigung für die jüdiſche Hierarchie wird an ihnen wahrgenommen, wenn ſie ſich auch von dem übrigen Rituellen des Judenthums nicht trennen wollten. Aber gerade jene Anhänglichkeit an den Tempelcultus und die Hierarchie muß bei den Leſern des Briefes an die Hebräer vorausgeſetzt werden, weil ſich der Verfaſſer deſſelben eine ſichtbare Mühe giebt, zu zeigen, daß auch die Bekenner der Lehre Jeſu einen Hohenprieſter haben, nämlich Jeſum, der noch weit mehr iſt, als der Nachfolger Aarons, weil er nicht braucht, zugleich für ſeine eigene Sünde zu opfern, weil er nicht nöthig hat, in jeglichem Jahre mit dem Verſöhnungsblute in das Allerheiligſte einzugehen, ſondern der ſich ſelbſt zu einem einzigen, ewig fort wirkenden Sühnopfer dargebracht hat, der mit ſeiner höheren übermenſchlichen Würde ſogar über den Gründer des Judenthums, über Moſeh, weit oben ſtehet, ja der ſogar die Engel an Würde und Vollkommenheit übertrift. Zu welchen andern Judenchriſten könnte das geſprochen ſein, als zu denen im jüdiſchen Lande, die, ſo oft ſie konnten, ihre Opfer und Gaben in den Tempel brachten, die jährlich der großen Feierlichkeit beiwohnten, wenn der Hohenprieſter das Allerheiligſte betrat und dem Volke die Vergebung ſeiner Sünden zurückbrachte? Warum hat ſich denn die Secte der Nazaräer oder Ebioniten, berühmt durch ihre unnachgiebige Anhänglichkeit an die Einrichtungen und Gebräuche des Judenthums, bloß allein aus den Chriſten des jüdiſchen Landes gebildet? Haben ſich nicht

die Judenchriſten in andern Ländern nach Hadrians Zeit willig zur gänzlichen Losſagung vom jüdiſchen Ritualismus (bloß zwei auſſerweſentliche Dinge, die Zeit der Oſterfeier und die Feier des Sabbats, ausgenommen) bequemt? Wären ſie ſo ſtrenge Ζηλωται τȣ νομȣ geweſen, wie wir uns die Leſer des Briefes an die Hebräer denken müſſen, ſo hätte das nicht ſo leicht und allgemein geſchehen können, es hätten ſich Partheiungen einſtellen müſſen, wie die Chriſten im jüdiſchen Lande eine gemacht und ſich dadurch zur Secte der Nazaräer oder Ebioniten abgeſondert haben. Wenn wir alſo von dem allgemeinen Inhalt des Briefes an die Hebräer ausgehen, ſo können wir nicht anders glauben, als daß er an die Chriſten im jüdiſchen Lande geſchrieben wurde. Wie konnte der Verfaſſer, wenn er ſich ſeine Leſer nicht im jüdiſchen Lande und zum Theil in Jeruſalem wohnhaft dachte, K. XIII, 11. 12. Jeruſalem ἡ πυλη nennen? Gerade dieſes Wort, welches für πολις (ſ. LXX. bei Ierem. XLIV, 6.) geſetzt iſt, iſt für dieſe Unterſuchung ſehr bedeutungsvoll; es zeigt eine beſtimmte Localbeziehung an, welche vorausſetzt, daß ein Theil der Leſer in dem Orte lebte, von welchem die Rede iſt. Wie konnten ſowohl in dieſer Stelle, als K. VIII, 4. 5. der Hoheprieſter und die übrigen Opferprieſter ſo ganz in lebendiger Geſtalt, ihre Functionen verrichtend, dargeſtellt werden, wenn der Sinn des Verfaſſers auf Judenchriſten in auswärtigen Ländern, die nur ſelten, größtentheils gar nicht dieſen heiligen Pomp mit anſahen, gerichtet war? Dabei muß noch das in Erwägung gezogen werden, daß in dem Briefe niemals von Heidenchriſten und von den Reibun-

bungen, welche zwiſchen ihnen und den Judenchriſten überall Statt fanden, die Rede iſt. Setzt dieß nicht ein Land voraus, worin die chriſtlichen Gemeinen bloß aus ehemaligen Juden beſtanden? Muß man da nicht an das jüdiſche Land denken? Allerdings lebten darin hin und wieder auch Heiden, und von denſelben waren anfänglich (Act. X.) auch einige in den chriſtlichen Religionsverein aufgenommen worden. Aber in der Folge, als unter den Chriſten im jüdiſchen Lande der jüdiſche Particularismus die Oberhand erhielt und ſie wieder ſtrenge Ζηλωται τȣ νομȣ (Act. XV, 5. XXI, 20.) geworden waren, muß dieß aufgehört haben. Die Geſchichte giebt die hinlänglichſte Beſtätigung, weil es gewiß iſt, daß die Chriſten im jüdiſchen Lande ſchlechterdings unnachgiebig waren und ſich lieber von dem übrigen Körper der Chriſtenheit trennten, als daß ſie den univerſaliſtiſchen Grundſätzen des Apoſtels Paulus und ſeiner gleichdenkenden Gehülfen huldigten. Zwar ließe ſich die Unberückſichtigung der Heidenchriſten im Briefe an die Hebräer daraus erklären, daß man annimmt, der Brief ſei ausſchließlich und abſichtlich an die Judenchriſten in irgend einem auswärtigen Lande geſchrieben worden, und er habe ein Begleitungsſchreiben an die Heidenchriſten des nämlichen Landes gehabt. Von ſolcherlei Hypotheſen iſt ſchon oben die Rede geweſen, aber es iſt auch keine für haltbar befunden worden. Wir ſehen uns alſo, wenn wir nicht das hiſtoriſche Verfahren ganz bei Seite ſetzen wollen, immer noch in die Nothwendigkeit verſetzt, die Leſer unſeres Briefes in dem jüdiſchen Lande zu ſuchen. Indeſſen manches Einzelne in dem Briefe ſcheint dagegen

zu treten: a) nach Kap. XII, 4. ſcheint in dem Lande, worin die Leſer des Briefes lebten, noch kein Blut für das Chriſtenthum gefloſſen zu ſein. Allein ich habe ſchon oben (S. 2843 f.) bemerkt, daß dieſe Worte nur von dem damaligen Zeitpuncte zu verſtehen ſind, wo die Bekenner des Chriſtenthums zwar mannichfaltig gedrückt, aber doch nicht bis aufs Blut verfolgt wurden. Die Lage der Chriſten im jüdiſchen Lande war nicht immer bedrängt und gefahrvoll, was bei dieſem Einwurfe vorausgeſetzt zu werden ſcheint, ſondern dieſelben hatten oft lange Zeit Ruhe, beſonders nach dem Tode des Herodes (Act. XII, 24.); es konnte alſo in der beträchtlich ſpätern Zeit, in welcher wahrſcheinlich der Brief geſchrieben wurde, das geſagt worden, was wir K. XII, 4. leſen, wenn auch der Verfaſſer das tragiſche Ende des Stephanus, des Jacobus und einiger anderer Chriſtenthumsbekenner gar wohl wußte; unter ſeinen Leſern befanden ſich ja ohnedieß viele Tauſende, welche zur Zeit jener blutigen Verfolgungen noch keine Chriſten geweſen waren. b) Wie kann in einem an die Chriſten im jüdiſchen Lande geſchriebenen Briefe ein Gruß von Leuthen aus Italien (Hebr. XIII, 24.) vorkommen? Waren dieſe noch überdieß Aquila und Priscilla (Act. XVIII, 2 ff.), ſo fällt es noch mehr auf, da die Geſchichte ſagt, daß ſie nicht nach Paläſtina gekommen, ſondern von Italien nach Korinth, und von da nach Epheſus reiſeten und von Epheſus wieder nach Italien zurückkehrten. Die willkührliche, auf Nichts gegründete, Vermuthung, daß die απο της Ιταλιας Hebr. XIII, 24. Vertriebene aus Rom, namentlich Aquila und Priscilla, ſeien, kann

un-

unmöglich als Grund einer gültigen Einwendung anerkannt werden. Uebrigens ſetzt ein Gruß ganz und gar nicht eine perſönliche Bekanntſchaft voraus. Der Apoſtel Petrus grüßet (I Petr. V, 13.) von der ganzen chriſtlichen Gemeine zu Babylon, und doch läßt ſich bei dem geringen Verkehr, in welchem die Länder am Euphrat mit den mittlern und obern Gegenden Kleinaſiens ſtanden, mit Gewißheit behaupten, daß die allerwenigſten Mitglieder der babyloniſchen Gemeine perſönliche Bekanntſchaft in Pontus, Galatien, Kappadocien, im proconſulariſchen Aſien und in Bithynien hatten. Was wäre nun das für ein Schluß, wenn man hieraus folgern wollte, daß die Aufſchrift des erſten Briefes Petri unwahr, daß dieſer Brief nicht an die Judenchriſten in den eben genannten kleinaſiatiſchen Landſchaften geſchrieben worden wäre? c) Die Chriſten im jüdiſchen Lande waren arm, und mußten durch auswärtige Unterſtützung erhalten werden; die Leſer des Briefes an die Hebräer werden aber als vermögend und wohlhabend dargeſtellt, welche ſelbſt andern mittheilen konnten Hebr. VI, 10. X, 34. XIII, 1. 16. Wenn man glaubt, daß dieſer Brief bloß allein an die chriſtliche Gemeine in Jeruſalem geſchrieben ſei, ſo iſt dieſer Einwurf unwiderleglich; denn die Chriſten in Jeruſalem und in der allernächſten Gegend lebten in der allergrößten Armuth, weil ſie durch die Fortſetzung der Gütergemeinſchaft, welche bei dem Jüngerverein Jeſu beſtand und auch nach ſeiner Abſicht nicht weiter ausgedehnt werden ſollte, nach und nach um all das ihrige gekommen waren. Der Brief iſt aber nicht bloß an die Jeruſalemiſchen Chriſten geſchrieben, ſondern an alle Chriſten im jü-

jüdiſchen Lande, in welchem es, beſonders in den von Jeruſalem entlegenern Städten und Dörfern, ohnfehlbar viel wohlhabende Chriſten gegeben hat, welche gegen ihre dürftigen Glaubensgenoſſen wohlthätig waren (Act. IX, 36.) und auſſerdem auch reiſende Glaubensboten mit gaſtfreundlicher Zuvorkommenheit aufnahmen und bewirtheten. Von etwas Mehrerem iſt aber (ſ. oben S. 2844 f.) in den angeführten Stellen nicht die Rede, beſonders nicht von Collecten, die unter den Leſern des Briefes für auswärtige Chriſten veranſtaltet worden wären. Wäre aber auch hievon die Rede, wer könnte es für unglaublich halten, daß die Chriſten in Joppe, Cäſarea und andern blühenden und wohlhabenden Städten nicht auch ihre Gabe dargebracht hätten, wenn Paulus oder ein anderer, der für arme Chriſten in andern Orten ſammelte, durch ihren Wohnort gereist iſt? d) Nach K. XIII, 23. war Timotheus den Leſern des Briefes bekannt, und er muß ihnen eine ſehr werthe Perſon geweſen ſein, weil der Verfaſſer des Briefes ihnen ſeine Entlaſſung aus dem Gefängniſſe meldet und ſie in Begleitung deſſelben bald zu beſuchen verſpricht. Da läßt ſich unmöglich an die Chriſten im jüdiſchen Lande denken, welchen Timotheus ſehr wenig bekannt war und welchen er als ein Schüler und Freund des Apoſtels Paulus ſogar verhaßt ſein mußte. — Wenn Timotheus nicht bei Paulus war, als dieſer zwei Jahre lang zu Cäſarea in Paläſtina gefangen ſaß, ſo kann derſelbe vor dieſem Zeitpuncte allerdings nicht viel unter den paläſtinenſiſchen Chriſten bekannt geweſen ſein. Aber könnte, wenn jenes nicht angenommen werden darf, ſich Timotheus nicht nachher,

her, nachdem Paulus in Rom gefangen gehalten worden und wieder zu ſeiner Freiheit gelangt war, durch Reiſen in Paläſtina bekannt gemacht haben? Daß er ein Zögling Pauli, und zwar ſein geliebteſter (Phil. II, 19—22. I Theſs. III, 2. I Cor. IV, 17. XVI, 10.) war, gereichte ihm freilich zu keiner Empfelung bei den Chriſten im jüdiſchen Lande; aber es war ein beſonderer Umſtand vorhanden, warum gerade Timotheus das Zutrauen und die Zuneigung derſelben, vor allen andern Schülern und Gehülfen Pauli, gewinnen konnte. Paulus hatte ihn beſchneiden laſſen (Act. XVI, 3.), und gerade das war es, was die Chriſten im jüdiſchen Lande von jedem, der nicht aus Abrahams Geblüte abſtammte, bei ſeiner Aufnahme in den chriſtlichen Religionsverein hauptſächlich verlangten. In ihren Augen war alſo Timotheus ein ächter, geſetzlich geweihter Chriſt, und ſie konnten ihn daher um ſo mehr durch das ihm geſchenkte Zutrauen auszeichnen, weil er vielleicht unter allen Zöglingen Pauli heidniſcher oder nur halbbürtiger iſraelitiſcher (wie es bei Timotheus der Fall war) Abkunft der Einzige war, an welchem das heilige Bundesgeſetz in Vollzug geſetzt war. Was hinderte aber auch, im Nothfall bei Hebr. XIII, 23. an einen andern Timotheus, welchen wir aus dem Neuen Teſtamente und überhaupt aus der Geſchichte nicht weiter kennen, zu denken? Giebt es ja auch im N. Teſtamente mehrere Jacobus, Judas, Simon, warum könnten nicht auch zwei Timotheus vorkommen? Der Name (Ehregott) iſt von einer ſolchen Beſchaffenheit, daß man vorausſetzen kann, er ſei unter den Juden und Chriſten ziemlich gewöhnlich geweſen. e) Wenn der

Brief an die Chriſten im jüdiſchen Lande geſchrieben worden wäre, ſo müßten ſich Spuren von demſelben unter den Nazaräern und Ebioniten finden. Allein zur Widerlegung dieſes Einwurfs könnte man zuvörderſt fragen, ob es denn nicht als möglich gedacht werden könne, daß der Brief wegen irgend eines Hinderniſſes an ſeine Beſtimmung nicht gelangt ſei? Wie viele Schriften und Briefe ſind ſchon geſchrieben worden, ohne an die Perſonen zu kommen, an welche ſie gerichtet waren. Man denke nur an die Schriften der meiſten älteſten chriſtlichen Apologeten! Aber es werde zugegeben, daß der Brief den Chriſten im jüdiſchen Lande überliefert worden ſei; ſtand denn nicht ſein Inhalt ihren Grundſätzen ſo geradezu entgegen, daß ſie bei ihrer unabweichlichen Anhänglichkeit an das äuſſere jüdiſche Religionsweſen denſelben gleich bei Seite legen und gar nicht für würdig halten mußten, daß er in ihrem Kreiſe geleſen und durch Abſchriften verbreitet werde? Wie noch weit mehr mußte ihm unter denſelben dieſes Schickſal zu Theil werden, wenn der Apoſtel Paulus, deſſen Schriften ſie ſämtlich verwarfen, der Verfaſſer des Briefs ſein ſollte. Daher iſt es gar nicht einmal ganz gewiß, daß ſich unter den Nazaräern und Ebioniten keine Spuren von dieſem Briefe finden; denn unter den Briefen Pauli, welche ſie nach der Ausſage der alten Kirchenſchriftſteller [19]) verworfen haben, kann ja auch dieſer Brief mit begriffen geweſen ſein, ohnerachtet ſie höchſtwahrſcheinlich Unrecht thaten, denſelben darunter zu rechnen. f) In dem Lande, in welchem die Leſer des Briefes lebten, hatten die erſten Bekenner des Chriſtenthums ſchon gleich bei ihrem Ueber-

bertritte zu demſelben viele Leiden und Verfolgungen auszuſtehen (Hebr. X, 32. 33.); das war der Fall im jüdiſchen Lande nicht geweſen; denn in demſelben zählte das Chriſtenthum ſchon längſt Tauſende von Anhängern, als erſt geraume Zeit ſpäter bloß der Pöbel zu Jeruſalem, aufgereizt von der Phariſäer-Parthei, die Ruhe der Chriſten ſtörte und gegen ſie wüthete (Act. VI, 8 ff.). Allein wäre es denn erlaubt, den Ausdruck πϱοτεϱον ἡμεϱας Hebr. X, 32. ſo ſehr zu preſſen, daß man an den Uranfang des Chriſtenthums in dem jüdiſchen Lande denken müßte? Da müßte man ja bis auf den Beginn des Lehramtes Jeſu zurückgehen, als welcher ſchon ſelbſt gewiß eine beträchtliche Anzahl ſeiner Landsleuthe für ſeine Lehre gewonnen und ſie erleuchtet hatte. Die Worte ſind von dem Zeitpuncte zu verſtehen, wo ſich die neue Lehre im jüdiſchen Lande mit Gewalt erhob und ihre Anhänger zu einer großen und bedeutenden Anzahl anwuchſen, wo ſich alſo die chriſtliche Kirche im jüdiſchen Lande gleichſam erſt vollkommen bildete. Das geſchahe nun nach dem Berichte des Lucas (Act. VI, 7.) gerade vor dem Zeitpuncte, als gegen den Stephanus und mehrere andere eine Verfolgung ausbrach, und eben dieſer ſchnelle Anwachs der Gemeine zu Jeruſalem, welcher den Eiferern für den Moſaismus nun wirkliche Gefahren für die Dauer deſſelben zeigte, war die Urſache, daß ſich dieſe Verfolgung erhob. g) Nach Hebr. II, 3. hat Jeſus in dem Lande, worin die Leſer des Briefes lebten, nicht ſelbſt perſönlich gelehrt. Man könnte zwar hier mit Ziegler den Ausweg ergreifen, daß man annähme, der Brief ſei nicht an alle Chriſtengemeinen im jüdiſchen

Lan-

Lande, namentlich nicht an die in Jeruſalem, ſondern an die Judenchriſten in einem Bezirke Paläſtina's gerichtet, in welchen Jeſus ſelbſt niemals gekommen war. Allein bei dieſer Annahme verwickelt man ſich in andere Schwierigkeiten. Der Einwurf läßt ſich auch auf einem andern Wege heben, oder vielmehr die angeführte Stelle giebt gar keinen Grund zu dieſem Einwurfe. Es iſt ſchon bemerkt worden (S. 2843.), daß in derſelben bloß das geſagt wird, daß die neue Heilslehre zuerſt der Herr ſelbſt und dann ſeine Jünger bis auf den jetzigen Zeitpunct, in welchem der Verfaſſer ſchrieb, bekannt gemacht und durch göttliche Wunder bekräftiget hatten. Die Leſer des Briefes von denjenigen auszuſchließen, welche den Herrn ſelbſt lehren gehört hatten, giebt die Stelle ganz und gar keinen Grund. Es müßte, wenn dieſer Sinn in den Worten läge, nothwendiger Weiſe nach ακȣσαντων ſtehen αὐτȣ και, „welche (Heilslehre, σωτηρια = λογος σωτηριας) anfänglich durch den Herrn ſelbſt vorgetragen wurde, hernach von denen, welche ihn hörten, auch unter uns bekräftiget wurde, da Gott durch Zeichen und Wunder und vielerlei Kraftbeweiſe dafür zeugte.“

Das ſind die wichtigſten Einwendungen, welche ich gegen die Meinung, daß der Brief an die Chriſten im jüdiſchen Lande geſchrieben ſei, theils bei andern gefunden, theils mir ſelbſt bei wiederholter Unterſuchung dieſes Gegenſtandes gemacht habe. Wenn mich meine Ueberzeugung nicht trügt, ſo ſind ſie ſo weit gehoben, daß nur wenige unbedeutende Zweifel übrig bleiben können. Können aber andere mit dieſer Widerlegung noch nicht

nicht zufrieden ſein, ſo bleibt ihnen nichts anders übrig, als mit Eichhorn [10]) das Land unbeſtimmt zu laſſen, in welchem die Leſer des Briefes gewohnt haben, d. h. anzunehmen, daß die Leſer dieſes Briefes weder im jüdiſchen Lande, noch in Kleinaſien, namentlich nicht in Galatien, noch in Macedonien, namentlich nicht in Theſſalonich, noch in Achaia, namentlich nicht in Korinth, noch in der Stadt Rom oder in Spanien zu ſuchen ſeien, ſondern in einem andern Lande, oder in einem andern Orte. Wäre man wirklich ſo weit gebracht, ſich dieſer Ungewißheit zu überlaſſen, ſo würde ich auf Babylonien rathen, wo der Apoſtel Petrus (I Petr. V, 13.) unter den daſigen zahlreichen Juden eine Gemeine geſammelt oder doch befeſtiget und vermehret hatte. Von den babyloniſchen Judenchriſten läßt ſich eine ſtarke Anhänglichkeit an das Judenthum erwarten, da ſie unter allen auswärtigen Juden in der engſten kirchlichen Verbindung mit den paläſtinenſiſchen ſtanden, am häufigſten zum Tempel nach Jeruſalem wallfahrteten und, weil ſie den nämlichen aramäiſchen Dialect redeten, auch vor allen andern auswärtigen Juden Ἑβραῖοι und ſo alſo auch die unter ihnen geſammelten Chriſten, Ἑβραῖοι genannt werden konnten.

1) ſ. oben Thl. 1. S. 111.

2) Die Worte: alia ad Alexandrinos Pauli nomine ficta *ad haereſin Marcionis* können nach der barbariſchen Schreibart dieſes Monuments von einer Schrift ſowohl für — als gegen Marcion verſtanden werden; vgl. Schmidts Einleitung in das N. Teſt. Thl. 1. S. 283 f.

3) Dieſe

3) Dieſe Meinung war in den ältern Zeiten die gewöhnliche; in den neuern Zeiten hat ſie Heinrichs (*Prolegg.* S. 12 ff.) mit der Modification wiederholt, daß er annimmt, an die paläſtinenſiſchen Chriſten ſei der Brief zuerſt geſchickt worden und dieſe ſollten ihn den Judenchriſten in den übrigen Ländern überſchicken.

4) Exegetiſche Bruchſtücke. Leipzig, Roſtock und Schwerin, 1812. 8. S. 111—114.

5) Storrs Ueberſetzung des Briefes an die Hebräer, Einleitung, S. LIX ff. In den ältern Zeiten gab es viele, welche dem Brief überhaupt die Beſtimmung nach Kleinaſien gaben; Storr ſchränkte ſie nur bloß auf die Landſchaft Galatien ein.

6) W. C. L. Ziegler (in ſ. vollſtändigen Einleitung in den Brief an die Hebräer, worin alte und neue Meinungen über Echtheit, Canonicität und Grundſprache deſſelben aufs neue kritiſch geprüft ſind, und der Werth des ganzen Briefes näher beſtimmt wird. Göttingen 1791. 8.) hat zwar von S. 117—174. die Storr'ſchen Gründe einer genauen Prüfung unterworfen; er hat aber doch nicht überall das Treffende erwiedert.

7) J. J. Baumgartens Erklärung des Briefes St. Pauli an die Hebräer mit Maſchens Anmerkungen und Paraphraſi, auch J. S. Semlers Beiträgen zu genauerer Einſicht dieſes Briefes. Halle, 1763. 4. S. 82—86. der Semleriſchen Einleitung.

8) I. A. Noesselt *de tempore, quo scripta fuerit epistola Pauli ab Ebraeos deque Ebraeis, quibus scripserit, conjecturae ad explicanda quam plurima loca N. T.*, in ſ. *Opusculis ad in-*

interpretationem ſacrarum ſcripturarum. Faſc. I. edit. II. Halae 1785. 8. S. 291 — 313.

9) vgl. Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 3. S. 488 — 494.

10) Hieronymus ſoll nach Heinrichs (Proll. S. 12.) dieſe Meinung unterhalten haben; ich habe aber nirgends finden können, daß er davon ſpricht. In den neuern Zeiten hat ſich Ludwig nebſt andern zu derſelben bekannt, und ſie hat den ſchwachen Grund, daß Paulus nach Rom. XV, 24. über Rom nach Spanien reiſen wollte, und in dieſem Briefe XIII, 23. 24. den Leſern ein Beſuch verſprochen und von denen aus Italien gegrüßt wird. Iſt Paulus nicht Verfaſſer des Briefes, ſo fällt dieſes Argument ganz zuſammen.

11) Wetſtenii *Nou. Teſt.* T. II. p. 386.

12) J. A. Boltens Ueberſetzung der neuteſtamentlichen Briefe, Thl. 3. Vorbericht, S. XI f. vgl. III f.

13) ſ. m. Ueberſetzung des Daniel, Thl. 1. S. 79.

14) Mich. Weber *de numero epiſtolarum ad Corinthios rectius conſtituendo.* P. I — VIII. Viteb. 1798 — 1806. 4., mit fortlaufenden Seiten. In dieſe Unterſuchung gehört S. 123 ff.

15) ſ. G. Chr. F. Lücke *Commentatio de eccleſia Chriſtianorum apoſtolica.* Goett. 1813. 4. S. 150 — 153.

16) Schon Pantänus (in Euſeb. *H. E.* VI, 14.) giebt dieſe Meinung zu erkennen, ob er gleich nicht ausdrücklich ſagt, daß der Brief an die Judenchriſten in Paläſtina gerichtet ſei; aus dem Context gehet aber hervor, daß er ſie im Sinne hatte. Clemens von Alexandrien giebt noch beſtimmter

ter zu erkennen, daß er die Chriſten im jüdiſchen Lande für die Leſer dieſes Briefes hielt, weil er ſie als Feinde und Gegner Pauli charakteriſirt. In den neueſten Zeiten hat ſich am ſtärkſten für dieſe Meinung Hug (Einleitung in die Bücher des N. Teſtaments, Thl. 2. S. 304 ff.) erklärt.

17) Die εκκλησιαι καθ' ὁλης της Ιȣδαιας και Γαλιλαιας και Σαμαρειας Act. IX, 31. vergl. über ſie Lücke am ang. Orte S. 134—138.

18) ſ. Klaſſification der Benennungen Juden, Hebräer, Helleniſten und Hellenen, von F. G. Zimmermann, in Henke's Muſeum für Religionswiſſenſchaft, B. 2. St. 4. S. 638 ff. Zieglers Einleitung in den Brief an die Hebräer, S. 216 ff. Wenn Ziegler in Hinſicht auf die Stelle Act. VI, 1. behauptet, daß die Bekenner des Evangeliums, bevor zu Antiochien der Name Χριςιανοι aufkam, Hebräer genannt worden ſeien, ſo widerlegt ſich dieß ſelbſt aus dieſer Stelle; denn waren denn die Ἑλληνιςαι, welche mit den Ἑβραιοις in Uneinigkeit geriethen, keine Bekenner des Evangeliums? Es iſt aber dieſe Behauptung auch an ſich unrichtig; denn die Bekenner des Evangeliums nannten ſich vorher μαθηται, und von den Juden wurden ſie Ναζωραιοι oder Γαλιλαιοι genannt.

19) Euſebius (*H. E.* III, 27.) ſchreibt von den Ebioniten, daß ſie behauptet hätten, alle Briefe des Apoſtels Paulus, welcher ein Abtrünniger vom Geſetze wäre, müßten verworfen werden. Da nun Euſebius K. III, 25. den Brief an die Hebräer ſtillſchweigend unter die Briefe Pauli rechnet, ſo ſcheint er, da er in jener Stelle von allen Briefen Pauli ſpricht, der Meinung geweſen zu ſein, daß der Brief an die Hebräer den Ebioniten auch bekannt geweſen wäre.

20) Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, B. 3. S. 497 f.

§. 643.

Ob der Brief an die Hebräer urſprünglich eine Homilie war?

Von den Schwierigkeiten, welche der Meinung entgegen ſtehen, daß dieſer Brief für die Chriſten im jüdiſchen Lande beſtimmt war, würden ſich aber viele von ſelbſt entfernen, wenn man annehmen dürfte, daß derſelbe urſprünglich eine Homilie war, vor einer aus eifrigen und dem jüdiſchen Tempeldienſte noch ſehr ergebenen Judenchriſten beſtehenden Verſammlung an irgend einem auswärtigen Orte vorgetragen und erſt hernach, weil ſie dem Hauptinhalte nach auch von den Chriſten im jüdiſchen Lande geleſen und beherziget zu werden verdiente, auch an die chriſtlichen Gemeinen im jüdiſchen Lande überſandt worden wäre. Wirklich hat dieß Berger [1]) auch zu beweiſen geſucht. Er meinte, mit Kap. XIII, 21., wie das αμην anzeige, habe ſich die Homilie geendiget, und was weiter v. 22—25. ſtehe, habe derjenige hinzugeſetzt, welcher dieſelbe an auswärtige Gemeinen mit einem kurzen Begleitungsbriefe geſchickt habe, auf welchen ſich das και γαρ δια βραχεων επεϛειλα ὑμιν v. 22. beziehe, und worin er Nachricht gegeben habe, wann, von wem und unter was für Umſtänden die Rede gehalten worden ſeie. Die Gründe, welche Berger für dieſe Meinung aufgeſtellt hat, ſind folgende: a) die Schrift nennt ſich ſelbſt keinen Brief, ſondern einen λογος της παρακλησεως v. 22., womit eine Erbauungsrede bezeichnet iſt, wie

wie ſie in den jüdiſchen Synagogen nach Vorleſung der heiligen Schrift gehalten zu werden pflegten Act. XIII, 15. vgl. Rom. XII, 8. I Cor. XIV, 3. I Tim. IV, 13. b) Es fehlt am Anfange die damals bei Briefen gewöhnliche Grußformel und der Segenswunſch, welchen die Apoſtel in ihren Briefen beizufügen pflegten. c) Es findet ſich nichts, was dem Briefſtil eigen iſt, ſondern überall offenbaren ſich die Merkmale einer Rede; daher zeigt ſich mit den Reden, welche Lucas in der Apoſtelgeſchichte aufbehalten hat, eine große Aehnlichkeit, beſonders auch darin, daß mit einem Gemeinplatz, aus der iſraelitiſchen Geſchichte genommen, begonnen wird. d) So oft der Verfaſſer darauf kommt, von ſich ſelbſt zu ſprechen, ſo gebraucht er allemal (V, 11. VI, 9.) das Wort λαλειν, niemals aber γραφειν. — Ueber Zeit und Ort der Entſtehung dieſer Homilie, über ihren Verfaſſer, über die Sprache, in welcher ſie urſprünglich verfaßt, und über die Gemeine, für welche ſie zunächſt beſtimmt war, äuſſert Berger keine Vermuthung. Weil aber ihr Inhalt eine auffallende Aehnlichkeit mit der Rede hat, welche der Apoſtel Paulus in der Synagoge zu Antiochien in Piſidien gehalten hat (Act. XIII, 16—41.) und welche gleichfalls ein λογος παρακλησεως genannt wird, ſo dünkt ihm nicht unwahrſcheinlich, daß das, was wir gegenwärtig unter dem Namen des Briefes an die Hebräer leſen, eine weitere Ausführung jener pauliniſchen Rede, ein Commentar darüber ſein ſollte. In dieſer Rede geht nämlich Paulus eben ſo, wie es im Briefe an die Hebräer geſchiehet, von den Offenbarungen aus, welche den Vorfahren der Juden wiederfahren waren. Er

zeigt

zeigt die erhabene Würde Chriſti, ſo wie im Brief an die Hebräer, braucht ſogar die Stelle aus dem zweiten Pſalme dazu, welche in dieſem ebenfalls vorkommt; er zeigt den Vorzug des Chriſtenthums vor dem Judenthume aus demſelben Grunde, nehmlich, weil es ſeine Anhänger vollkommener rechtfertige und entſündige, und ſchließt mit einer eben ſo ernſtlichen Ermahnung zur Annahme und mit einer nachdrücklichen Warnung vor Verachtung deſſelben, ſo wie ſich beſonders Hebr. X. und XII. findet.

Wenn K. XIII, 22—25. ein fremder Zuſatz wäre, ſo könnte darin nicht, wie im Voranſtehenden, in der erſten Perſon des Singulars geſprochen ſein oder der Epilogiſt müßte ſeinen Namen beigeſetzt haben, damit man ihm von demjenigen, der im Vorhergehenden ſpricht, unterſcheiden konnte. Das ſoll nun freilich derſelbe, nach Bergers Behauptung, in dem kurzen Begleitungsſchreiben gethan haben. Allein wenn doch nur dieſes Begleitungsſchreiben kein bloßes muthmaßliches Ding wäre! Aus dem *δια βϱαχεων επεςειλα ὑμιν* kann daſſelbe nicht erwieſen werden; denn dieſe Worte müſſen, wie ich ſchon gegen Weber bemerkt habe, nothwendig auf den *λογος της παϱακλησεως* ſelbſt bezogen werden. Das *αμην* am Ende des 21ſten V. giebt keinen Grund, das Folgende abzuſondern; denn dieſes *αμην* gehört offenbar zu der vorausgehenden Doxologie, welche immer, überall wo ſie vorkommen, am Ende dieſes Wort haben. Alſo nach ihrer äuſſerlichen Form giebt ſich dieſe Schrift als ein Ganzes vom erſten bis zum letzten Worte zu erkennen, und zwar nicht als

als eine irgendwo gehaltene Rede, ſondern als eine an Andere abgeſandte Zuſchrift. Die Gründe, aus welchen Berger jenes beweiſen will, ſind unſtatthaft und laſſen ſich leicht widerlegen: a) Daß der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer denſelben einen λογος της παρακλησεως nennt, macht es gar nicht nothwendig, daß derſelbe urſprünglich als Rede in einer chriſtlichen Verſammlung vorgetragen wurde. Denn iſt es auch vollkommen richtig, daß man das Halten erbaulicher Vorträge nach der Vorleſung der heiligen Schrift des A. Teſtaments παρακαλειν, dieſe Handlung ſelbſt παρακλησις und den Vortrag λογος της παρακλησεως nannte, ſo folgt daraus doch keinesweges, daß man bloß allein ſolche mündliche Vorträge zur chriſtlichen Erbauung d. h. zur Stärkung und Befeſtigung im chriſtlichen Glauben und Rechtthun λογοι της παρακλησεως habe nennen können. Wie geläufig iſt nicht dem Apoſtel Paulus in ſeinen Briefen das παρακαλυμεν oder παρακαλω ὑμας? Konnte man nun das Zeitwort παρακαλειν in einem ſchriftlichen Vortrage gebrauchen, warum hätte nicht ein ſolcher ſchriftlicher Vortrag ſelbſt λογος της παρακλησεως heiſſen können? Sind denn die meiſten neuteſtamentlichen Briefe ihrem Inhalte und Zwecke nach etwas anderes als λογοι της παρακλησεως? b) Der Mangel der Eingangs-Gruß- und Segensformel kann den Brief an die Hebräer noch nicht zu einer Rede machen; es iſt ja doch am Ende der gewöhnliche Schluß, welchen die Briefe haben. Haben auch ſämmtliche Briefe des Paulus, die des Petrus, Jacobus und Judas am Anfange die Grußformel, ſo kann doch nicht mehr als dieß daraus gefolgert

gert werden, daß die Setzung einer Grußformel an dem Anfange der Briefe das Gewöhnlichere war, was wir auch aus andern ſchriftlichen Ueberreſten dieſer Art aus jener Zeit wiſſen. Aber es kann nicht daraus geſchloſſen werden, daß es ganz allgemeine Sitte war, von der man nicht bisweilen entweder abſichtlich oder aus Vergeſſenheit abweichen konnte. Weil Berger den Nichtgebrauch des Wortes γϱαφειν im Briefe an die Hebräer als Beweis annimmt, daß dieſer Brief urſprünglich eine Rede war, ſo muß er alſo, um conſequent zu bleiben, denen beipflichten, welche den erſten Brief Johannis wirklich für einen Brief halten, weil in demſelben ſehr oft das γϱαφω vorkommt (ſ. I Ioh. II, 12 f.). Allein dieſer Brief hat ja auch, wie der Brief an die Hebräer, am Anfange weder eine Grußformel, noch einen Segenswunſch, und noch überdieß am Ende auch nicht den gewöhnlichen Schluß der Briefe? c) Es iſt zwar wahr, daß der Brief an die Hebräer mehr einer Abhandlung gleich ſieht, als einem Briefe, und daß darin die beſondern Wendungen, welche den Briefſtil auszeichnen, faſt gänzlich fehlen. Allein weiß man denn, daß der Verfaſſer in dem gehörigen Briefſtil zu ſchreiben auch vermochte? Wenn es gewiß wäre, daß Paulus denſelben geſchrieben hätte, ſo könnte man freilich eine Vergleichung mit ſeinen Briefen in Anſehung der Form anſtellen. Aber läßt ſich denn nur mit einiger Gewißheit der Brief an die Hebräer dieſem Apoſtel zueignen? Doch er werde als pauliniſch angenommen, zu welchem Reſultate führt denn jene Vergleichung? Haben nicht auch andere Briefe Pauli, z. B. der, welcher gegenwärtig überſchrieben

iſt

iſt an die Epheſer, mehr die Geſtalt einer Rede oder Abhandlung, als eines Schreibens? In dieſer Sache muß man aber genau den Unterſchied beachten, welcher zwiſchen einem eigentlichen Briefe und einer Zuſchrift Statt findet. Man kann einem Andern etwas Geſchriebenes, das ganz die Form eines Buches oder einer Abhandlung trägt, zuſenden, und wenn auch nicht in einer Aufſchrift, doch aber am Anfange oder am Ende dieſe Beſtimmung deſſelben anzeigen; das iſt eine Zuſchrift. Wie verſchieden iſt aber davon ein eigentlicher Brief, und kann man das, was dem Briefſtil eigenthümlich iſt, auch auf jene Zuſchriften übertragen? Wenn man von dieſem, ganz richtigen und in der Natur der Sache liegenden, Unterſchied ausgehet, ſo iſt zwar allerdings der Brief an die Hebräer nebſt einigen andern apoſtoliſchen Briefen kein eigentlicher Brief; aber er und dieſe ſind doch Zuſchriften. Was die Aehnlichkeit betrifft, welche zwiſchen dem Briefe an die Hebräer und den in der Apoſtelgeſchichte enthaltenen Reden Statt finden ſoll, ſo könnte, wenn ſie auch wirklich ſo ſtark in die Augen leuchtend wäre, nicht mehr als das daraus geſchloſſen werden, daß ſich die Apoſtel und erſten Chriſtenthumslehrer in ihren mündlichen und ſchriftlichen Vorträgen gleich hielten. Dieſer Schluß iſt auch allein der Individualität derſelben entſprechend. Denn ſie, meiſtens ungelehrte Männer, waren mit dem künſtlichen Vortrage nicht ſo ſehr bekannt, daß ſie die Scheidelinien zwiſchen dem mündlichen und ſchriftlichen Vortrage hätten beobachten können. d) Mag es ſein, daß im Briefe an die Hebräer niemals das Wort γραφειν, ſondern, wenn der Ver-

faſſer

faſſer von ſich ſelbſt ſpricht, λαλειν gebraucht iſt; iſt denn nicht auch das Schreiben ein Reden für das Auge? Gebrauchen nicht auch andere Epiſtolographen die Ausdrücke ſagen, ſprechen ꝛc.? Wie oft hat nicht Paulus in ſeinen Briefen das λεγω (z. B. Gal. IV, 1. V, 16. 21. I Cor. VII, 6. 8. 12. 29. 35. X, 15. XV, 51. II Cor. VI, 13. XIII, 2.)? In dem Briefe an die galatiſchen Gemeinen ſetzt Paulus einmal (I, 9.) ſeine früheren mündlichen Vorträge mit dem der gegenwärtigen Zuſchrift zuſammen, aber er gebraucht von beiden einen gleichen Ausdruck: ὡς προειρηκα μεν, και αρτι παλιν λεγω.

Die Rede Pauli zu Antiochien in Piſidien Act. XIII, 16 ff. hat mit dem Briefe an die Hebräer bloß darin Aehnlichkeit, daß darin noch mehr Geſchichtliches aus der Vorzeit der Iſraeliten vorkommt, daß auch von der dem Abraham gegebenen und in Chriſtus erfüllten Verheiſſung die Rede iſt und daß die Lehre Chriſti ein λογος σωτηριας genannt und von derſelben geſagt wird, daß ſie für die Nachkommen Abrahams geſandt worden ſei. Aber in dieſer Rede liegen einige weſentliche, von Paulus abſichtlich hervorgehobene, Lehrpuncte, welche in dem Briefe an die Hebräer ganz übergangen ſind, nämlich das Zeugniß Johannis des Täufers von der meſſianiſchen Würde Jeſu, und die Auferſtehung Jeſu Chriſti, welche bekanntlich Paulus überall als den höchſten Beweis der höhern Würde Jeſu und als das Siegel der Erlöſung darſtellet. Wäre der Brief an die Hebräer eine weitere Ausführung dieſer Rede, ſo dürfte nichts übergangen ſein, und es m[...]

auch ein gleicher Gang der Ideen beobachtet werden können. Daß hie und da Ideen ſich gegenſeitig berühren, iſt einer von den vielen Tauſend Zufällen, die in Vorträgen über einerlei Gegenſtand oft noch größere Aehnlichkeiten hervorbringen.

1) Der Brief an die Hebräer eine Homilie, von J. Berger, in der Göttingiſchen theologiſchen Bibliothek, Thl. 3. St. 3. S. 449—469. Deſſelben moraliſche Einleitung in das N. Teſtament, Thl. 3. S. 442 ff. Eine ausführliche Widerlegung dieſer Hypotheſe giebt auch Weber in ſeinen Programmen: *de numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo*, S. 9—24. Uebrigens haben ſchon ältere Ausleger dieſer Schrift die Form eines Briefes abgeſprochen und dieſelbe für eine Abhandlung erklärt.

§. 644.

Der Verfaſſer des Briefes.

Der Brief ſelbſt nennt ſeinen Verfaſſer [1]) nicht, und die alte Tradition, die indeſſen nur aus bloßer Muthmaaßung entſtanden zu ſein ſcheint, ſchwankt zwiſchen dem Apoſtel Paulus, dem Evangeliſten Lucas, Barnabas und Clemens von Rom hin und her; in den ſpätern Zeiten hat man vermuthungsweiſe auch noch den Apollo und den Apoſtel Petrus hinzugefügt. Joſes Barnabas (Act. IV, 36.) war ein geborner Jude aus der Inſel Cypern. Man bemerkt denſelben ſchon unter den erſten Mitgliedern der Gemeine zu Jeruſalem, daher er wohl ſchon vor dem Tode Jeſu Chriſti unter die Anhänger deſſelben gehört hatte. Ob er aber einer von den ſogenannten ſiebenzig Jüngern geweſen war, wie Cle-

mens

mens von Alexandrien, Euſebius und andere vorgeben, bleibt ungewiß. Er muß ſich in Jeruſalem anſäßig gemacht haben, weil er ein Grundſtück beſaß, welches er zum Beſten der gemeinſchaftlichen Kaſſe verkaufte (Act. IV, 37.). Vermuthlich hatte er ſchon in früher Jugend Cypern verlaſſen, um zu Jeruſalem in jüdiſcher Gelehrſamkeit unterrichtet zu werden. Da mag er ſchon mit Paulus, der um gleiche Zeit zu dem nämlichen Zwecke in der Schule Gamaliels zu Jeruſalem war, bekannt geworden ſein. Denn daß er nachgehends den Paulus, als derſelbe nach ſeiner Bekehrung wieder in Jeruſalem angelangt war, bei den Apoſteln einführte (Act. IX, 27.) und daß er ſpäterhin denſelben in Tarſus beſuchte und mit nach Antiochien nahm (Act. XI, 22—25.), erklärt ſich am leichteſten, wenn man es als Folge einer Jugendfreundſchaft anſiehet. Paulus hatte ihn bei ſich auf ſeiner erſten Miſſionsreiſe (Act. XIII, 2 ff.); auf der zweiten trennte ſich aber Barnabas von ihm und dieſer begab ſich auf die Inſel Cypern (Act. XV, 36—39.). Von hier an verſchwindet Barnabas aus der beglaubigten Geſchichte. Von den vorhandenen unverbürgten Nachrichten über die ſpätern Ereigniſſe ſeines Lebens verdient in Hinſicht deſſen, daß er unter den muthmaßlichen Verfaſſern des Briefes an die Hebräer genannt wird, die einzige hier angeführt zu werden, daß er in Rom [*]) und auch in andern Gegenden Italiens (ſ. Hebr. XIII, 24.) das Evangelium geprediget haben ſoll. Er genoß das Vertrauen der Jeruſalemiſchen Gemeine (Act. XI, 22.); er wird von Lucas (Act. XIII, 1.) ein προφητης και διδασκαλος, ja (XIV, 14.) ſogar, gleich

Aaaaaaaaa 2 dem

dem Paulus, ein αποςολος genannt. Es iſt von demſelben noch ein Brief [3]) vorhanden, welcher an Judenchriſten gerichtet iſt, die den moſaiſchen Inſtitutionen noch ſehr ergeben waren. Die Aechtheit deſſelben haben Aeltere und Neuere [4]) mit Unrecht in Zweifel gezogen.

Clemens von Rom iſt aller Wahrſcheinlichkeit nach der nämliche, welchen Paulus Phil. IV, 3. unter ſeine Mitgehülfen (συνεργοὶ) rechnet. Nach der Ausſage des Irenäus (adu. Haeress. III, 3.) hat ihn Petrus zum Biſchoff der Gemeine zu Rom eingeſetzt, und Euſebius (H. E. III, 4.) nennt ihn den dritten Biſchoff daſelbſt. Man hat von demſelben noch einen Brief [5]), welchen er im Namen der römiſchen Gemeine an die Chriſten in Korinth geſchrieben hat, um gewiſſe daſelbſt entſtandene Irrungen auszugleichen und beizulegen. Clemens verbreitet ſich aber weiter über die Chriſtenthumslehre, beſonders über den moraliſchen Theil derſelben. Er hat darin einige Briefe Pauli ſtark benützt und in ſehr vielen Stellen gleichſam nachgeahmt. Das Bemerkenswertheſte für die gegenwärtige Unterſuchung iſt das, daß auch der Brief an die Hebräer von Clemens ſehr ſtark, und zwar ſtärker gebraucht iſt, als einer der Briefe Pauli. Semler [6]) hat nach dem Vorgange anderer die Aechtheit dieſes Briefes aus Gründen beſtritten, die nicht für gültig erkannt werden können.

Apollo, von Geburt ein alexandriniſcher Jude. Die Geſchichte führt uns auf ihn zu Epheſus, wohin er, vermuthlich aus Paläſtina, gekommen

war

war (Act. XVIII, 24 ff.). Er war ein Johannisjünger, trat aber in Ephesus zur Christenparthei über, und begab ſich von da nach Korinth (Act. XIX, 1.), wo er für die Ausbreitung des Chriſtenthums ſehr thätig war (I Cor. III, 6.) und ſich gleichſam eine eigene Parthei ſammelte (I Cor. I, 12. III, 4.). Späterhin finden wir ihn auf der Inſel Creta (Tit. III, 13.). Lucas nennt ihn (Act. XVIII, 24.) einen αυηρ λογιος, einen gelehrten Mann; vermuthlich beſaß er die Gelehrſamkeit, welche die alexandriniſchen Juden zu haben pflegten, und welche vornehmlich darin beſtand, das alte Teſtament allegoriſch zu deuten. Das ſcheint auch Lucas im Sinne gehabt zu haben, weil er ihn gleich darauf δυνατος εν ταις γραφαις, einen gewaltigen Schriftausleger nennt. Daher richtete er ſein Beſtreben vornehmlich dahin, mit Hilfe der allegoriſchen Auslegung den Juden aus dem alten Teſtamente zu beweiſen, daß Jeſus der wahre Meſſias ſei (ευτονως τοις Ιȣδαιοις διακατηλεγχετο δημοσια, επιδεικνυς δια των γραφων, ειναι τον Χριϛον Ιησȣν Act. XVIII, 28.). In Alexandrien geboren und erzogen, mußte Apollo auch im Stande ſein, die griechiſche Sprache correcter und eleganter zu ſchreiben, als viele andere von den erſten Chriſtenthumslehrern [17]).

1) Fried. Spanheim *de auctore epistolae ad Ebraeos.* Heidelb. 1679. 8. Camerers theologiſche u. kritiſche Verſuche, S. 75 ff. Kleuker über den Urſpruug der apoſtoliſchen Briefe, S. 174 ff. Bratt *de argumento et auctore epistolae ad Hebraeos.* Gryphisw. 1806. 4.

2) *Pseu-*

2) *Pseudoclem. Recognitt.* B. 1. K. 11.

3) *Barnabae Apostoli epistola catholica. Ed.* Menard. Paris. 1645. 4.; beſſer hat denſelben Iſ. Voſſius, Amſterdam 1646. (nachgedruckt, London 1680. 4.) edirt. Der beſte Abdruck befindet ſich in Cotelerii *Patrr. apostoll.*, und in Ruſſels *Opp. Patrr. apostt.*

4) Unter den Alten haben Euſebius (*Hist. Eccl.* III, 25. VI, 14.) und Hieronymus (*de viris illustribus* c. 6.) den Brief des Barnabas für unächt erklärt, unter den Neuern weit mehrere, z. B. Dalläus (*de pseudepigraphis apostolicis* S. 265.), Ittig (*Sel. capp. Hist. eccl.* Sec. I. S. 121.), Mosheim (*Institt, hist. eccl. mai.* S. 223. *Commentar. de rebus christianorum* S. 161.), Saab (Abhandlungen zur Dogmengeſchichte, S. 41 ff.) und Lange (Ausführliche Geſchichte der Dogmen, Thl. 1. S. 57 ff.). An die Vertheidiger der Aechtheit des Briefes haben ſich in unſern Zeiten J. G. Roſenmüller (*Hist. interpr. libb. s. s.* Thl. 1. S. 42.), Münſcher (chriſtliche Dogmengeſchichte, Thl. 1. Ausg. 2. S. 121.) und Schmidt (Handbuch der chriſtl. Kirchengeſch. Thl. 1. S. 438 f.) angeſchloſſen.

5) Er befindet ſich in dem berühmten Codex Alexandrinus und wird gemeiniglich der erſte Brief des Clemens an die Korinthier genannt, weil noch ein Fragment eines zweiten Briefes vorhanden iſt, welchen Clemens an die Korinthier geſchrieben haben ſoll (ſ. I. A. Dietelmaier *Diss, hist. crit. de fragmento Clementis Romani, quod sub nomine epistolae secundae ad Corinthios habetur.* Altorf. 1749. 4. Lange's Dogmengeſchichte, Thl. 1. S. 71 ff.). Die neueſte Ausgabe von dem ſogenannten erſten Briefe iſt: *Epistola prima*

S.

S. Clementis ad Corinthios, publica luce donauit Conr. Eberth. Fuld. 1780. 8.

6) Semlers Einleitung vor Baumgartens Polemik, Thl. 2. S. 15 ff.

7) ſ. Ioh. Prideaux *Opp. theoll.* S. 463 ff. Ioh. Iac. Pfizer *Diss. de Apollone doctore apostolico.* Altorf. 1718. 4. Laur. Müller *Disputt. II. de eloquentia Apollonis viri apostolici.* Schleus. 1717. 1718. 4.

§. 645.

Ob der Apoſtel Paulus der Verfaſſer ſei? Gründe dafür.

Schon der Presbyter Pantänus zu Alexandrien, welcher ſich ohngefähr 90 Jahre nach Paulus's Tode bekannt machte, hat dieſem Apoſtel den Brief an die Hebräer zugeeignet[1]). Clemens von Alexandrien, ein Schüler des Pantänus, hat ebenfalls den Apoſtel Paulus für den Verfaſſer deſſelben gehalten, nur mit dem Unterſchiede, daß er annahm, Paulus habe ihn, ſeiner Beſtimmung an hebräiſch (d. h. aramäiſch) Redende gemäß, in hebräiſcher (aramäiſcher) Sprache geſchrieben und abgehen laſſen, worauf ihn Lucas für die griechiſch redenden Chriſten in das Griechiſche überſetzt habe[2]). Im vierten Jahrhunderte hat Euſebius den Brief an die Hebräer gerade zu unter die pauliniſchen Briefe gezählt; denn in der berühmten Stelle ſeiner Kirchengeſchichte (III, 25.) nennt er dieſen Brief weder unter den αντιλεγομενοις, noch unter den νοθοις, noch unter den ατοποις, er muß ihn alſo unter die ὁμολογουμενα gerechnet, und bei den Briefen Pauli mit ein-

eingerechnet haben. Dieß wird um ſo gewiſſer, da er an einem andern Orte ſeiner Kirchenhiſtorie (III, 3.) dem Apoſtel Paulus vierzehen Briefe zueignet, welche Zahl nicht herauskommt, wenn man nicht den Brief an die Hebräer dazu rechnet. Eben ſo wie Euſebius, rechnen auch Athanaſius, der Verfaſſer der Synopsis S. S., Cyrill von Jeruſalem, die beiden Gregore, der Ordner und Herausgeber der apoſtoliſchen Canonen und Epiphanius den Brief an die Hebräer geraden Weges unter die kanoniſchen Bücher des Neuen Teſtaments [3]) und erklären ihn damit für pauliniſch. Hieronymus [4]) getraute ſich zwar nicht, ganz poſitiv zu behaupten, daß Paulus den Brief geſchrieben habe, aber doch hielt er unter dem damaligen Conflicte der Meinungen diejenige für die bei weitem wahrſcheinlichſte, welche den Paulus als Verfaſſer annimmt. Auch ſagt er, daß zu ſeiner Zeit in der griechiſchen Kirche, worunter er auch die orientaliſche rechnete, der Brief von Allen dem Apoſtel Paulus beigelegt worden ſei, obgleich in der lateiniſchen Kirche nur von Einigen. Auguſtinus [5]) berichtet, daß die Meiſten dem Apoſtel Paulus den Brief zueignen, und er ſelbſt entſchied für dieſe Meinung. Von dieſem Zeitpuncte an nahm aber die Meinung über den Verfaſſer dieſes neuteſtamentlichen Briefes eine feſte Richtung an. Die beiden Synoden zu Hippo Regius im J. 393 und zu Karthago im J. 397 ſetzten den Brief an die Hebräer ohne weiters unter die pauliniſchen Briefe [6]), und da dann von Innocentius I. im J. 405 und ſpäter im J. 494 von einer, wie man glaubt, unter Gelaſius I. zu Rom ge-

gehaltenen Synode dieſer Brief als pauliniſcher Brief zu dem Kanon gerechnet wurde, ſo war die oberſte kirchliche Beſtätigung vorhanden, die allmählig alle entgegenſtehende Meinungen über die Abkunft dieſes Briefes niederſchlagen mußte. Wirklich iſt es auch bis auf die neueren Zeiten, wo durch das mit der Reformation ausgegangene Licht auch die bibliſche Exegeſe und Kritik aus der langjährigen dunklen Verborgenheit hervorgehoben wurden, und vornehmlich von der Mitte des verfloſſenen Jahrhunderts an eine ganz freie Bewegſamkeit erhielten, die Meinung, daß Paulus den Brief an die Hebräer geſchrieben habe, die unumſchränkt herrſchende geblieben. Allein bei dieſer Wiederbelebung der bibliſchen Kritik und ihrer Entfeſſelung von den Banden des kirchlichen Herkommens haben ſich, auch ſchon ſelbſt von Luther an und durch ſein eigenes Urtheil angeregt, die alten Zwiſtigkeiten über die Frage: ob Paulus auch wirklich der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer ſei? wieder erhoben. Doch blieben ihm bedeutende Vertheidiger ſeines Urſprungs von dem Apoſtel Paulus, unter welchen vornehmlich zu nennen ſind Wolf [7]), Michaelis [8]), J. Ch. Schmid [9]), Nöſſelt [10]), Storr [11]), Weber [12]), Kleuker [13]), Hug [14]) und Meyer [15]).

Wir wollen nun ſehen, welche Gründe man für die Meinung geben kann, daß Paulus der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer ſei. Man beruft ſich a) auf den Pantänus, Clemens von Alexandrien, Euſebius und die übrigen alten Kirchenlehrer, welche den Brief für pauliniſch erklärt haben. Man ſetzt voraus, daß

ſich

ſich ihr Urtheil auf eine alte Tradition ſtützet, die bis auf den Urſprung des Briefes zurückgehet, zwar keinesweegs allgemein war, aber demohngeachtet allen Glauben verdient. — b) Es kommen in dem Briefe Perſonalumſtände von dem Verfaſſer vor, welche nicht bloß überhaupt auf den Apoſtel Paulus paſſen, ſondern nur auf ihn allein paſſen. K. XIII, 23. nennt der Verfaſſer den Timotheus ſeinen *αδελφος* und er bezeichnet ihn als ſeinen Begleiter auf Reiſen, weil er verſpricht, ſo wie Timotheus bei ihm eingetroffen ſei, ſo wolle er in ſeiner Begleitung eine Beſuchsreiſe zu den Leſern des Briefes machen. So weit die beglaubigte Geſchichte des Timotheus reicht, ſo ſtand derſelbe mit keinem Apoſtel in naher freundſchaftlicher und vertrauter Verbindung, als mit dem Apoſtel Paulus. Derſelbe war von dem Zeitpuncte an, als er noch als Jüngling die Weihe zum Chriſtenthum erhielt, der beſtändige Begleiter des Apoſtels Paulus auf ſeinen Reiſen und war auch die größte Zeit der erſten Verhaftung Pauli zu Rom an ſeiner Seite, und blieb auch nachgehends, da Paulus wieder zu ſeiner Freiheit gelangte und endlich abermals in Rom in Verhaft kam, in der genaueſten Verbindung mit demſelben, wie der zweite Brief Pauli an den Timotheus beweist. Daher ſpricht Paulus in den meiſten ſeiner Briefe mit einem großen Lobe von dem Timotheus (Phil. II, 19-22. I Theſs. III, 2. I Cor. IV, 17. XVI, 10.) und nennt ihn ſehr oft in einem eminenten Sinne ſeinen *αδελφος*, wie er in der angeführten Stelle des Briefes an die Hebräer ganz offenbar auch ſo genannt iſt. — Nach K. XIII, 19. befand ſich der Verfaſſer des Briefes in Ver-

Verhaft, als er den Brief ſchrieb. Da nun aus überwiegenden Gründen angenommen werden muß, daß der Brief an die Hebräer nicht vor dem J. 60 aer. vulg. geſchrieben worden iſt, ſo führt dieß von ſelbſt auf die erſte Gefangenſchaft Pauli in Rom. Daher iſt es nun ganz in der Ordnung, daß in dem Briefe an die Hebräer XIII, 24. ein allgemeiner Gruß von den Chriſten in Italien (ασπαζονται υμας οἱ (αδελφοι) απο της Ιταλιας) enthalten iſt. Paulus befürchtete bekanntlich von ſeiner erſten Gefangenſchaft in Rom keinen ſchlimmen Ausgang, weshalb er in einigen, während derſelben geſchriebenen, Briefen die Hofnung ſeiner Befreiung äuſſert, und gerade das finden wir auch in dem Briefe an die Hebräer: Kap. XIII, 18. 19. ſchreibt der Verfaſſer: betet für mich —, ἱνα ταχιον αποκαταςαθω ὑμιν, damit ich euch baldigſt wieder gegeben werde. Es muß aber der Verfaſſer ſeine Befreiung ſchon in der Nähe geſehen haben, weil er ſie K. XIII, 23. als ganz gewiß vorausſetzt, und das Verſprechen giebt, gleich nach der Ankunft des Timotheus in deſſen Begleitung die Leſer des Briefes zu beſuchen. c) Die Aehnlichkeit des Briefes an die Hebräer mit den pauliniſchen Briefen, in Anſehung des Inhalts und der Darſtellungsart, iſt ſo überraſchend, daß man glauben muß, Paulus habe denſelben geſchrieben. Dieſes Argument hat vornehmlich der ſ. Meyer mit der größten Genauigkeit entwickelt und in der That ſehr einnehmend gemacht. Die Hauptideen des Briefes an die Hebräer tragen ganz, wie Meyer zu zeigen ſucht, das pauliniſche Gepräge. Was über die Vorzüge des Chriſtenthums vor dem Judenthume überhaupt geſagt iſt,

iſt, konnte zwar auch ein jeder anderer damaliger Chriſtenthumslehrer, der den ſtrengen Judenchriſten entgegen arbeitete, ſchreiben, aber die Darſtellung in einzelnen charakteriſtiſchen Ideen und Ausdrücken iſt ſo beſchaffen, wie man ſie nirgends als in den Briefen Pauli wieder findet. So wie Paulus ſonſt in dem Judenthume nur die erſten dürftigen Grundbegriffe (τα ασθενη και πτωχα ϛοιχεια Gal. IV, 9. vgl. v. 3.) einer ſehr unvollkommenen Lehre findet, wodurch man erſt für die Annahme einer beſſern, vollkommenern Religion (der chriſtlichen) empfänglich gemacht werden ſollte, gewiſſermaſſen die unvollkommene, ſinnliche Kinderreligion jener Zeit, die allein auf den Zuſtand der Unmündigkeit (ſo lange man νηπιος war! Gal. IV, 3.) berechnet war; ſo wird in gleichem Sinne auch im Briefe an die Hebräer die moſaiſche Religionsöconomie als veraltet, ihrer Abrogirung nahe (Hebr. VIII, 6 f. 13. vgl. VII, 20.) und unhinreichend für die Bedürfniſſe der Menſchen erklärt (VIII, 7. vgl. VII, 18.). So wie Paulus ſonſt den Zuſtand unter dem moſaiſchen Geſetze als einen Stand der Unterwürfigkeit beſchreibt, wo man, dem Unmündigen gleich, unter der Zucht und Aufſicht des Erziehers (παιδαγωγος) ſtand (Gal. III, 23 f.) und nur allein durch Furcht vor der Strafe geleitet ward (Rom. VIII, 15.), und ſo wie er anderwärts ſagt, daß Jeſus die Menſchen aus dieſer Unmündigkeit und Unterwürfigkeit in den Zuſtand der Freiheit, wo man aus freier Liebe zu Gott das Gute thut, verſetzt hat (Gal. III, 25 f. IV, 4 f. Gal. V. Rom. VIII, 14 ff.) ſo wird auch im Briefe an die Hebräer das Judenthum als eine Anſtalt dargeſtellt,

bei welcher Alles nur darauf berechnet war, Furcht und Entſetzen zu erregen (Hebr. XII, 18—21.) und dagegen das Chriſtenthum als ein Inſtitut bezeichnet, bei dem Alles kindliches Vertrauen einflößt (v. 22 ff.). So wie Paulus ſonſt das Judenthum als unvermögend, das Wohlgefallen Gottes zu erwerben und das Gewiſſen vollkommen zu beruhigen, dagegen aber das Chriſtenthum als reich an Verheiſſungen, Beruhigungen und Tröſtungen, und als völlig zureichend, die Gnade Gottes zu erlangen, darſtellet (Gal. III, 10 f. II Cor. III, 7. 9. Rom. XI, 20. III, 21 ff. VIII, 34. Gal. II, 16 f.), eben ſo wird im Briefe an die Hebräer dem Judenthume die Kraft abgeſprochen, die Menſchen zu entſündigen (Hebr. IX, 9 ff. X, 1. 4. 10.) und dagegen Chriſtus als der ewige Hoheprieſter dargeſtellt, welcher durch ſeinen Tod die volle Gewißheit der Vergebung der Sünden gegeben hat (Hebr. IX, 12—15. vgl. V, 9. VI, 18 ff. X, 19 ff.). So wie Paulus ſonſt die moſaiſche Religionsöconomie nur für ein Vorbild oder Schattenbild von der chriſtlichen Religionsoeconomie erklärt (Col. II, 17.), ſo wird ſie auch im Briefe an die Hebräer nicht als die Sache ſelbſt, nicht als das wahre Weſen der Sache, ſondern nur als eine Abbildung derſelben oder als eine Hindeutung auf dieſelbe, nämlich auf die vollkommnere Religionsanſtalt des Chriſtenthums, betrachtet (Hebr. IX, 8 ff. X, 1 f. VIII, 5.), und das iſt um ſo merkwürdiger, da kein anderer neuteſtamentlicher Author, nicht Petrus, nicht Johannes, nicht Jacobus, nicht Judas, das Judenthum in dieſem Verhältniſſe zum Chriſtenthume darſtellt. So wie der Opfertod Jeſu Chriſti ein Haupt-

Hauptpunct in der pauliniſchen Chriſtologie iſt, ſo iſt auch in dem Briefe an die Hebräer dieſe Vorſtellung die herrſchende. So wie in den pauliniſchen Briefen Vertrauen (πιστις) zu Gott und Chriſtus und zu der Verheiſſung einer ewigen Beglückung als das einzige Mittel empfohlen wird, um der Wohlthaten, welche der Opfertod Jeſu zuſichert, theilhaftig zu werden, um die Vergebung der Sünden und die Hofnung der ewigen Seeligkeit zu erlangen, ſo wird auch im Briefe an die Hebräer allein durch die πιστις wahre Rettung, bleibende Beglückung der Seele erwartet, und ſie wird ausführlicher, als irgend ſonſt, erklärt (Hebr. XI, 1 ff. X, 38. 39.). Was nun ſchon aus dieſer Aehnlichkeit des Stoffs oder der Hauptideen in den pararelliſirten Briefen mit hoher Wahrſcheinlichkeit hervorgehet, Identität des Verfaſſers, daſſelbe geht mit eben ſo hoher, vielleicht noch höherer Wahrſcheinlichkeit hervor, aus der großen Aehnlichkeit der Form oder Methode, die ſich in allen Stücken wahrnehmen läßt. Und zwar läßt ſich dieſe Aehnlichkeit bemerken theils im Allgemeinen, theils im Beſondern; im Allgemeinen, ſo fern bei Paulus, wie bei dem Verfaſſer des Briefes an die Hebräer, ein theoretiſcher und praktiſcher Theil zu unterſcheiden iſt; im Beſondern, ſowohl in der von beiden Seiten mehrfach gebrauchten Argumente κατ᾽ ανθρωπον, als im Gebrauch der Citate des Alten Teſtaments, und in der Methode, über das Alte Teſtament zu allegoriſiren: ſo daß dieß alles zuſammengenommen nicht bloß eine Geiſtesverwandtſchaft, ſondern eine wirkliche Identität des Urhebers überwiegend wahrſcheinlich macht.

Wenn,

Wenn, ſchreibt Hug [16]), das Eigenthümliche der Vorſtellungen und ihre Combination, wenn die Denkart eine Weiſung iſt, einen Schriftſteller zu errathen, und ihn als Verfaſſer einer Ausarbeitung zu erkennen, ſo iſt nach meinen Einſichten dieſe Schrift von Paulus. Die Ideen, welche den Grundſtoff des Briefes an die Hebräer ausmachen, lagen alle im Gemüthe des Paulus, und gehören zu ſeiner Gedankenreihe, woher ſie in ſeine übrigen Schriften übergiengen. Sie haben ſich öfter in Verbindung anderer Vorſtellungen durchgedrängt, aber dieſe ausführliche Entwicklung nicht erhalten, weil ſie nicht, wie hier, der Vorwurf (der Hauptſatz), um den ſich's handelt, ſondern Nebenideen im Geleite anderer waren. — Wir treffen im Briefe an die Hebräer auch die Bilder und Ausdrücke, welche Paulus vorzüglich gern gebraucht. Wir wollen zum Beiſpiele nur jene anführen, welche ſich auf den Unterricht beziehen. Gottes Wort iſt bei Paulus ein Schwerdt Eph. VI, 17., ſo auch Hebr. IV, 12. Unterricht für Anfänger und Schwache iſt Milch, für Begründete iſt er βρωμα und ϛερεα τροφη ſtarke Speiſe Hebr. V, 13. I Cor. III, 2. Die erſten ſind νηπιοι I Cor. III, 1. Hebr. V, 13.; ihre Lehrgegenſtände ſind ϛοιχεια Gal. IV, 9. Hebr. VI, 12. Die Begründeten hingegen ſind τελειοι Hebr. V, 14. I Cor. XIV, 20. und ihr Zuſtand iſt τελειοτης Col. III, 14. Hebr. VI, 1. Wer nun weiter die Terminologie des Apoſtels über das Geſchäft der Erlöſung, die allegoriſchen Wendungen und Redensarten, deren er ſich zur Erklärung deſſelben bedient hat, vergleichen will, wird auch hier den Paulus wieder finden. Auſſer den Gedan-

danken und Bildern heben ſich in dieſem Vortrage eine Menge pauliniſcher Lieblingsworte und Phraſen heraus, von denen der fleißige Wetſtein [17]) einige aufgeſammelt hat." d) Kap. I, 1. heißt es: Nachdem Gott in der Vorzeit häufig und auf mancherlei Weiſe zu unſern Vätern durch die Propheten geredet, hat er in dieſen letzten Tagen auch zu uns durch den Sohn geredet. In dem ελαλησεν ἡμιν εν υἱω findet Scheibel [18]) einen unwiderleglichen Beweis, daß Paulus den Brief an die Hebräer geſchrieben habe.

Da ſich auch Gründe für die entgegengeſetzte Meinung, daß Paulus den Brief an die Hebräer nicht geſchrieben habe, aufſtellen laſſen, ſo müſſen erſt dieſe ſo eben dargelegten affirmativen Gründe einer Prüfung unterworfen werden, um zu erſehen, wie ſtark das Gegengewicht ſei, mit dem man zur Würdigung jener negativen Gründe fortſchreiten kann. Wir erwiedern daher auf a): bei der Prüfung der Zeugniſſe der alten Kirchenſchriftſteller iſt der Hauptpunct der: ob dieſelben aus alter Ueberlieferung behauptet haben, der Brief an die Hebräer ſei von dem Apoſtel Paulus verfaßt, oder nur aus exegetiſcher Vermuthung. Nur in dem erſten Falle hat ihre Ausſage Gewicht, nicht aber in dem letzteren. Pantänus ſagt zwar nicht, daß er bloß glaube oder vermuthe, Paulus habe den Brief an die Hebräer geſchrieben, ſondern er nimmt gerade zu den Paulus als Verfaſſer an. Allein aus ſeinen Worten gehet hervor, daß zu ſeiner Zeit Leuthe vorhanden waren, welche dieſen Brief dem Apoſtel Paulus abſprachen, und zwar aus dem Grunde, weil

Pau-

Paulus in dieſem Briefe nicht als Verfaſſer genannt wäre. Das iſt ſchon ein Punct, der unſere beſondere Aufmerkſamkeit verdient. Wäre damals die allgemeine Tradition geweſen, daß Paulus den Brief an die Hebräer geſchrieben habe, wie hätten Perſonen vorhanden ſein können, welche das Gegentheil behaupteten? Alſo kann auch Pantänus in ſeinem Urtheile über den Verfaſſer dieſes Briefes nicht der kirchlichen Ueberlieferung, welcher man damals ganz leicht noch bis auf die erſte Spur hätte nachforſchen können, gefolgt ſein; ſondern es kann bei ihm bloß Meinung geweſen ſein, daß dieſer Brief dem Paulus angehöre. Dieß leuchtet auch aus der Art hervor, wie er die aus der Anonymität des Briefes abgeleiteten Gegengründe widerlegt; er beruft ſich keineswegs auf die kirchliche Ueberlieferung, nach welcher dieſer Brief für eine Schrift des Apoſtels Paulus zu halten ſei, ſondern er ſucht Urſachen aufzufinden, warum ſich wohl Paulus in dem Briefe nicht namentlich als Verfaſſer angegeben habe. Er findet ſie theils in Pauli Beſcheidenheit, welcher ſich nicht Apoſtel der Hebräer nennen wollte, weil Chriſtus als Apoſtel des allmächtigen Gottes an die Hebräer geſandt war, theils darin, daß Paulus eigentlich der Apoſtel der Heiden war. In Pantänus's Seele war alſo folgende Gedanken-Reihe: warum hat ſich der Verfaſſer einer eines Apoſtels ganz würdigen Schrift nicht genannt? Welche Urſachen kann aber ein Apoſtel, der dieſelbe geſchrieben hat, gehabt haben, ſich nicht zu nennen und ſich nicht als Apoſtel zu bezeichnen? Bei einem der unmittelbaren Apoſtel Jeſu ließ ſich keine Urſache denken, weil ſie ſämmtlich, noch in den irdiſchen Tagen

Jeſu Chriſti, unter den Hebräern gelehrt hatten und ſämmtlich Apoſtel der Juden waren. So mußte alſo Pantanus bei der Vorausſetzung, daß ein Apoſtel den Brief geſchrieben habe, auf den Paulus geführt werden. Dazu kann auch die Erwähnung des Timotheus im Briefe und der antimoſaiſche Geiſt in demſelben beigetragen haben. — Bei Clemens von Alexandrien iſt es noch in die Augen fallender, daß er den Brief dem Apoſtel nicht aus der alten Tradition, ſondern aus bloßer ſubjectiver Meinung zueignet. Es ſchien ihm unangemeſſen, daß ein Brief in griechiſcher Sprache an die, der Mehrheit nach nicht griechiſch redenden, ehemaligen Chriſten im jüdiſchen Lande beſtimmt geweſen ſei. Er behauptete daher, Paulus habe denſelben in der paläſtinenſiſchen Landesſprache geſchrieben und ſo in der Urſchrift abgeſendet; dann habe ihn aber Lucas für die griechiſch redenden Chriſten in das Griechiſche überſetzt. Man könnte fragen: ob nicht Clemens dieß nach einer alten, ihm zugekommenen, ſeinem Lehrer Pantänus aber entgangenen, Nachricht berichte? Dieß war der Fall nicht; denn Clemens verräth ſelbſt, wie er zu dieſer Meinung gekommen iſt. Er fand, daß in Anſehung des Stils der Brief an die Hebräer der Apoſtelgeſchichte des Lucas näher ſtehe, als irgend eine neuteſtamentliche Schrift, und dieß vermochte ihn, da er nicht Lucas ſelbſt für den Verfaſſer halten wollte, denſelben doch zum Ueberſetzer deſſelben zu machen, da die örtliche Beſtimmung des Briefes ohnedem die Annahme einer aramäiſchen Urſchrift nothwendig mache. Daß dieß alles bloß Meinung war, wird auch daraus erſichtlich, daß Clemens die Anonymität des Brie-

Briefes anders erklärt, als ſein Lehrer Pantänus. Er giebt vor, daß ſich Paulus deshalb nicht als Verfaſſer genannt habe, weil er wußte, daß ſein Name bei den Chriſten im jüdiſchen Lande verhaßt war, und daß alſo die Nennung deſſelben den Eindruck, welchen der Brief machen ſollte, verhindern würde. Dieſer Widerſpruch gegen den Pantänus beweist, daß weder dieſer, noch Clemens einer alten Tradition folgten, ſondern bloß nach ihren Vermuthungen ſprachen. Uebrigens muß von dieſen zwei alexandriniſchen Kirchenlehrern, welche im zweiten Jahrhunderte die einzigen ſind, welche beſtimmt den Brief an die Hebräer dem Paulus beilegen, bemerkt werden, daß ſie ohne Zweifel durch den alexandriniſchen Geiſt, der in dieſem Briefe herrſchend iſt, demſelben geneigt gemacht, und daher um ſo mehr veranlaßt worden ſind, denſelben einem Apoſtel zuzuſchreiben, und namentlich dem Paulus, weil er an Inhalt und Form den pauliniſchen Briefen näher kommt, als allen andern Apoſtelbriefen. — Bei dem Euſebius muß man zwar annehmen, daß er in ſeinem Urtheile über den Verfaſſer des Briefes an die Hebräer der Tradition gefolgt iſt. Aber war dieß eine Tradition, welche in das apoſtoliſche Zeitalter zurückgieng? Ganz gewiß nicht! Sie gieng ohnfehlbar nicht weiter zurück, als bis in das Zeitalter des Clemens von Alexandrien und des Pantänus, und ſie gründete ſich alſo bloß auf die Meinung oder Muthmaßung dieſer beiden und noch anderer alexandriniſcher Kirchenlehrer. Warum aber Euſebius ſo zuverſichtlich den Brief an die Hebräer unter die pauliniſchen rechnet, läßt ſich auch ſehr gut erklären, ohne daß man annehmen müßte, er ha-

habe hiſtoriſche Gründe für ſein Urtheil gehabt, die dem Päntänus und Clemens von Alexandrien verborgen waren. Seine berühmte Stelle (H. E. III, 25.) über den neuteſtamentlichen Kanon giebt nur das, was die kirchliche Praxis der damaligen Zeit in der orientaliſchen Kirche darbot. In dieſer wurde der Brief an die Hebräer für eine Schrift des Apoſtels Paulus gehalten. Von Alexandrien war dieſe Meinung ausgegangen, weil keine andere Schrift aus dem apoſtoliſchen Zeitalter der in Alexandrien herrſchenden Gnoſis, und der allegoriſchen Methode, der man ſich ganz ergeben hatte, ſo angemeſſen war, als der Brief an die Hebräer; ein Apoſtel mußte ihn alſo geſchrieben haben, ſonſt hätte man gar keinen größeren Werth auf ihn legen können. In Syrien erklärte man ſich auch ſchon im zweiten Jahrhunderte für die Meinung, daß Paulus der Verfaſſer des Briefes ſei, und nahm denſelben deshalb in die Peſchitho auf; und wahrſcheinlich geſchah das nicht ohne Einfluß von Aegypten her. So wie nun in andern kirchlichen Angelegenheiten das, was man in Alexandrien und in Antiochien glaubte und that, den Ton für die ganze orientaliſche Kirche und, von Syrien aus, auch für einen großen Theil der griechiſchen Kirche angab, ſo hat ſich auch in dieſer Sache die allgemeine Meinung nach der in Alexandrien und Antiochien herrſchenden gerichtet und für immer auf Einen Punct geſetzt. Wie wenig begründet und wie unſicher aber dieſes Vorbild war, giebt das Beiſpiel des Origenes zu erkennen. Dieſer Alexandriner war der Meinung, daß Paulus für den Verfaſſer des Briefes an die Hebräer zu halten ſei, gar

nicht

nicht entgegen; aber, weil er gewohnt war, ſein Urtheil über die Verfaſſer unſerer neuteſtamentlichen Schriften auf hiſtoriſche Zeugniſſe, auf die alte Tradition zu gründen, ſo kam er bei dem Briefe an die Hebräer in eine Verlegenheit. Hiſtoriſche Beweiſe, daß Paulus denſelben geſchrieben habe, konnte er nicht ausfindig machen; doch wollte er aber der Praxis der alexandriniſchen Kirche, welche dieſen Brief unter die pauliniſchen ſtellte, nicht gerade zu widerſprechen. Er ſuchte alſo einen Auskunftsweg, um dennoch den Brief für pauliniſch halten zu können, wenn ihn auch Paulus nicht ſelbſt geſchrieben haben ſollte. Am gehörigen Orte wird hievon die Rede ſein.

So wenig nun die Meinung des Euſebius über den Verfaſſer des Briefes an die Hebräer hiſtoriſches Gewicht hat, ſo wenig entſcheidend iſt, ja noch weit weniger entſcheidend iſt die Ausſage des Athanaſius und der übrigen vorhin genannten griechiſchen und orientaliſchen Kirchenväter aus der Mitte und dem Ende des vierten Jahrhunderts; ſie ſprechen alle bloß die in der griechiſchen und orientaliſchen Kirche herkömmliche Meinung aus, und daß dieſe keinen feſten hiſtoriſchen Grund hatte, haben wir ſchon gezeigt. Weit mehr ſcheint es auf ſich zu haben, daß ſich die abendländiſchen Kirchenlehrer Hieronymus und Auguſtinus für die Meinung erklärten, Paulus habe den Brief an die Hebräer geſchrieben. Denn da ſie ſich der in der abendländiſchen Kirche bis dahin herrſchenden Meinung durch dieſe Behauptung entgegen ſetzten, ſo könnten ſie wohl durch hiſtoriſche, vorher im Abendlande unbekannt geweſene, Gründe bewogen worden ſein, dieſen Brief

dem Apoſtel Paulus beizulegen, und nach dieſer erhaltenen feſten Ueberzeugung das allgemeine Urtheil in der abendländiſchen Kirche zu berichtigen. Allein es iſt ſonderbar, daß ſie von dieſen hiſtoriſchen Gründen oder Beweiſen kein einziges Wort ſagen. Sie haben auch zuverläſſig keine gehabt. Sie richteten ſich bloß nach dem Urtheil der griechiſchen und orientaliſchen Kirche, und neben bei drang ſie das dogmatiſche Intereſſe, einer Schrift, welche für die Glaubenslehre ſo wichtig iſt, den Vorzug und die Authorität zu verſchaffen, daß ſie von einem Apoſtel verfaßt ſei. Denn ſchon damals hegte man, von einer einſeitigen Inſpirationstheorie verleitet, die falſche Meinung, daß dieſer Brief weniger dogmatiſches Anſehen habe, wenn er von keinem Apoſtel, ſondern bloß von einem Gehülfen der Apoſtel, von Barnabas, Clemens von Rom oder Apollo, verfaßt wäre. Daß ſich durch Hieronymus und Auguſtinus in der abendländiſchen Kirche das Urtheil über den Verfaſſer des Briefes an die Hebräer änderte, darf auch nicht etwa der Urſache beigeſchrieben werden, als ob man durch ſie hiſtoriſch überzeugt worden wäre, daß Paulus der Verfaſſer des Briefes ſei. Bloß das perſönliche Anſehen dieſer beiden berühmten Männer bewirkte dieſe Veränderung, und es iſt ſehr wahrſcheinlich, daß wenn Auguſtinus auf die Beſchlüſſe der Synoden zu Hippo Regius und Carthago nicht einen ſo großen Einfluß gehabt hätte, der Brief an die Hebräer in der abendländiſchen Kirche gar niemals zu dem Anſehen eines pauliniſchen Briefes gelangt und in den neuteſtamentlichen Kanon gekommen wäre. Denn was ſpäterhin von Rom aus zu Gunſten dieſes Briefes geſchahe,

war

war bloß Folge des karthagiſchen Beſchluſſes. — Die äuſſern oder hiſtoriſchen Gründe, daß Paulus den Brief an die Hebräer geſchrieben habe, ſind alſo von einem ſo geringen Belange, daß durch ſie auch nicht das Mindeſte bewieſen werden kann. Wir kommen nun zur Erwägung der innern, d. h. der aus dem Briefe ſelbſt genommenen, Gründe, und bemerken daher auf b): die Stellen K. XIII, 18. 19. 23. 24. laſſen allerdings zu, den Paulus für den Verfaſſer des Briefes zu halten, wie ſie denn wirklich ſehr viel dazu beigetragen haben, dieſe Meinung aufzubringen und eine lange Zeit fort zur herrſchenden zu machen. Allein es liegt in ihnen keineswegs eine Nothwendigkeit, Niemand anders als den Paulus für den Verfaſſer zu halten; es kann auch einer von den Gehülfen und Bekannten des Paulus den Brief geſchrieben haben. Die Nennung des Timotheus K. XIII, 23. und die Bezeichnung deſſelben als Reiſegefährten des Verfaſſers könnte nur dann eine volle Entſcheidung geben, wenn erwieſen wäre, daß Timotheus niemals mit einem andern Chriſtenthumslehrer, als mit Paulus, gereiſt ſei. Allein das läßt ſich nicht erweiſen, vielmehr gehet ſelbſt aus der Geſchichte des Apoſtels Paulus das Gegentheil hervor. So wie dieſer Apoſtel ſeinen übrigen Gehülfen und Begleitern dann und wann beſondere Miſſionen auftrug, ſo ſendete er auch oft den Timotheus anderwärts mit beſondern Aufträgen, bald ihn allein, bald in Begleitung mit andern. Wer könnte es nun für unmöglich halten, daß in irgend einem Zeitpuncte, wo Timotheus nicht bei Paulus war, ein Gehülfe oder Bekannter dieſes Apoſtels, und alſo auch ein Bekanntrr des Timotheus, mit wel-

welchem derſelbe ſchon Reiſen gemacht hatte und eben eine neue zu machen im Begriffe war, etwa Barnabas oder Clemens von Rom oder Apollo oder Silas oder ein anderer von denen, welche das Neue Teſtament als Gehülfen und Freunde des Paulus nahmhaft macht, ſich in Italien oder in einem andern Lande aufhielt und einen Brief an die Chriſten im jüdiſchen Lande ſchrieb? Konnte derſelbe in dieſem Schreiben nicht ſagen, daß er mit Timotheus, ſo wie er bei ihm angelangt ſein würde, eine Reiſe zu den Leſern des Brieſes machen werde? Es kann ja ſelbſt eine ſolche Reiſe geweſen ſein, welche der Verfaſſer des Briefes in Begleitung des Timotheus, mit Wiſſen oder aus Auftrag des Apoſtels Paulus, zu machen im Begriffe war. Daß der Verfaſſer des Briefes den Timotheus αδελφος nennt, kann nur geſuchter Weiſe für eine Hindeutung auf die näheren Freundſchaftsverhältniſſe zwiſchen Paulus und Timotheus angeſehen werden; denn αδελφος war die gegenſeitige Benennung der Bekenner des Evangeliums. Uebrigens iſt es keineswegs ſo ganz gewiß, wie man gemeiniglich annimmt, daß der Hebr. XIII, 23. genannte Timotheus der nämliche ſei, welcher in der Geſchichte Pauli vorkommt. Es kann noch in den Tagen des Apoſtels Paulus einen andern Chriſtenthumslehrer dieſes Namens gegeben haben (ſ. oben S. 2885.). Zieht man in Erwägung, daß der Timotheus, welcher häufig in Pauli Begleitung war, und an welchen dieſer Apoſtel zwei, noch vorhandene, Briefe geſchrieben hat, unter den Chriſten im jüdiſchen Lande wenig bekannt ſein konnte, und daß die Apoſtelgeſchichte und die Briefe Pauli niemals einer Verhaf-

tung dieſes Timotheus gedenken, welche nach Hebr. XIII, 23. angenommen werden muß, ſo hat man wenigſtens einigen Anlaß, bei dem Timotheus, deſſen in dem Briefe an die Hebräer gedacht wird, an einen andern Mann dieſes Namens zu denken. Doch iſt dieſer Auskunftsweg gerade nicht nothwendig, weil ſich, wie eben gezeigt, erklären läßt, daß Timotheus, Pauli Schüler, Freund und Begleiter, in dem Briefe an die Hebräer genannt ſein kann, ohne daß man annehmen muß, Paulus habe den Brief geſchrieben. — Aus den Worten: *ινα ταχιον αποκαταςαθω ὑμιν* XIII, 19. gehet allerdings hervor, daß ſich der Verfaſſer des Briefes im Verhafte befand, als er denſelben ſchrieb, es mag alſo auch die Lesart *τοις δεςμοις μȣ* X, 34. unächt ſein. Allein bietet dieſer Umſtand mehr als die bloße Möglichkeit dar, daß Paulus den Brief geſchrieben haben kann? Daß Paulus in ſeinen beiden römiſchen Gefangenſchaften mehrere Briefe geſchrieben hat, und daß ſich in dem Brief ein Gruß, wie es ſcheint, von den Chriſten in Italien befindet, erhebt zwar dieſe Möglichkeit zu einiger Wahrſcheinlichkeit; aber es kann doch auch um gleiche Zeit ein anderer angeſehener Chriſtenthumslehrer in Verhaft geweſen ſein und dieſen Brief geſchrieben haben. Daß man von den Uebrigen, welche man als Verfaſſer dieſes Briefes nahmhaft gemacht hat, von Lucas, Barnabas, Clemens und Apollo nicht weiß, daß ſie irgendwo in Gefangenſchaft ſich befanden, kann für Paulus nicht entſcheiden. Denn wem iſt es nicht bekannt, daß die Nachrichten von den Schickſalen der Apoſtel und erſten Chriſtenthumslehrer äuſſerſt unvollſtändig ſind? Weiß man ja nicht einmal von dem

Ver-

Verhafte des Timotheus, in welchem er ſich befunden haben muß, wenn K. XIII, 23. von keinem andern, ſondern von dem, aus der Apoſtelgeſchichte und den pauliniſchen Briefen bekannten, Timotheus die Rede iſt. Auſſerdem treten bei der Stelle Kap. XIII, 19. in Anſehung des Paulus, wenn er den Brief an die Hebräer während ſeiner erſten römiſchen Gefangenſchaft geſchrieben haben ſoll, einige nicht unbedeutende hiſtoriſche Schwierigkeiten ein. Der Verfaſſer giebt hier die Hofnung zu einer baldigen Befreiung aus ſeinem Verhafte zu erkennen, und dieſe Hofnung ſcheint nach v. 23. ſchon am Puncte ihrer Erfüllung geweſen zu ſein, weil der Verfaſſer das Verſprechen giebt, gleich nach der Ankunft des Timotheus mit demſelben zu den Leſern nach Paläſtina zu reiſen. Allein wer könnte wohl glauben, daß Paulus nach ſo eben überſtandenem Verhafte wieder in das Land zurückeilen wollte, welches ihm denſelben zugezogen hatte? Daß dieſes auch ſeine Abſicht nicht war, erſiehet man aus dem Briefe an die Philipper (I, 25.), und dem Briefe an den Philemon (v. 22.), worin er das Vorhaben äuſſert, nach ſeiner Befreiung nach Kleinaſien und Macedonien zu reiſen. Daß er dieſe Länder nach ſeiner Befreiung wirklich beſucht habe, ſind noch mannichfaltige Spuren vorhanden, aber nicht die geringſten von einer Reiſe, die er nach Paläſtina gemacht hätte. Wollte man aber die Abfaſſung des Briefes an die Hebräer in die Zeit der zweiten Gefangenſchaft Pauli zu Rom ſetzen, ſo treten noch größere Schwierigkeiten entgegen. Von dieſem Verhafte befürchtete Paulus gar keinen guten Ausgang, und es läßt ſich unmöglich denken,

ken, daß er irgend einmal ſo viele Hofnung zur baldigen Loslaſſung ſollte gehabt haben, wie ers in den Stellen K. XIII, 19. 23. äuſſert. Zwar war Paulus früher zwei Jahre lang in Cäſarea in Paläſtina im Verhaft (Act. XXIII, 23 ff.), allein in Paläſtina ſelbſt kann der Brief unmöglich geſchrieben ſein. Die noch frühere Verhaftung Pauli in Philippi (Act. XVI, 16 ff.) war aber von ſo kurzer Dauer und von ſolcher Beſchaffenheit, daß Paulus weder Zeit noch Gelegenheit haben konnte, einen mit ſo viel Fleiß ausgearbeiteten Brief zu ſchreiben. Auch war Timotheus damals nicht von Paulus entfernt und anderwärts im Gefängniſſe, ſondern er befand ſich bei Paulus in Philippi (ſ. Act. XVI, 8. XVII, 14.). Auf c): Die Aehnlichkeit des Briefes an die Hebräer mit den pauliniſchen Briefen in Materie und Form, in einzelnen eigenthümlichen Ideen, Darſtellungen, Wendungen, Beweisarten, Formeln und Ausdrücken muß gewiß einem Jeden in die Augen fallen; aber ſie läßt ſich auch erklären, wenn der Verfaſſer des Briefes ein von Paulus unterrichteter und gebildeter Chriſtenthumslehrer war, der ſich nachher auch noch angelegen ſein ließ, die Briefe Pauli recht genau und ſorgfältig zu ſtudiren und ſich aus ihnen den Geiſt des Apoſtels Paulus vollkommen anzueignen. Auf die Identität des Verfaſſers könnte ohnedieß nicht eher geſchloſſen werden, als bis genau erforſcht iſt, ob ſich bei den vielen Aehnlichkeiten doch nicht auch in Ideen, Darſtellungsart und Ausdrücken Unähnlichkeiten zwiſchen dem Briefe an die Hebräer und den Briefen Pauli entdecken laſſen. Auch dieſes Argument thut alſo bloß die Mög-

lich-

lichkeit dar, daß Paulus den Brief an die Hebräer geſchrieben haben könne. Von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit zu ſchließen, kann aber nur dann geſtattet ſein, wenn alle übrigen Umſtände dafür ſprechen. Daß man ſchon vom zweiten Jahrhunderte an zu raſch war, dieſen Schluß zu machen, hat zwar mit geholfen, die Meinung, daß Paulus den Brief geſchrieben habe, endlich auf eine lange Zeit zur herrſchenden zu machen; aber wie wenig dieſe Behendigkeit allgemeinen Beifall hatte, beweist die Feſtigkeit, mit welcher man ſchon in den ältern und dann wieder in den neuern Zeiten dieſer Meinung widerſprach. Auf d): aus den Worten: *ελαλησεν ἡμιν εν ὑιῳ* K. I, 1. kann nur bewieſen werden, daß der Brief in das apoſtoliſche Zeitalter gehöre, was auch Niemand leugnen kann. Für Paulus als Verfaſſer geben die Worte nicht die geringſte Entſcheidung; ja wenn man das *ἡμιν* preſſen wollte, ſo könnte man ſogar daraus beweiſen, daß Paulus den Brief **nicht** geſchrieben habe. Denn Paulus gehörte nicht zu den **paläſtinenſiſchen** Juden, unter welchen Jeſus Chriſtus gelehrt hat. Es ſind aber dieſe „*ἡμεις*" nicht bloß die paläſtinenſiſchen, ſondern überhaupt alle damals lebenden Juden (denn die *πατερες* giengen auch die auswärtigen Juden an), und das wahre und richtige Ergebniß aus dieſer Stelle iſt alſo das: der Verfaſſer des Briefes giebt ſich noch als einen Zeitgenoſſen Jeſu zu erkennen.

Blicken wir nun auf dieſe Unterſuchung zurück, ſo ſtellt ſich als **Reſultat** dar: **Der Brief an die Hebräer kann zwar als ein pauliniſcher**

Brief

Brief angeſehen werden, und man hat ihn wirklich ſchon im zweiten Jahrhunderte dem Apoſtel Paulus zugeeignet, aber nicht zu Folge hiſtoriſcher Nachrichten, ſondern aus exegetiſcher Vermuthung.

1) Euseb. *H. E.* VI, 14. ηδη δε ὡς ὁ μακαριος ελεγε πρεσβυτερος (Pantaenus), επει ὁ Κυριος αποςολος ων τȣ παντοκρατορος, απεςαλη προς Ἑβραιȣς, δια μετριοτητα ὁ Παυλος ὡς αν εις τα εθνη απεςαλμενος, ȣκ εγγραφει ἑαυτον Ἑβραιων αποςολον· δια τε την προς τον Κυριον τιμην, δια τε το εκ περιȣσιας και τοις Ἑβραιοις επιςελλειν, εθνων κηρυκα οντα και αποςολον. Es iſt dieß eine Stelle aus den verloren gegangenen Hypotypoſen des Clemens von Alexandrien.

2) Aus der nämlichen Schrift berichtet Euſebius am ang. O. von Clemens ſelbſt folgendes: και την προς Ἑβραιȣς δε επιςολην, Παυλȣ μεν ειναι φησι, γεγραφθαι δε Ἑβραιοις ἑβραικη φωνη. Λȣκαν δε φιλοτιμως αυτην μεθερμηνευσαντα, εκδȣναι τοις Ἑλλησιν. Ὁθεν τον αυτον χρωτα ἑυρισκεσθαι κατα την ἑρμηνειαν, ταυτης δε της επιςολης και των πραξεων. μη προγεγραφθαι δε το, Παυλος αποςολος, εικοτως. Ἑβραιοις γαρ φησιν επιςελλων προληψιν ειληφοσι κατ᾽ αυτȣ και ὑποπτευȣσιν αυτον, συνετως πανυ ȣκ εν αρχη απεςρεψεν αυτȣς το ονομα θεις.

3) ſ. oben Thl. 1. S. 125 f.

4) Hieronym. *Epist. ad Dardanum: illud nostris dicendum est, hanc epistolam, quae inscribitur ad Hebraeos, non solum ab ecclesiis orientis, sed ab omnibus retro ecclesiasticis graeci sermonis scriptoribus, quasi Apostoli Pauli*

Pauli suscipi, licet plerique eam vel Barnabae vel Clementis arbitrentur, et nihil interesse, cuius sit, cum ecclesiastici viri sit, et quotidie ecclesiarum lectione celebretur. Quodsi autem Latinorum consuetudo non recipit inter scripturas canonicas, nec Graecorum quidem ecclesiae Apocalypsin eadem libertate suscipiunt, et tamen nos vtraque suscipimus, nequaquam huius temporis consuetudinem, sed veterum scriptorum auctoritatem sequentes. Dieß letzte iſt nicht ſo zu verſtehen, als ob man in der lateiniſchen Kirche alte bewährte Nachrichten gehabt hätte, daß Paulus den Brief geſchrieben habe; ſondern Hieronymus will nur ſagen, daß er und die übrigen in der lateiniſchen Kirche (*nos*), die mit ihm übereinſtimmend, den Brief dem Apoſtel Paulus beilegen, nichts Neues aufbringen, ſondern der Autorität alter (orientaliſcher und griechiſcher) Schriftſteller folgen, welche ſchon dieſer Meinung geweſen wären. *Epist. ad Euagrium: quam epistolam ad Hebraeos omnes Graeci recipiunt et nonnulli Latinorum.* Anderwärts ſpricht Hieronymus zweifelnd und unentſcheidend über den Verfaſſer des Briefes: *In Ierem. XXXI. hoc testimonio Apostolus Paulus, siue quis alius scripsit epistolam, vsus est ad Hebraeos. Epist. ad Paulin. Paulus Apostolus ad septem ecclesias scribit; octaua enim ad Hebraeos a plerisque extra numerum ponitur. Commentar. in Matth. XXVI. Nam et Paulus in epistola sua, quae scribitur ad Hebraeos, licet de ea multi Latinorum dubitent, cum Sanctorum passiones et merita descripsisset, intulit: lapidati sunt etc.*

5) Auguſtin. *de ciuitate Dei* XVI, 22. *Plures Apostoli Pauli dicunt (epistolam ad Hebraeos), quidam vero negant. De fide, spe et caritate* c. VIII. *in epistola quippe ad Hebraeos, qua*

teste

teſte vſi ſunt illuſtres catholicae regulae defenſores, fides eſſe dicta eſt: conuictio rerum, quae non videntur.

6) In dem 36ſten Kanon der Synode zu Hippo Regius heißt es: zum Neuen Teſtamente gehören: — — — dreizehen Briefe des Apoſtels Paulus, der Brief des Paulus an die Ebräer, ſ. Fuchs's Bibliothek der Kirchenverſammlungen, Thl. 3. S. 85. *Concil. Carthag.* A. 397. Can. 47. ſunt autem canonicae ſcripturae: — — — Pauli epiſtolae tredecim, eiusdem ad Hebraeos vna. Schmidt (Einleitung in die Schriften des N. Teſtaments, Thl. 1. S. 287.) bemerkt hiezu: ſo neu war (im Abendlande) die Kanonicität des Briefes, daß man nicht einmal ſagen wollte: die vierzehen Briefe des Apoſtels Paulus. Innocentius in Epiſt. ad Exſuper. 7. nennt aber ſchon ohne Bedenklichkeit: Apoſtoli Pauli epiſtolae *quatuordecim.*

7) I. Chr. Wolfii *Curae philol. et criticae in N. Teſtamentum*, T. IV. S. 583 ff.

8) J. D. Michaelis Erklärung des Briefes an die Hebräer, S. 11 ff. Deſſelben Einleitung in die göttlichen Schriften des N. Bundes, Thl. 2. Ausg. 4. S. 1386 ff. Hier giebt Michaelis kein ſo beſtimmt entſcheidendes Urtheil, als wie in jener Schrift, ob ſich gleich offenbart, daß er die Meinung, Paulus habe den Brief geſchrieben, für wahrſcheinlicher hält, als alle andere Meinungen.

9) Chr. Fr. Schmidii *Obſeruationes ſupra epiſtola ad Hebraeos*, S. 10 ff. Deſſelben *Hiſtoria antiqua et vindicatio Canonis etc.* S. 659 ff.

10) Noes-

10) Noesselt *de tempore, quo scripta fuerit, epistola Pauli ad Hebraeos*, ſ. oben S. 2854 ff.

11) Storr Ueberſetzung des Briefes an die Hebräer, Einleitung S. I. ff.

12) Mich. Weber *Progrr. de numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo*, ſ. oben S. 2866 ff.

13) Kleuker über den Urſprung und Zweck der apoſtoliſchen Briefe, S. 189 ff.

14) Hug's Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 2. S. 312 ff.

15) Ueber einige innere Gründe für die Abfaſſung des Briefes an die Hebräer von Paulus. Ein Beitrag zur Entſcheidung der oft beſprochenen Frage über den Verfaſſer dieſes Briefes von G. W. Meyer, in dem kritiſchen Journal der neueſten theologiſcheu Literatur, herausgegeben von Chr. Fr. Ammon u. L. Bertholdt, B. 2. St. 3. S. 225 ff.

16) Hug am a. O. Thl. 2. S. 312. 315 f.

17) Wetstenii *N. T.* T. II. S. 386. Wetſtein führt die Wörter *αγων*, *αδοκιμος*, *αιδως*, *αἱρεομαι*, *ακακος*, *αμωμος*, *καυχημα*, *καταργειν*, *διακονησαντες*, *διακονουντες*, *αναστροφη* an. Schmid (*Historia et vindicatio Canonis etc.* S. 662 ff.) fügt noch folgende Wörter und Formeln bei: *κληρονομος* (von Chriſtus gebraucht) I, 3. *ονομα* maiestas Christi I, 4. *εκφευγειν* elabi II, 3. *ὑιοι* saluandi II, 10. *τελειωσαι* ad felicitatem euehere II, 10. VII, 28. X, 14. *ἁγιαζειν* expiare II, 11. X, 10. 14. XIII, 10. *αδελφοι* redemti II, 12. 17. *αἱμα και σαρξ*, praemissa voce *αἱμα*, homines II, 14. *ὁμολογια* fides christiana III, 1. IV, 14.

X,

X, 23. *οικος Θεȣ* ecclesia III, 6. *καυχημα της ελπιδος* spes laeta IV, 6. *βλεπειν* cauere III, 12. *δοκειν* audere IV, 1. *πιπτειν* perire IV, 11. *μαχαιρα* bildliche Bezeichnung des Wortes Gottes IV, 12. die Zuſammenſtellung von *πνευμα*, *ψυχη*, *σωμα* IV, 12. *ȣ κτισις* nihil IV, 13. *ασθενεια* peccatum V, 2. *τα λογια τȣ Θεȣ* promissiones Dei V, 12. *λογος* institutio V, 13. *δωρεα* venia peccatorum VI, 4. *πιςις και μακροθυμια* spes immota VI, 12. *ελπις προκειμενη* felicitas per Christum propoſita VI, 18. *εντυγχανειν* veniam conciliare VII, 25. *τα επȣρανια* sedes beatae VIII, 5. *σκια* imago, typus VIII, 5. X, 1. *αγνοημα* peccatum IX, 7. *λατρευειν Θεω ζωντι* IX, 14. *διαθηκη* testamentum IX, 16. *απεκδεχεσθαι* certo exſpectare IX, 28. *θεατριζεσθαι* ſpectaculo exponi X, 33. *ȣ βλεπομενα* res coeleſtes XI, 1. *μαρτυρεισθαι επι τινι* propter aliquid laudari XI, 2. *ευδυναμȣσθαι* vires accipere XI, 34. *εκλυεσθαι* taedio capi, frangi XII, 3. *φιλαδελφια* XIII, 1. *προσευχεσθε περι ἡμων* XIII, 18. *ὁ Θεος της ειρηνης* XIII, 20. *καταρτιζειν* ſummam pietatem promouere XIII, 21. Dieſe Wörter und Formeln kommen zwar nicht bloß allein in den pauliniſchen Briefen vor, aber doch ſind ſie dem Paulus mehr als andern Schriftſtellern jener Zeit geläufig. Es bietet aber der Brief an die Hebräer wirklich auch Wörter und Redensarten dar, welche in ſolchen Bedeutungen gebraucht ſind, wie ſie bloß Paulus in ſeinen Briefen hat, desgleichen Conſtructionsarten, die auch bloß in den pauliniſchen Briefen gefunden werden: *αιωνες* mundus I, 2. XI, 3. *τα παντα* vniuerſitas rerum I, 3. II, 8. *πρωτοτοκος* von Jeſus Chriſtus I, 6. *προς* de I, 7. 8. *παρα* magis I, 4. II, 9. IX, 23. *τα προς τον Θεον* coram Deo II, 17. V, 1. *ὑποςασις* fiducia III, 14. XI, 1. *εχειν παρρησιαν* absque me-

 tu

tu ad Deum accedere X, 19. Ἱερουσαλημ επουρανιος sedes beatae XII, 22. „Paulus passiue cum nominatiuo flectere solet verba, quae datiuum personae in actiuo regere debebant Rom. III, 2. I Tim. I, 11. Eiusmodi constructio reperitur Ebr. VII, 11. Crebro quoque in scriptis paulinis est vsus *adjectiui neutrius generis* pro *substantiuo* Rom. I, 9. II, 4. IX, 22., similiter Ebr. VI, 17. XII, 27.“ — In dieſem zwar langen Verzeichniſſe von Ausdruckseigenthümlichkeiten findet ſich jedoch vieles, was gar nicht hinein oder in die Klaſſe von Hebraismen und Aramäismen oder zur Terminologie der jüdiſchen Theologie gehört, und alſo erklärt werden kann, ohne auch nur einen gegenſeitigen Gebrauch der pauliniſchen Briefe und des Briefes an die Hebräer annehmen zu müſſen.

18) Exegetiſche Fragmente, betreffend das Neue Teſtament, und insbeſondere dogmatiſche Ideen deſſelben, von dem Herrn Profeſſor Scheibel in Breslau, in Köthe's Zeitſchrift für Chriſtenthum und Gottesgelahrtheit, B. 1. Heft 1. S. 132.

§. 646.

Ob Paulus der Verfaſſer ſei?

Gründe dagegen.

a) Paulus nennt ſich in allen ſeinen Briefen mit Namen; und da er in dem ohne alle Widerrede früher geſchriebenen zweiten Briefe an die Theſſalonicher Kap. III, 17. ausdrücklich erklärt, daß eine eigenhändige Unterſchrift ſeines Namens das Zeichen der Aechtheit ſeiner Briefe ſei, ſo iſt es ein ſehr bedenklicher Umſtand, daß nicht nur am Anfange die Angabe von Pauli Namen, ſondern auch am Ende die eigenhändige Beglaubigung

digung Pauli und die Beiſetzung ſeines Namens fehlt. Zwar ließe ſich aus der örtlichen Beſtimmung des Brieſes erklären, warum Paulus von ſeiner ſonſtigen Gewohnheit bei dieſem Briefe abgewichen iſt: ſchon Clemens von Alexandrien äuſſert, Paulus habe deshalb ſeinen Namen verſchwiegen, weil derſelbe bei den Chriſten im jüdiſchen Lande dem Briefe zu keiner Empfelung gereichte. Wirklich hätte Paulus ſehr richtig geſchloſſen, wenn er aus dieſer Rückſicht ſeinen Namen verſchwiegen hat. Allein dann hätte er gewiß auch alles andere vermieden, was ihn kenntlich machen konnte. Aber er ſtellt ſich in dem Briefe ſelbſt als eine den Leſern des Briefes ganz bekannte Perſon dar: K. XIII, 18. 19. fordert der Verfaſſer die Leſer auf, daß ſie für ihn beten, und hauptſächlich deswegen für ihn beten ſollten, damit er ihnen bald wieder gegeben werde. Setzt da der Verfaſſer nicht offenbar voraus, daß die Leſer wußten, wer er ſei, und daß ſie wußten, daß er ſich damals im Verhafte befand? Aus der Stelle K. XIII, 23., wo der Verfaſſer den Leſern verſpricht, ſie in Begleitung des Timotheus zu beſuchen, folgt zwar nicht ſo viel, weil auch ein Unbekannter, der an Jemand ſchreibt, ſeinen baldigen Beſuch in Begleitung einer bekannten Perſon anmelden kann; auch aus der beigefügten Begrüßung von den Chriſten in oder aus Italien v, 24. kann nicht ſicher geſchloſſen werden, daß die Leſer des Briefes den Verfaſſer deſſelben kannten, weil ja auch ein unbekannter Briefſchreiber einen ſo ganz allgemeinen Gruß melden kann; aber wenn in eben dieſem Verſe der Verfaſſer ſelbſt ſeinen eigenen Gruß hinzuſetzt, ſo mußten doch die Leſer wiſſen, von

wem dieſer Gruß komme. Der weiſe und vorſichtige Paulus hätte alſo ſeine Sache ſehr ſchlecht gemacht, wenn er durch Verſchweigung ſeines Namens dem Briefe hätte Eingang verſchaffen wollen, da er ſich ja auf andere Weiſe ganz kenntlich macht.

b) Wenn, wie es die größte Wahrſcheinlichkeit hat, der Brief die Beſtimmung an die Chriſten in dem jüdiſchen Lande hatte, ſo liegt darin die größte Unwahrſcheinlichkeit, ja man darf ſagen, die Unmöglichkeit, daß ihn Paulus geſchrieben habe. Denn er ſtand bei ihnen nicht in dem geringſten Anſehen und wurde ſogar von ihnen gehaßt und verabſcheuet. Freilich gilt dieß nur von dem Mehrtheile derſelben; denn in Ptolomais (Act. XXI, 7.) und in Cäſarea (v. 8 ff.) hatte Paulus unter den Chriſten viele Freunde, auch in Jeruſalem waren ihm die Vorſteher der Gemeine [1]) zugethan (v. 17.); aber der große Haufe der gemeinen Chriſten (το πληθος v. 22.) war ihm gänzlich abgeneigt, und zwar, wie die Vorſteher der Gemeine zu ihm ſagten, aus dem Grunde, ὁτι αποστασιαν διδασκεις απο Μωσεως τους κατα εθνη παντας Ιουδαιους, λεγων, μη περιτεμνειν αυτους τα τεκνα, μηδε τοις εθεσι περιπατειν v. 21. Es iſt nicht einmal ausgemacht, ob die „απο της Ασιας Ιουδαιοι“, welche den Tumult gegen Paulus erregten und ſeine Verhaftung und Abführung nach Cäſarea bewirkten, wirklich Juden waren; mir iſt es weit wahrſcheinlicher, daß es ſtrenge Judenchriſten aus Aſien waren, Leuthe von der Rotte, die in Galatien und anderwärts dem Paulus entgegen ſtrebten, ſeine univerſaliſtiſchen Grundſätze verſchrien und die

Chri-

Chriſten unter das Joch der jüdiſchen Ritualgeſetze beugen wollten. Mag aber dieſe Vermuthung auch ungegründet ſein, ſo iſt es doch gewiß, daß unter den Chriſten im jüdiſchen Lande nur ein ſehr geringer Theil war, die dem Paulus ihre Zuneigung ſchenkten und ſeine Freunde waren. Aber wie ganz anders ſtellt der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer ſeine Verhältniſſe zu denen dar, an welche er ſchrieb? Er ſetzt voraus, ihnen Freude zu machen, wenn er ſie beſuchen wird; er redet mit ihnen in der zutraulichen Sprache der Freundſchaft und hat die Gewißheit, daß ſeine Ermahnungen ein gewiſſes Gewicht bei ihnen haben. Kann es alſo Paulus ſein, der ſo zu den Chriſten im jüdiſchen Lande geſprochen hat? Die Sache wird wenig verändert, wenn man annimmt, daß der Brief für die Judenchriſten in einem andern Lande, etwa in dem alten Babylonien, beſtimmt war. Denn nirgends konnten Judenchriſten von der Art, wie wir uns die Leſer des Briefes aus dem Inhalte und Zweck deſſelben denken müſſen, dem Paulus und ſeiner Lehrart ergeben ſein. Sie mochten ſich befinden, wo ſie wollten, ſo mußten ſie dem Paulus den Vorwurf der αποςασια απο Μωσεως machen, und in keinem Lande, an keinem Orte konnten ſie die Sehnſucht nach Paulus haben, daß er ihnen hätte ſchreiben können: betet für mich, daß ich euch wieder gegeben werde (XIII, 19.).

c) Die Schreibart des Briefes an die Hebräer iſt von der Schreibart der pauliniſchen Briefe charakteriſtiſch verſchieden. Dieſe Bemerkung dringt ſich einem Jeden auf, der von der Leſung der pauliniſchen Briefe

zu

zu der Leſung des Briefes an die Hebräer übergehet. Daher äuſſerte ſchon Origenes [2]): in dem Briefe an die Hebräer ſind zwar die Sachen und Gedanken pauliniſch, aber die Worte und der Vortrag ſind nicht pauliniſch. Ich rechne zwar nicht mit andern hieher die größere Reinheit und Correctheit des Stils, worin die Briefe Pauli dem Briefe an die Hebräer nachſtehen; denn hätte Paulus dieſen Brief geſchrieben, ſo hätte er ihn gewiß wegen ſeiner Beſtimmung für die Chriſten im jüdiſchen Lande in der Mutterſprache derſelben geſchrieben, wenn er auch alle ſeine übrigen Briefe in griechiſcher Sprache abgefaßt hätte. Da es nun von großer Wahrſcheinlichkeit iſt, daß er überhaupt keinen ſeiner Briefe griechiſch, ſondern ſämmtlich aramäiſch geſchrieben und von einem Hermeneuten hat überſetzen laſſen, ſo müßte bei dem Briefe an die Hebräer um ſo mehr als Gewißheit angenommen werden, daß die Urſchrift aramäiſch oder hebräiſch war. Der Zufall könnte es nun gefügt haben, daß dieſer Brief, als er auch für griechiſchredende Chriſten lesbar gemacht werden ſollte, einem Hermeneuten in die Hände fiel, der ein beſſeres Griechiſch ſchrieb, als alle die verſchiedenen Hermeneuten, welche Paulus bei ſeinen übrigen Briefen gebraucht hatte. Die Vorzüge einer reineren und correcteren Schreibart, welche der griechiſche Text des Briefes an die Hebräer hat, würden alſo dem Ueberſetzer [3]), und nicht dem Paulus, zufallen, und wäre jener ein geborner Alexandriner, etwa Apollo, geweſen, ſo wäre auch hinlänglich erklärt, warum ſich der Stil des Briefes an die Hebräer den Eigenthümlichkeiten der griechiſchen Schreibart der alexandriniſchen Juden

den nähert. Denkt man ſich alſo unter der Stilverſchiedenheit des Briefes an die Hebräer und der pauliniſchen Briefe bloß das, ſo kann daraus nichts gegen Paulus bewieſen werden. Aber es ſind noch andere Ausdrucksverſchiedenheiten bemerkbar, die dennoch dem Paulus angehören würden, wenn auch der gegenwärtige griechiſche Text nicht von ihm, ſondern die Ueberſetzung eines andern iſt. Denn man müßte doch annehmen, daß ſich der Hermeneute befliſſen hätte, die aramäiſche oder hebräiſche Urſchrift Pauli getreu zu überſetzen. Was uns alſo der Ueberſetzer griechiſch giebt, dürfen wir nur aramäiſch oder hebräiſch reproduciren, was in vielen Fällen, ohne zu irren, geſchehen kann, wenn nämlich die Worte ſo gewöhnlich und geläufig ſind, daß eine Abweichung des Ueberſetzers von ſeinem Urtexte nicht denkbar iſt. Nun laſſen ſich zweierlei Verſchiedenheiten bemerken: es kommen in dem Briefe an die Hebräer wörtlich überſetzte Ausdrücke, welche Paulus in ſeinen Briefen niemals, und es kommen buchſtäblich überſetzte Wörter und Ausdrücke vor, welche Paulus in einer andern Bedeutung oder in einem andern Sinne gebraucht hat. Zur erſten Klaſſe gehören: ἡγȣμενοι, von chriſtlichen Lehrern gebraucht K. XIII, 7. 17. 24., welches das aramäiſche רַבְרְבָנִין (hebräiſch פְּקִידִים) iſt. Dieſes Wort kann Paulus niemals in den Urſchriften ſeiner Briefe gebraucht haben, weil überall, wo er von den Lehrern der Gemeinen ſpricht, im griechiſchen Texte διδασκαλοι I Cor. XII, 28. Eph. IV, 11. I Tim. II, 7. II Tim. IV, 3. ſtehet. Die Formel κατεχειν τι βεβαιον etwas feſt behalten K. III, 6. 14. (vgl. X, 23.), aram. אֲחַד בְּתוּקְפָּא (hebr.

(hebr. אֱחַז בֶּעָזוּז), wofür Paulus bloß das einfache κατεχειν gebraucht I Cor. XI, 2. I Theſs. V, 21. εις το διηνεκες K. VII, 3. aramäiſch לְנִצְחוּתָא (hebr. לָנֶצַח), wofür Paulus in ſeinen Briefen immer לְעָלְמַיָּא oder עַד — עָלְמַיָּא (hebr. לְעוֹלָמִים oder עַד — עוֹלָמִים) geſetzt hat, weil man durchgängig im griechiſchen Texte εις τȣς αιωνας findet: εις το παντελες K. VII, 25., welches dem Context zu Folge die nämliche Idee ausdrückt, aber unmöglich eine Ueberſetzung von לְעָלְמַיָּא ſein kann, ſondern auf לְכוּלָא (elliptiſch für לְכוּלָא עִדָּנָא ad omne tempus) zurückführt. Wenn nach der gewöhnlichen Meinung angenommen wird, daß Paulus alle ſeine Briefe, und alſo auch den Brief an die Hebräer, in griechiſcher Sprache geſchrieben hat, ſo ſind dieſe Beiſpiele noch viel beweiſender, weil dann von den Gegnern nicht der Zweifel erhoben werden kann: ob wir in dieſen Stellen auch eine wörtlich treue Ueberſetzung, die wirklichen Worte Pauli, vor uns haben? Es finden ſich zwar in mehreren pauliniſchen Briefen griechiſche Worte und Formeln, welche in andern Briefen dieſes Apoſtels nicht vorkommen, und dieß iſt der Fall faſt bei allen Schriftſtellern, die mehrere Schriften geſchrieben haben; aber es iſt hier die Rede von Worten und Formeln, die dem Paulus geläufig ſind und von demſelben immer gebraucht werden, wenn er die nämliche Idee ausdrücken will. Daß von dieſer Redegewohnheit in dem Briefe an die Hebräer abgegangen wird — darin liegt alſo der Hauptpunct, und bei jeder andern Schrift gilt dieß als ein Grund, das Urtheil über den Verfaſſer derſelben darnach zu beſtimmen. — Zur zweiten Klaſſe gehören das

Wort αιωνες, welches K. I, 2. XI, 3. in der Bedeutung: Weltall gebraucht iſt, in welcher Bedeutung es niemals von Paulus, überhaupt von keinem neuteſtamentlichen Schriftſteller, gebraucht wird [4]): das Wort πιστις, welches K. XI. in einem viel weitern Sinne gebraucht wird, als es Paulus gebraucht, welcher ſtets nur im eingeſchränkten Sinne von der πιστις εις Ιησουν Χριστον ſpricht: das Wort σαρκικος, welches Kap. VII, 16. in der Bedeutung: transitorius, non perennis ac perpetuus gebraucht iſt, in dieſer Bedeutung aber weder in den pauliniſchen Briefen, noch in irgend einer andern neuteſtamentlichen Schrift vorkommt: der Ausdruck οικουμενη μελλουσα, welcher K. II, 5. die nach der Wiederkunft Chriſti beginnende glückſeelige und freudenreiche Zeit, die Zeit der βασιλεια των ουρανων oder der βασιλεια Ιησου Χριστου bezeichnet, wofür ſich in den pauliniſchen Briefen, und überhaupt in allen neuteſtamentlichen Schriften, immer ὁ αιων ὁ μελλων findet. Bei ſo auffallenden Abweichungen des Sprachgebrauches iſt es ſchwer, ſich den Gedanken zu erhalten, daß Paulus den Brief an die Hebräer geſchrieben habe.

d) Auſſerdem bietet der Brief an die Hebräer in Vergleichung mit den pauliniſchen Briefen auch Sachverſchiedenheiten dar. Es kommen darin Anſichten und Ideen vor, die man in den Briefen Pauli nicht wahrnimmt, und die offenbar nicht in dem Ideenkreiſe dieſes Apoſtels lagen. Dahin rechne ich, daß K. III, 1. Jeſus Chriſtus ein Apoſtel (αποστολος και αρχιερευς της ὁμολογιας ἡμων) genannt iſt. Zwar hat Paulus den Ausdruck, daß Gott ſeinen Sohn geſandt habe (Gal.

(Gal. IV, 4.), aber nirgends nennt er Jeſum Chriſtum einen ἀποςολος; dieß thut auch kein anderer neuteſtamentlicher Schriftſteller. Ueberhaupt iſt es völlig ungedenkbar, daß einer von denen, welche dieſen Namen führten, ihren Herrn und Meiſter ſo geheiſſen haben ſollten. So ehrenvoll ſie mit Recht dieſen ihren Amtsnamen hielten, ſo würden ſie doch den Herrn der Herrlichkeit, wie ſie Jeſum nannten und der ſie zu ſeinen Apoſteln berufen hatte, zu entwürdigen befürchtet haben, wenn ſie ihn auch einen Apoſtel genannt hätten. Auch von dem Paulus gilt dieß; denn ob er gleich keiner von den von Jeſus unmittelbar berufenen Apoſteln war, ſo iſt doch aus ſeinen Briefen bekannt, daß er ſeine Berufung für eben ſo gültig hielt, als die der unmittelbaren Schüler Jeſu. Wenn man freilich ein hebräiſches oder aramäiſches Original des Briefes an die Hebräer annehmen dürfte, ſo ließe ſich in dem ἀποςολος και ἀρχιερευς III, 1. ein ungeſchickt überſetztes ἓν δια δυοιν vermuthen: שָׁלִיחַ וְכוֹהֵן הַגָּדוֹל ſollte richtiger ſo ausgedrückt worden ſein durch: ἀρχιερευς ἀπεςαλμενος. Aber aus der unten folgenden Unterſuchung wird ſich ergeben, daß der griechiſche Text des Briefes an die Hebräer Original iſt. Es liegt aber bei dem K. III, 1. von Jeſus gebrauchten Namen ἀποςολος eine andere Vorſtellung zu Grunde, welche weder die Chriſtologie des Paulus, noch die eines andern neuteſtamentlichen Schriftſtellers darbietet. Es war nämlich שָׁלִיחַ auch ein Beiname des Meſſias [5]), welchen aber die Apoſtel Jeſu aus dem Grunde nicht gebrauchen konnten, weil die Nebenidee daran hieng, daß der Meſſias der einzige Geſandte Gottes an ſein Volk ſein

werde,

werde, um die Erlöſung deſſelben zu bewirken. Denn die Juden erwarteten von ihrem Meſſias, daß Er allein alles thun und vollenden würde. Mit Jeſus Chriſtus war es aber anders; er verließ wieder die Erde und ſtellte nun ſeine Geſandten (αποςολοι) auf, welche unter die Völker der Erde ausgehen und ſein Werk vollenden ſollten. — In dem Briefe an die Hebräer (K. X, 25 ff.) iſt zwar allerdings auch von der Wiederkunft Chriſti die Rede, ſo wie in den pauliniſchen Briefen; aber wer ſollte nicht in dem allegoriſchen Geiſte, welcher durchgängig in dem Briefe wehet, deutlich bemerken, daß nur im uneigentlichen Sinne, als Bild von dem allen Menſchen bevorſtehenden, moraliſchen Gericht davon geſprochen wird? Paulus ſpricht aber überall von einer wirklichen, in die Augen fallenden Wiederkunft Chriſti auf Erden. — Nach dem Briefe an die Hebräer iſt das Verſöhnungsamt Chriſti eine in Ewigkeit fortgehende Function Chriſti im Himmel (K. VII, 24 ff.); dieſe Idee wird in den pauliniſchen Briefen nicht gefunden; im Gegentheil ſieht Paulus die Verſöhnung der Menſchheit mit Gott durch den Tod Jeſu als ganz vollendet und durch ſeine Auferſtehung zur Beruhigung Aller als dauernd bekräftiget an (Rom. IV, 25.). — Der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer legt bei ſeiner Darſtellung der göttlichen Würde Jeſu Chriſti das alexandriniſche Philoſophem von dem Logos zu Grunde. Denn der λογος τȣ Θεȣ, von welchem K. IV, 12. 13. geſagt wird, daß er ſei κριτικος ενθυμησεων και εννοιων καρδιας, und daß ȣκ εςι κτισις αφανης ενωπιον αυτȣ, wird ſehr unangemeſſen von den Ausſprüchen Gottes in den Schriften des alten

ten Teſtaments erklärt. Welche ungeheuer große Hyperbel wäre hier, wenn dieſe Erklärung richtig wäre! Es iſt die Rede von der Kraft, mit welcher der göttliche Logos in dem All der Dinge wirkt, die Herzen aller Menſchen durchdringt, gute und heilige Geſinnungen darin erhebt und den Kampf der Vernunft wider die Sinnlichkeit erregt und unterhält. Wenn ferner K. VII, 16. geſagt wird, daß Chriſtus Prieſter war κατα δυναμιν ζωης ακαταλυτȣ, ſo leuchtet daraus auch die Logologie hervor; denn der λογος wurde auch ζωη αἰώνιος (das ewige Lebensprincip) genannt (I Ioh. I, 2.), und damit iſt ζωη ακαταλυτος Eins. Hieher gehört auch die Stelle Hebr. IX, 14., wo es heißt, daß ſich Chriſtus Gott als Opfer dargebracht habe δια πνευματος αιωνιȣ; was in der Stelle K. VII, 16. ζωη ακαταλυτος und bei Johannes ζωη oder ζωη αιωνιος iſt, das iſt hier das πνευμα αιωνιον, der Logos, der ewig bei Gott war und durch welchen alles zu Leben kommt. Von der Lehre vom Logos findet ſich nun in den pauliniſchen Briefen nicht die geringſte Spur; er gebraucht ein anderes Schema, um die göttliche Natur Chriſti darzuſtellen; er geht nämlich als ehemaliger gelehrter jüdiſcher Theologe aus der phariſäiſchen Secte von dem Lehrſatze von der über alles erhabenen und Gott gleichen Würde des Meſſias [6]) aus, daher er auch nicht in allen Stücken mit dem Evangeliſten Johannes, welcher die Lehre vom Logos bei der Darſtellung des Göttlichen in Jeſu Chriſto zum Vehikel gebraucht, übereinſtimmt (ſ. I Cor. XV, 28.). Bei ſolchen Realverſchiedenheiten, die zwiſchen dem Briefe an die Hebräer

und

und den pauliniſchen Briefen Statt finden, kann unmöglich die Identität des Verfaſſers beſtehen.

e) Endlich iſt auch der Ton, welcher in dem Briefe an die Hebräer herrſcht, und die Methode, welche der Verfaſſer gebraucht, fühlbar von dem Tone und der Methode Pauli in ſeinen Briefen verſchieden. Paulus ſchreibt nicht ſo ruhig, geordnet, klar und deutlich, und ſo gedrängt und beſtimmt, ſondern weit affectvoller, verworrener und dunkler, wortreicher und unbeſtimmter. Auch ſeine gewöhnliche Uebergangsformeln; ȣ θελω ὑμας αγνοειν, λεγω δε u. ſ. w. werden vermißt. Paulus allegoriſirt zwar gern über das alte Teſtament, aber bei weitem nicht ſo häufig und in die kleinſten Einzelheiten gehend, wie im Briefe an die Hebräer geſchieht.

Nach dieſer Darlegung der Gründe für und gegen [1]) die Meinung, daß Paulus der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer ſei, kann nun das Endurtheil nicht anders als ſo lauten: **man hat weder äuſſere noch innere Gründe, zu glauben, daß der Apoſtel Paulus dieſen Brief geſchrieben habe; im Gegentheil hat man entſcheidende Gründe, zu behaupten, daß dieſer Apoſtel dieſen Brief nicht geſchrieben haben kann.**

1) Die αδελφοι, welche zu Jeruſalem den Paulus willig und freundſchaftlich aufnahmen Act. XXI, 17., können nur Einige von den Vorſtehern der Gemeine geweſen ſein. Denn natürlich ſtellte ſich Paulus nach ſeiner Ankunft zuerſt den angeſehenſten

Vor-

Vorſtehern vor; dieß deutet auch Lucas an, weil er v. 18. ſagt, daß ſich des andern Tages alle Aelteſte bei dem Apoſtel Jacobus verſammelt hätten. Daß ſich aber dieſe freundſchaftliche Aufnahme, die Paulus erhielt, bloß auf die einſichtsvolleren Vorſteher beziehet, gehet aus dem hervor, was dem Paulus in der allgemeinen Presbyter-Verſammlung von der ihm abgeneigten *πληθος Ιȣδαιων των πεπιςευκοτων* geſagt wurde v. 20 ff.

2) Euſebius *H. E.* VI, 25. berichtet, daß Origenes in ſeinen Homilien über den Brief an die Hebräer ſich äuſſert: „*ὁτι ὁ χαρακτηρ της λεξεως της προς Ἑβραιȣς επιγεγραμμενης επιςολης, ȣκ εχει το εν λογω ιδιωτικον τȣ Αποςολȣ, ὁμολογησαντος ἑαυτον ιδιωτην ειναι εν λογω, τȣτεςιν τη φρασει· αλλα εςιν ἡ επιςολη συνθεσει της λεξεως ἑλληνικωτερα, πας ὁ επιςαμενος κρινειν φρασεως διαφορας, ὁμολογησαι αν. παλιν τε αυ ὁτι τα νοηματα της επιςολης θαυμασια εςι και ȣ δευτερα των αποςολικων ὁμολογȣμενων γραμματων, και τȣτο αν συμφησαι ειναι αληθες, πας ὁ προσεχων τη αναγνωσει τη αποςολικη. — εγω δε αποφαινομενος ειποιμ᾽ αν, ὁτι τα μεν νοηματα τȣ Αποςολȣ εςιν. ἡ δε φρασις και ἡ συνθεσις, απομνημονευσαντος τινος τα Αποςολικα και ὡσπερει σχολιογραφησαντος τα ειρημενα ὑπο τȣ διδασκαλȣ,*“

3) ſ. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des N. Bundes, Thl. 2. S. 1384 f.

4) Paulus (über den Gebrauch des Wortes *οἱ αιωνες* Hebr. XI, 3. I, 2. und den Zuſammenhang der letztern Stelle, in ſ. Memorabilien, St. 7. S. 198 ff.) will zwar auch in dieſen beiden Stellen die gewöhnliche Bedeutung: Zeiten, Zeitabſchnitte, Zeitabtheilungen, anwenden, er meint, *αιωνες* drücke den Dual עוֹלָמִים aus und

der

der Verfaſſer des Briefes habe die bekannte Unterſcheidung der Juden: tempus antemessianum und tempus post Messiam futurum im Sinne gehabt. Dem gemäß beſtimmt er den Sinn beider Stellen ſo: Gott iſt der Ordner der Zeiten, und hat beſtimmt, wie lange das tempus antemessianum dauern und wann das tempus Messiae beginnen ſolle. Da die Zeit gerade voll — da es gerade die rechte, beſte Zeit war, trat Jeſus auf, von Gott „zum Herrn und Chriſt“ (Act. II, 56.) beſtimmt Gal. IV, 4. — Allein das *φερων τα παντα τω ρηματι της δυναμεως αυτȣ* v. 3. bezieht ſich doch unſtreitig auf die Erhaltung des Weltalls (*τα παντα*), und das müſſen alſo auch die *αιωνες* ſein, und Kap. XI, 3. 4. wird das *τȣς αιωνας* durch *τα βλεπομενα* erklärt, welches nicht Zeiten, ſondern etwas in die Augen fallendes, die Welt, ſein kann.

5) ſ. Wetsteinii *Nou. Testamentum* zu Ioh. IX, 7.

6) ſ. m. *Christologia Iudaeorum*, S. 97 ff.

7) Sehr ausführliche Zergliederungen des Inhaltes des Briefes an die Hebräer, in Bezug auf die Frage: ob Paulus denſelben geſchrieben haben könne? findet man in Eichhorns Einleitung in das N. Teſtament, B. 3. S. 413 ff., Cludius's Uranſichten des Chriſtenthums nebſt Unterſuchungen über einige Bücher des neuen Teſtaments, S. 262 ff., in den exegetiſchen Bruchſtücken, zweiter Prodromus, S. 110 ff. Die Verfaſſer dieſer Schriften entſcheiden einſtimmig gegen Paulus. Hänlein (Handbuch der Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 1. S. 140 ff.) enthält ſich eines beſtimmten Urtheils; aber doch legt er den Gründen gegen Paulus ein überwiegendes Gewicht bei. Feilmoſer (Einleitung in die Bücher des neuen

Bun-

Bundes, S. 242 ff.) hat ſich an diejenigen angeſchloſſen, welche den Brief dem Apoſtel Paulus abſprechen; ſeine Meinung hat aber doch etwas Eigenthümliches, welches der Berückſichtigung nicht unwerth iſt, daher ich ſeine eigenen Worte hieher ſetze: „Man mag die Worte: ανεχεσθε τȣ λογȣ της παρακλησεως· και γαρ δια βραχεων επεςειλα ὑμιν (XIII, 21.) leſen oder erklären, wie man will, ſo wird ſich δια βραχεων nie ganz ſchicklich auf die ſo weitläuftige Abhandlung dieſes langen Briefes beziehen laſſen. Der ungezwungenſte Sinn dieſer Stelle iſt nach meinem Urtheile immer dieſer: „laſſet euch dieſe Ermunterungsrede gefallen; ich begleite ſie nur mit wenigen Zeilen." Iſt dieſe Deutung richtig, ſo löſen ſich auf einmal alle inneren und äuſſeren Widerſprüche. Der Aufſatz (I, 1 — XIII, 17.) iſt dieſem zu Folge kein Werk des Paulus; er iſt überhaupt kein Brief, ſondern eine Abhandlung, aber er iſt nicht bloß von einem Freunde des Apoſtels verfaßt, der mit ihm die nämlichen Grundſätze hatte, ſondern dieſer hat ihn auch noch mit ſeiner Unterſchrift beſtätiget, und ihn dadurch gleichſam für ſein eigenes Werk erklärt. Nun iſt es begreiflich, warum die Hauptidee und ſelbſt einzelne, Vorſtellungsarten ſo ſehr, und doch die Schreibart und Ausarbeitung ſo wenig pauliniſch ſeien, und warum die Alten ſo verſchieden von dieſem Buche urtheilten."

§. 647.

Ob Barnabas den Brief an die Hebräer geſchrieben habe?

Schon Tertullian [1]) giebt ganz zuverſichtlich vor, Barnabas (§. 644.) habe den Brief an die Hebräer geſchrieben, und noch zur Zeit des Hieronymus [2]) waren viele dieſer Meinung. Sie erhielt ſich auch

auch noch länger fort [3]); ſpäterhin hat ſich Cameron [4]) zu derſelben bekannt, und in unſern Tagen erklärte ſie Schmidt [5]) für die wahrſcheinlichſte unter allen Meinungen über den Verfaſſer des Briefes an die Hebräer. Dieſer Gelehrte ſtützt ſein Urtheil auf folgende Gründe: Tertullian ſcheint nicht aus bloßer Vermuthung, ſondern zu Folge einer alten Sage, den Barnabas für den Verfaſſer des Briefes zu halten. Der Brief, welchen man noch von Barnabas beſitzt, iſt verwandten Geiſtes mit dem Briefe an die Hebräer, und das hohe Anſehen, in welchem dieſer andere Brief des Barnabas an manchen Orten, beſonders in Alexandrien, in frühern Zeiten ſtand, macht es ſehr erklärlich, daß auch der Brief an die Hebräer, wenn Barnabas ſein Verfaſſer war, zu einem gleich großen Anſehen gelangte. Man kann noch hinzufügen, daß die Perſonalitäten, welche im Briefe an die Hebräer von deſſen Verfaſſer vorkommen, vornehmlich gut auf den Barnabas paſſen. Er war ehemals ein Mitglied der Gemeine zu Jeruſalem, beſaß das Vertrauen derſelben in einem hohen Grade, mußte wegen ſeines mehrjährigen Umganges mit Paulus mit deſſen Ideen, Anſichten und Diction ſehr bekannt werden, und iſt auch ohne Zweifel ein Freund des Timotheus geweſen. Denn ob ſich gleich Barnabas einmal mit Paulus veruneiniget hatte, ſo fällt doch die Abfaſſung des Briefes an die Hebräer gewiß in die ſpätere Zeit, wo die gegenſeitige Freundſchaft wieder hergeſtellt, und wo Timotheus, der Freund des Apoſtels Paulus, nun auch der Freund des Barnabas war. Daß dieſe Ausſöhnung zwiſchen Paulus und Barnabas wirklich erfolgt ſein

muß, kann auch daraus geſchloſſen werden, daß der Vetter des Barnabas, der Evangeliſt Marcus, welcher den Anlaß zu Entzweiung zwiſchen Paulus und Barnabas gegeben hatte, in der Folge wieder unter den Freunden und Begleitern des Apoſtels Paulus erſcheint (Col. IV, 10.).

Von der Ausſage des Tertullians hängt hier faſt alles ab, und es muß alſo unterſucht werden, ob ſie ſich auf eine alte kirchliche Tradition gründet, oder bloß eine kritiſche Vermuthung iſt? Für die erſte Meinung iſt ſchon das ungünſtig, daß ſie Hieronymus bloß als Meinung (licet plerique eam (epist. ad Hebraeos) Barnabae arbitrentur) darſtellt; denn obgleich derſelbe faſt zwei Hundert Jahre ſpäter als Tertullian gelebt hat, ſo war er doch mit der Vorzeit ſo gut bekannt, daß es ihm nicht hätte verborgen bleiben können, wenn man am Ende des zweiten Jahrhunderts eine kirchliche Sage gehabt hätte, welche den Barnabas als Verfaſſer des Briefes an die Hebräer nannte. Daß eine ſolche Sage nicht vorhanden war, läßt ſich auch daraus beweiſen, daß ſich Tertullian nicht auf dieſelbe beruft, was er gewiß gethan haben würde, wenn er gekonnt hätte; denn zu ſeiner Zeit war der Widerſtreit der Meinungen über den Verfaſſer des Briefes an die Hebräer ſchon in ſeiner ganzen Regung. Er macht es daher ſo, wie man es gemeiniglich zu machen pflegt, wenn man in einer Sache bloß einer Meinung folgt: er nimmt als ausgemachte Wahrheit, daß der Brief an die Hebräer dem Barnabas angehöre. Von ihm ſelbſt kann aber dieſe Meinung nicht erſt erfunden worden ſein;

denn

denn in dieſem Falle hätte er wenigſtens einige Gründe angeben müſſen. Von wem dieſe Meinung ausgehet und wie lange ſie ſchon vor Tertullians reiferem Alter im Umlaufe geweſen war, macht uns die Spärlichkeit der geſchichtlichen Quellen des zweiten Jahrhunderts zu entſcheiden unmöglich. Wir vermögen bloß die Urſachen zu erforſchen, aus welchen dieſe Meinung hervorgegangen ſein kann. Man irrt gewiß nicht, wenn man glaubt, daß die Gleichheit des Zweckes des Briefes an die Hebräer und des noch vorhandenen Briefes des Barnabas, und die einigermaſſen ähnliche Methode, welche in dieſen beiden Schriften herrſcht, dieſe Meinung erzeugt habe. In beiden Briefen wird das Judenthum, deſſen Inſtitutionen und Geſchichte, als vorbildlich auf das Chriſtenthum, deſſen Inſtitutionen und Geſchichte betrachtet. Der Moſaismus erſcheint in ihnen nur als der Urkeim, aus welchem ſich die vollkommene und auf ewige Zeiten bleibende Anſtalt des Chriſtenthums entwickelt hat; und da nun das Chriſtenthum da iſt, ſo muß das Judenthum jetzt aufhören. Auf die Art, wie dieß im Briefe an die Hebräer dargeſtellt und bewieſen iſt, nämlich durch Hilfe der allegoriſchen Auslegung, iſt es auch von Barnabas in ſeinem Briefe dargeſtellt und bewieſen. Das konnte alſo ſehr leicht die Vermuthung erregen, daß beide Briefe einerlei Verfaſſer haben, und zu dieſer Vermuthung mußte man noch geneigter gemacht werden, wenn man erwog, daß der antijudäiſche Geiſt, welcher in dem Brief an die Hebräer liegt, einen Verfaſſer verräth, welcher den Grundſätzen Pauli ergeben und aus ſeiner Schule war. Nimmermehr hätte aber dieſe Vermuthung entſtehen

können, wenn man, nicht bloß die Gleichheit des Zweckes und der Methode im Allgemeinen ins Auge faſſend, ſondern bei der Vergleichung beider Briefe in das Einzelne gehend, das Urtheil in dieſer Sache ausgeſprochen hätte. Denn hält man beide Briefe genauer mit einander zuſammen, ſo wird es ſo klar, wie die Sonne leuchtet, daß ſie von zwei verſchiedenen Verfaſſern herrühren. Darauf möchte ich aber kein großes Gewicht legen, daß der Brief des Barnabas in einem weit uncorrecteren Stil geſchrieben iſt, als der Brief an die Hebräer; denn der griechiſche Text iſt, wie es mir ſcheint, nicht Original, ſondern Ueberſetzung aus einem aramäiſchen oder hebräiſchen Texte. Indeſſen wenn wir auch nur eine Ueberſetzung leſen, ſo läßt ſich dennoch mit dem Brief an die Hebräer eine Vergleichung anſtellen, nämlich in Hinſicht der Darſtellung und des Vortrags. Dabei zeigt ſich aber eine weſentliche Verſchiedenheit von dem Briefe an die Hebräer. Barnabas ſchreibt unbehülflich, verworren, unperiodiſch, unzuſammenhängend und abgebrochen; dagegen iſt der Vortrag im Briefe an die Hebräer fließend, geordnet, zugerundet und ſtreng zuſammenhängend. Barnabas thut oft weiter nichts, als daß er altteſtamentliche Stellen mit ein Paar Worten an einander fügt, ohne ſie durch Verbindung der Ideen feſt aneinder anzuſchließen, was dem Verfaſſer des Briefes an die Hebräer nicht zum Vorwurfe gemacht werden kann. Am kenntlichſten unterſcheidet ſich der Brief des Barnabas von dem an die Hebräer in der Art zu allegoriſiren, welche in jenem weit ſpielender und geſchmackloſer iſt, als in dieſem, und mehr in das Geſuchte,

Klein-

Kleinliche und Fade, oft ſogar in das Unanſtändige fällt. Wir wollen eine Stelle dieſer Art hieher ſetzen, ohne gerade die ſchlechteſte auszuſuchen. Kap. VIII. ὁτι δε Μωσης ειρηκεν (Deut. XIV.), ȣ φαγεσθε χοιρον, ȣδε αετον ȣδε οξυπτερον ȣδε κορακα ȣδε παντα ιχθην, ὁς ȣκ εχει λεπιδα εν αυτω· τρια ελαβεν εν τη συνεσει δογματα. περας γε τοι λεγει αυτοις εν τω δευτερονομιω· και διαθεσομαι προς τον λαον τȣτον τα δικαιωματα μȣ· αρα ȣκ εϛιν εντολη Θεȣ το μη τρωγειν, Μωσης δε εν πνευματι ελαλησε. τον ȣν χοιρον προς τȣτο ειρηκεν, ȣ μη κολληθηση, φησιν, ὁιτινες ὁμοιοι εισι τοις χοιροις. ὁταν γαρ παταλωσιν επιλανθανοντες τȣ κυριȣ ἑαυτων, ὁταν δε ὑϛερηθωσι, επιγινωσκȣσι τον κυριον. και ὁ χοιρος ὁταν τρωγη, ȣκ οιδε τον κυριον· ὁταν δε πειναζει, κραιναζει, και λαβων παλιν, σιωπα. ȣδε μη φαγης, φησι, τον αετον, ȣδε τον οξυπτερον, ȣδε τον ικτινα, ȣδε τον κορακα· ȣ μη, φησι, κολληθηση ανθρωποις τοιȣτοις, ὁιτινες ȣκ οιδασι δια κοπȣ και ιδρωτος πορiζειν ἑαυτοις την τροφην, αλλα ἁρπαζȣσι τα αλλοτρια εν ανομια αυτων, και επιτηρȣσιν ὡς εν ακεραιοσυνη περιπατȣντες, και καθημενα αργα, ταυτα εκζητει, πως αλλοτριας σαρκας καταφαγη, οντα λοιμα τη πονηρια αυτων. και ȣ μη φαγης, φησι, σμυραιναν, ȣδε πολυποδα, ȣδε σηπιαν· ȣ μη, φησιν, ὁμοιωθηση κολλωμενος ανθρωποις τοιȣτοις, ὁιτινες εις τελος εισιν ασεβεις και κεκριμενοι τω θανατω, ὡς και ταυτα τα ιχθυδια μονα επικαταρατα εν τω βυθω νηχηται, μη κολυμβωντα, ὡς τα λοιπα αλλα εν τη γη κατα τȣ βυθȣ κατοικει· αλλα και τον δασυποδα ȣ φαγη, ὁ φησιν· προς τι; ȣ μη γενη παιδοφθορος, ȣδε ὁμοιωθηση τοις τοι-

τοιουτοις, ὁτι ὁ λαγωος κατ᾽ ενιαυτον πλεονεκτει την αφοδευσιν· ὁσα γαρ ετη ζη τοσαυτας εχει τρυπας.

Eben ſo charakteriſtiſch verſchieden ſind auch der Brief an die Hebräer und der Brief des Barnabas in ihrem praktiſchen Theile. Die Ermahnungen, welche in dem Briefe an die Hebräer gegeben werden, ſind nicht abgeriſſene kurze Sätze, ſondern ſie ſind zu einem zuſammenhängenden Vortrag geſtaltet, und ſie machen dieſen Theil des Briefes zu einem wahrhaftigen λογος της παρακλησεως, wie der Verfaſſer, vornehmlich hierauf ſehend, ſeinen Brief genannt hat (XIII, 22.). Barnabas giebt aber ſeine moraliſchen Ermahnungen in kurzen, aneinander gereiheten, ungleichartigen Sätzen, nach Art der Gnomen; z. B. αγαπησεις τον σε ποιησαντα· δοξασεις τον σε λυτρωσαμενον εκ θανατου· εση ἁπλους τη καρδια, και πλουτος τω πνευματι· ου κολληθηση μετα των πορευομενων εν ὁδω θανατου· μισησεις ποιειν, ὁ ουκ αρεστον τω Θεω· μισησεις πασαν ὑποκρισιν· ου μη εγκαταλιπη εντολας κυριου· ουχ ὑπωσεις σεαυτον, εσεις δε ταπεινοφρων· ουκ αρεις επι σεαυτον δοξαν· ου ληψη βουλην πονηραν κατα τον πλησιον σου· ου δωσεις τη ψυχη θρασος· κ. τ. λ.

Bei dieſen weſentlichen Verſchiedenheiten, welche ſich zwiſchen dem Briefe des Barnabas und dem Briefe an die Hebräer zeigen [6]), muß es geradezu für unmöglich erklärt werden, daß Barnabas auch dieſen geſchrieben habe.

1) Ter-

1) Tertullianus de pudit. c. 20. *Volo autem ex redundantia*, alicuius etiam comitis Apostolorum *testimonium superducere, idoneum confirmandi de proximo jure disciplinam magistrorum. Extat enim et* Barnabae titulus ad Hebraeos. *Adeo satis auctoritatis viro, vt quem Paulus juxta se constituerit in abstinentiae tenore: aut ego solus et Barnabas non habemus hoc operandi potestatem? Et vtique receptior apud ecclesias* epistola Barnabae *illo apocrypho pastore moechorum. Monens itaque discipulos, omissis omnibus initiis, ad perfectionem magis tendere, nec rursus fundamenta poenitentiae jacere ab operibus mortuorum:* impossibile est enim, inquit, eos, qui semel illuminati sunt, et donum coeleste degustauerunt et participauerunt spiritum sanctum etc. (Hebr. VI, 4—8.).

2) *Hieronymi epist. ad Dardan. Illud nostris dicendum est, hanc epistolam, quae inscribitur ad Hebraeos, non solum ab ecclesiis orientis, sed ab omnibus retro ecclesiasticis graeci sermonis scriptoribus, quasi* Apostoli Pauli *suscipi, licet* plerique *eam vel* Barnabae *vel* Clementis *arbitrentur, et nihil interesse, cuius sit, cum ecclesiastici viri sit, et quotidie ecclesiarum lectione celebretur. — Catalog. Scriptt. ecclesiastic.* s. v. Paulus: *Epistola autem, quae fertur ad Hebraeos, non eius creditur propter stili sermonisque distantiam, sed vel* Barnabae *juxta Tertullianum, vel* Lucae *Euangelistae, juxta quosdam, vel* Clementis Romani postea Ecclesiae episcopi, *quem aiunt sententias Apostoli proprio ordinasse et ornasse sermone. Vel certe Paulus scribebat ad Hebraeos et propter inuidiam sui apud eos nominis titulum in principio salutationis ampu-*

putauerat. Scripſerat vt Hebraeus Hebraeis Hebraice, ideſt, ſuo eloquio diſertiſſime, vt ea, quae eloquenter ſcripta fuerant in Hebraeo, eloquentius verterentur in Graecum et hanc cauſam eſſe, quod a ceteris Pauli epiſtolis diſcrepare videatur.

3) Philaſtrius *de Haereſibus* c. 89. (*edit. Fabric.*): *Sunt alii quoque, qui epiſtolam Pauli ad Hebraeos non adſerunt eſſe ipſius, ſed dicunt aut* Barnabae *eſſe* Apoſtoli, *aut* Clementis de vrbe Roma epiſcopi. *Alii autem Lucae Euangeliſtae aiunt.*

4) Ioh. Camero *Myrothecium Euangelicum*, herausgegeben von Lud. Capellus, Geneuae 1632.

5) Schmidts Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 1. S. 289 ff.

6) Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 3. S. 466 ff.

§. 648.

Ob der Evangeliſt Lucas den Brief an die Hebräer geſchrieben habe?

Eine andere Behauptung ſchreibt den Brief an die Hebräer dem Evangeliſten Lucas zu. Jedoch findet die Verſchiedenheit Statt, daß einige den Lucas für den unmittelbaren und alleinigen, andere aber nur für den mittelbaren Verfaſſer halten. Clemens von Alexandrien [1]) erklärt nämlich nur den gegenwärtigen griechiſchen Text für Lucä' Arbeit, indem derſelbe die von dem Apoſtel Paulus in hebräiſcher Sprache abgefaßte Urſchrift bloß in das Griechiſche überſetzt habe. Dagegen müſſen ſchon zu damaliger Zeit oder

noch

noch etwas früher Manche dem Lucas einen größern Antheil an dem Briefe an die Hebräer beigelegt haben. Denn **Origenes** [2]) ſagt, daß nach einer alten Sage der Evangeliſt Lucas in der Art den Brief an die Hebräer geſchrieben habe, daß er denſelben aus den mündlichen Vorträgen des Apoſtels Paulus geſchöpft und in ſeiner eigenen, deutlicheren Schreibart frei concipirt habe. Dieſe Meinung hat auch in den ſpätern Zeiten bei Manchen Beifall gefunden [3]).

Origenes ſpricht alſo von einer alten bis auf ſeine Zeit fortgepflanzten Nachricht, daß Lucas den Brief an die Hebräer geſchrieben habe, und das könnte wichtig ſcheinen, weil wir bisher noch nichts von einer alten, auf die Apoſtelzeit zurückgehenden, Ueberlieferung vernommen haben. Aber es tritt der bedenkliche Umſtand ein, daß Origenes zugleich einer eben ſo alten Nachricht Erwähnung thut, nach welcher Clemens von Rom den Brief an die Hebräer geſchrieben hat; und da nun Origenes ſelbſt weder dieſer noch jener Nachricht glaubt, ſondern ſagt: das weiß nur Gott, wer den Brief an die Hebräer verfaßt hat, ſo fällt es in die Augen, daß er die Nachricht, Lucas habe den Brief an die Hebräer geſchrieben, bloß für eine fortgepflanzte **Meinung oder Vermuthung** über den Verfaſſer dieſes Briefes gehalten habe, und für nichts mehr als dieſes iſt ſie auch wirklich zu halten. Denn es läßt ſich leicht erklären, wie ſie entſtanden iſt: die Aehnlichkeit, welche in Ideen und Vorſtellungen zwiſchen dem Brief an die Hebräer und den pauliniſchen Briefen herrſcht, blieb keinem verſtändigen Leſer dieſer Schriften ſo wenig

nig unbemerkt, als die Verſchiedenheit des Stils, welche gegenſeitig Statt findet. Da nun die Schriften des Lucas in Anſehung der beſſern griechiſchen Schreibart dem Brief an die Hebräer nahe ſtehen, und da man bei der hiſtoriſchen Ueberzeugung, daß Paulus den Brief nicht geſchrieben habe, wegen der deutlich anſprechenden Ideenverwandtſchaft doch auf einen Mann aus der Umgebung des Apoſtels Paulus rathen mußte, ſo war nichts natürlicher, als auf den Evangeliſten Lucas zu verfallen, wozu noch das einen beſondern Antrieb gab, daß die allgemeine Ueberlieferung dem Apoſtel Paulus auch einen indirecten Antheil an dem Evangelium Lucä gab [4]. Indeſſen hat man bei dieſem Schluſſe vergeſſen, auf die Verſchiedenheiten in Schreibart und Methode Rückſicht zu nehmen, die bei aller Aehnlichkeit dennoch zwiſchen dem Briefe an die Hebräer und den Schriften des Lucas Statt finden [5].

1) ſ. oben S. 2927. Note 2.

2) in Euseb. *Hist. eccl.* VI, 25. τις δε ὁ γραψας την επιςολην (προς Ἑβραιȣς), το μεν αληθες Θεος οιδεν· ἡ δε εις ἡμας Φθασασα ἱςορια, ὑπο τινων μεν λεγοντων, ὁτι Κλημης ὁ γενομενος επισκοπος Ρωμαιων εγραψε την επιςολην, ὑπο τινων δε, ὁτι Λȣκας ὁ γραψας το Ευαγγελιον και τας πραξεις.

3) L. M. Artemonius in *Initio Euangelii St. Iohannis restituto*, S. 98. El. Boherell in den Anmerkungen zu ſeiner franzöſiſchen Ueberſetzung der Bücher des Origenes gegen den Celſus ſchreibt S. 143. (nach Fabricius's *Bibl. Gr. Edit. Harles.* T. IV. S. 811.) folgendes: „epistolam ad Hebraeos Pauli esse, vetus est et communis

nis opinio. Ego praeter cetera animum non inducere poſſum vt credam, Paulum, qui nihil ſe a quoquam accepiſſe aut doctum fuiſſe aſſerit, Gal. I, 12. velle de ſe ipſo tanquam Apoſtolorum auditore loqui, quod facit auctor ep. ad Hebr. cap. II, 2. At ſic Lucas Euang, cap. I, 3. Multaque ſunt, cur hanc epiſtolam Lucae adſcribendam putem. Nam vt omittam, ipſum eum Timotheo Pauli comitem fuiſſe Act. XVI, 3. XXVII, 37. Hebr. XIII, 23, ne de reliquis immorer, quae aliunde duci poſſunt, argumentis, monere obiter contentus ero de quibusdam vocibus, Lucae particularibus, quae in ep. ad. Hebr. occurrunt, ut eſt επιϛελλειν pro: ſcribere epiſtolam Act. XV, 20. et XXI, 5. Hebr. XIII, 22. ἡγȣμενοι pro: verbi miniſtris Act. XIV, 12. et XV, 22. Hebr. XIII, 7. 17. et 24. item vox αρχηγος Act. I, 15. et V, 31. Hebr. II, 10. et XII, 2. quae neſcio, an aliis obſeruata fuerint, certe non memini.“ Grotii *Prolegg. annotatt. in epiſt. ad Hebraeos.*

4) ſ. oben Thl. 3. S. 1291.

5) Vgl. Spanheim *de auctore epiſt. ad Hebrr.* c. 7. Wetsteinii *Nou. Teſtamentum*, T. II. S. 385 f. Wolfii *Curae criticae et exegg. in N. T.* T. IV. S. 828 ff. Eichhorns Einleitung in das N. Teſtament, Thl. 3. S. 464 ff.

§. 649.

Ob Clemens von Rom den Brief an die Hebräer geſchrieben habe?

Vielleicht hat aber Clemens von Rom (§. 644.) den Brief an die Hebräer geſchrieben. Dieß haben

haben Manche ſchon vor Origenes [1]) Zeit vorgegeben; ſpäterhin wurde Clemens von Vielen nur für den Urheber des gegenwärtigen griechiſchen Textes des Briefes an die Hebräer gehalten, indem man glaubte, der Apoſtel Paulus habe den Brief geſchrieben, und zwar in hebräiſcher Sprache [2]). Doch ſcheint es noch zur Zeit des Philaſtrius [3]) einige gegeben zu haben, welche den römiſchen Clemens für den wirklichen Verfaſſer des Briefes an die Hebräer hielten. In der Folge hat Patricius Junius, der erſte Herausgeber des clementiniſchen Briefes, den Brief an die Hebräer dem Clemens zugeeignet. Daß dieſe Meinung auf einer alten, wirklich bis in das apoſtoliſche Zeitalter zurückgehenden, Ueberlieferung beruhe, giebt Origenes, welcher derſelben am erſten Erwähnung thut, nicht den geringſten Grund zu glauben. Sie iſt ihrem Urſprunge nach offenbar bloß eine Vermuthung, die daraus entſtanden iſt, daß a) man wußte, der Apoſtel Paulus habe den Brief nicht geſchrieben, dabei aber doch annehmen mußte, ein Mann aus der Zeit und aus der Umgebung des Apoſtels Paulus, einer ſeiner Schüler und Freunde, habe den Brief verfaßt; daß man aber auſſer Barnabas und Lucas auch auf Clemens von Rom verfiel, hat darin ſeinen Grund, b) daß der Brief an die Hebräer eine eben ſo große Gleichartigkeit mit den meiſten pauliniſchen Briefen, als mit dem noch vorhandenen (ſogenannten erſten) Briefe des Clemens an die Korinthier hat. Daß Clemens auch jenen Brief verfaßt habe, bot ſich noch der beſondere Grund dar, c) daß der klare und fließende Vortrag, der correctere Stil und der häufige, faſt übermäßige, Gebrauch altteſta-

ſtamentlicher Stellen, welcher in dem Briefe an die Hebräer herrſcht, auch in dem Briefe des Clemens an die Korinthier angetroffen wird, und d) daß in beiden Briefen einige Stellen in ſo naher Verwandtſchaft mit einander ſtehen, daß die Einerleiheit des Verfaſſers gar nicht zweifelhaft zu ſein ſcheint:

Clementis Epist. I.	Ep. ad Hebrr.
C. 17. μιμηται γενωμεθα κακεινων, ὁιτινες εν δερμασιν αιγειοις, και μηλωταις περιεπατησαν, κηρυσσοντες την ελευσιν τȣ Χριςȣ.	C. XI, 37. περιηλθον εν μηλωταις, εν αιγειοις δερμασι.
C. 36. ἁυτη ἡ οδος, ἀγαπητοὶ, ἐν ᾗ ἑυρομεν (ἑυρισκομεν) το σωτηριον ἡμων Ιησȣν Χριςον, τον αρχιερεα των προσφορων ἡμων, τον προςατην και βοηθον της ασθενειας ἡμων. δια τȣτȣ ατενισωμεν εις τα ὑψη των ȣρανων κ. τ. λ.	C. IV, 15. ȣ γαρ εχομεν αρχιερεα μη δυναμενον συμπαθησαι ταις ασθενειαις ἡμων, πεπειρασμενον δε κατα παντα καθ᾽ ὁμοιοτητα, χωρις ἁμαρτιας. Προσερχωμεθα ȣν μετα παρρησιας τω θρονω της χαριτος, ἱνα λαβωμεν ελεον, και χαριν ἑυρωμεν εις ευκαιρον βοηθειαν.
Ibid. ὁς ων απαυγασμα της μεγαλωσυνης αυτȣ, τοσȣτω μειζων εςιν αγγελων, ὁσω διαφορωτερον ονομα κεκληρονομηκεν; γεγραπται	C. I, 3. ὁς ων απαυγασμα της δοξης και χαρακτηρ της ὑποςασεως αυτȣ. — v. 4 ff. τοσȣτω κρειττων γενομενος των αγγε-

Clem. Epist. I.	Epist. ad Hebrr.
γραπται γαρ ȣτως, ὁ ποιων τȣς αγγελȣς αυτȣ πνευματα, και τȣς λειτȣργȣς αυτȣ πυρος φλογα. επι δε ὑιω αυτȣ ȣτως ειπεν ὁ δεσποτης, ὑιος μȣ ει συ, εγω σημερον γεγεννηκα σε.	γελων, ὁσω διαφορωτερον παρ' αυτȣς κεκληρονομηκεν ὀνομα. Τινι γαρ ειπε ποτε των αγγελων, ὑιος μȣ ει σȣ, εγω σημερον γεγεννηκα σε; και προς μεν τȣς αγγελȣς λεγει· ὁ ποιων τȣς αγγελȣς ἀυτȣ πνευματα, και τȣς λειτȣργȣς ἀυτȣ πυρος φλογα.

Dieſe Stellen machen es zwar zur Gewißheit, daß Clemens den Brief an die Hebräer gekannt habe; allein ſie beweiſen nicht, daß er der Verfaſſer deſſelben ſei. Wenn dieſe Induction gälte, ſo ließe ſich auch beweiſen, daß Clemens die meiſten Briefe, welche dem Apoſtel Paulus beigelegt werden, verfaßt habe; denn dieſe hat er ebenfalls ſtark in der Art benützt, daß er einzelne Stellen in ſeinen Brief frei verarbeitete. Auch ſagt einem jeden, welcher beide Briefe nach einander lieſt, ſein Gefühl, daß man zwei verſchiedene Schriftſteller lieſt. Denn bei allen Aehnlichkeiten, die im Allgemeinen zwiſchen ihnen wahrgenommen werden, zeigen ſich doch im Einzelnen Unähnlichkeiten: die Methode iſt ſich nicht gleich; der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer ſchreibt originell, Clemens borgt aber überall Ideen und Ausdrücke; ſein Stil hat nichts alexandriniſches; ὁ δεσποτης iſt ihm ein Lieblingsname, welchen er von Gott gebraucht, der in dem Brief an die Hebräer aber gar nicht vorkommt, er hat die eigenthüm-

liche Benennung Jeſu Chriſti: το σκηπτρον της μεγαλωσυνης τȢ ΘεȢ (c. 16.), die Auferſtehung Jeſu Chriſti, deren der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer faſt gar nicht gedenkt, iſt ihm ein Hauptbeweis von der Meſſian'tät und göttlichen Würde deſſelben; nach dem Brief an die Hebräer (I, 1. 2.) hat Gott durch ſeinen Sohn, den Logos, erſt in der letzten Zeit zu den Menſchen geſprochen, nach Clemens (c. 26.) hat aber der heilige Logos ſchon aus dem Munde der alten Propheten geredet. Dieſem nach kann man es alſo für gewiß annehmen, daß Clemens von Rom den Brief an die Hebräer nicht geſchrieben habe. Aus dem Grunde aber, daß die römiſche Kirche eine lange Zeit fort den Brief an die Hebräer vom Kanon ausgeſchloſſen hat, möchte ich denſelben dem Clemens nicht abſprechen [4]); denn hätten die Chriſten zu Rom gewußt, daß Clemens der Verfaſſer deſſelben ſei, ſo wäre das ja gerade hinlängliche Urſache geweſen, ihn vom Kanon auszuſchließen, und könnte man keinen andern Grund angeben, warum ihn die römiſche Gemeine davon ausgeſchloſſen hat, ſo bekämen wir im Gegentheil hiedurch eine hiſtoriſche Veranlaſſung, den Clemens wirklich für den Verfaſſer des Briefes an die Hebräer zu halten.

1) ſ. oben S. 2956. Note 1.

2) ſ. oben S. 2953. Note 2.

3) ſ. oben S. 2954. Note 3.

4) Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 3. S. 477.

§. 650.

§. 650.

Spätere Vermuthungen über den Verfaſſer des Briefes an die Hebräer.

Ob ihn Apollo geſchrieben habe?

Weiter haben ſich die Vermuthungen der Alten, den Verfaſſer des Briefs an die Hebräer nahmhaft zu machen, nicht gewagt. In den ſpätern Jahrhunderten hat man ſich aber nicht daran gehalten, ſondern man iſt noch auf andere aus der Geſchichte der erſten Jahrhunderte bekannte Perſonen verfallen. Daß man den Evangeliſten Marcus genannt hat, geht noch einigermaſſen an, weil derſelbe mit dem Paulus und deſſen Lehrvortrag und auch mit Pauli Reiſegefährten und Freunden bekannt war. Wie man aber ſo unwiſſend ſein konnte, den Tertullianus für den Verfaſſer des Briefes an die Hebärr zu halten [1]), iſt ganz unbegreiflich, da der Brief an die Hebräer deutlich ausweißt, daß er noch in dem apoſtoliſchen Zeitalter geſchrieben ſein müſſe, und da Tertullian ſelbſt geglaubt hat, daß Barnabas der Urheber des Briefes an die Hebräer ſei [2]). Eine nicht geringere Verirrung war es, als Heinſius [3]) einen andern Paulus, verſchieden von dem Apoſtel Paulus, für den Verfaſſer des Briefes an die Hebräer gehalten hat; denn warum ſoll denn der Verfaſſer gerade Paulus geheiſſen haben? Etwa um ſich erklären zu können, warum ein Theil der alten Kirche den Apoſtel Paulus für den Verfaſſer erklärt hat? Allein das bewirkten andere Urſachen, die ſchon im Vorhergehenden angegeben worden ſind. Ein neuerer Schriftſteller [4]) hat ſich der Vermuthung überlaſſen,

laſſen, daß der Apoſtel Petrus dieſen Brief geſchrieben haben möge. Einiges Scheinbare läßt ſich allerdings für dieſe Muthmaaßung vorbringen, da Petrus als der Apoſtel der Juden bekannt war und das Chriſtenthum und Judenthum näher an einander ſtellte, als Paulus und irgend ein anderer aus deſſen Schule. Allein in dem Briefe an die Hebräer liegt ein ſublimirter Judaismus, nach alexandriniſchem Geiſte geformt, wovon ſich in den Briefen Petri keine Spur findet. Es hat auch der Urheber dieſer Meinung ſie ſelbſt verworfen und ſich derjenigen Vermuthung in die Arme geworfen, welche zuerſt der hochverdiente Reformator Luther [5]) vorgetragen hat. Dieſer hat nämlich den aus der Apoſtelgeſchichte bekannten Apollo (§ 644.), welchen ſein Zeitgenoſſe Clemens von Rom (Epist. I. ad Corinth. c. 47.) einen von den Apoſteln bewährten Mann (ανηρ δεδοκιμασμενος παρ᾽ Αποϛολοις) nennt, für den Verfaſſer des Briefes an die Hebräer gehalten [6]), und in der Folge haben Clericus [7]), Heumann [8]), Müller [9]) und Ziegler [10]) dieſer Meinung beigeſtimmt. Man muß auch geſtehen, daß dieſelbe viel Empfehlendes hat; denn Apollo war ein geborner Alexandriner, und er wird in der Apoſtelgeſchichte als ein geſchickter allegoriſcher Schriftausleger gerühmt; der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer zeigt ſich aber durchaus nicht bloß hierin, ſondern auch in Anſehung ſeines Stils und ſeiner Vorſtellungsarten als ein Mann von alexandriniſcher Bildung. Indeſſen ſo zuläßig auch dieſe Vermuthung iſt, ſo iſt ſie doch nichts mehr als eine Vermuthung. Es iſt ſehr richtig, was Eichhorn [11]) bemerkt: bloße Ab-

kunft aus Alexandrien und Erfahrenheit im allegoriſchen Schriftauslegen reicht zu einer ſo ſpeciellen Beſtimmung nicht hin; wie viele andere alexandriniſche Judenchriſten auſſer Apollo mögen noch dieſe Eigenſchaft beſeſſen haben!

1) ſ. Spanheim *de auctore epiſtolae ad Hebrr.* P. II. c. 9. Fabricii *Bibl. Gr. edit.* Harles. T. IV. S. 811.

2) ſ. oben S. 2946 ff.

3) Heinsii *Exercitatt. sacrr.* XVI, 1.

4) Verſuch über den wahren Verfaſſer des Briefes an die Hebräer, in den Exegetiſchen Bruchſtücken, zweiter Prodromus, S. 111 ff.

5) Lutheri *Poſtilla Eccles. Feſt. S. Iohann. Euang.* S. 44. *Commentar. in Genes.* XLVIII, 20. S. 710.

6) Auſſer den oben S. 2905. Note 7. angeführten Schriften über Apollo iſt noch zu vergleichen Gust. I. Sommelius *de Apollone, cuius Act. XVIII, 25. 26. fit mentio.* Vpsalae 1797. 4.

7) Clerici *Bibl. Sel.* T. IV. p. 410. *Hiſt. Eccles.* S. 459.

8) Heumanni *Poecile* Thl. 2. B. 2. S. 169.

9) in der zweiten von den oben S. 2905. Note 7) angeführten Diſſertationen.

10) Zieglers Einleitung in den Brief an die Hebräer, S. 256 ff.

11) Eichhorns Einleitung in das N. Teſtament, Thl. 3. S. 478.

§. 651.

§. 651.

Reſultat.

Weder der Apoſtel Paulus, noch der Apoſtel Petrus, noch der Evangeliſt Lucas, noch Barnabas, noch Clemens von Rom können den Brief an die Hebräer geſchrieben haben. So viel iſt aber gewiß, ein alexandriniſcher Judenchriſt aus dem apoſtoliſchen Zeitalter, ein mit den Schriften des Apoſtels Paulus ſehr bekannter Mann, der auch ein Freund des Timotheus war, Reiſen als Glaubensbote machte und bei den Chriſten im jüdiſchen Lande in beſonderem Anſehen ſtand, muß den Brief verfaßt haben. Will man die Vermuthung zu gewagt halten, daß Apollo dieſer Mann war, ſo muß man darauf Verzicht thun, den Namen des Verfaßers zu nennen, und man muß mit Origenes ſagen: τις δε ὁ γραψας την επιϛολην, το μεν αληθες Θεος οιδεν.

§. 652.

Zweck des Briefes.

Wer nun auch der Verfaſſer des Briefes ſein mag, ſo wurde derſelbe zu dem Zwecke geſchrieben, die Chriſten im jüdiſchen Lande dem Bekenntniſſe des Chriſtenthums treu zu erhalten. Ob der Verfaſſer Gefahr befürchtet habe, daß ſeine Leſer das Chriſtenthum ganz aufgeben und wieder zum Judenthume zurücktreten würden, gehet aus dem Briefe nicht mit Gewißheit hervor. Es läßt ſich auch der Natur der Sache nach nicht vermuthen, daß im Allgemeinen die Chriſten des

jüdiſchen Landes einen gänzlichen Rückfall zu ihrem alten Glauben hätten befürchten laſſen, ob ich gleich gern zugebe, daß Einzelne, vielleicht auch gar nicht Wenige, als ſie ſahen, wohin die univerſaliſtiſchen Grundſätze Pauli und ſeiner Schüler oder Gehülfen führen mußten, lieber dieſen Schritt rückwärts thaten oder zu thun im Begriffe waren, als daß ſie länger Mitglieder eines Inſtituts blieben, deſſen Fortgang und Beſtehen nur auf den Trümmern des cärimoniellen und traditionellen Judenthums gedeihen konnte. Die Geſchichte einer jeden allgemeinen Glaubensveränderung giebt den analogiſchen Beweis; die Reformation Luthers wurde in ihrem erſten ganz raſchen Fortgange einziglich dadurch um ein Beträchtliches aufgehalten, daß man ſahe, ſie führe endlich zu einer gänzlichen Trennung vom Pabſtthume. Gerade das war das Verhältniß der Dinge im jüdiſchen Lande, als ſich das Chriſtenthum erhob. Manche kehrten lieber wieder ganz zum Judenthume zurück, ehe ſie ſich durch das Chriſtenthum zu einer gänzlichen Trennung von dem Judenthume fortreiſſen ließen. Indeſſen der Mehrtheil der Chriſten im jüdiſchen Lande wollte eine vermittelnde Parthei machen; man wollte das Chriſtenthum nicht aufgeben, aber auch nicht die cärimoniellen Inſtitutionen des Judenthums, und ſo müſſen wir uns die Leſer des Briefes an die Hebräer denken, wenn wir uns ihren geiſtigreligiöſen Zuſtand ſo denken wollen, wie ſich der Verfaſſer des Briefes denſelben gedacht hat. So iſt er auch nach Ausſage der Geſchichte geweſen. Die Chriſten im jüdiſchen Lande waren bloß eine beſondere Secte der Juden, und nicht einmal eine ſchismatiſche Secte, denn ſie mach-

machten, wie man aus der Apoſtelgeſchichte des Lucas erſieht, alle äuſſerlichen Gebräuche des Judenthums mit, beobachteten den Tempelritus, die Speiſegeſetze, reſpectirten die jüdiſche Hierarchie und hielten die Beibehaltung alles deſſen für nothwendig; ſie unterſchieden ſich von den reinen Juden bloß darin, daß ſie glaubten, Jeſus wäre der wahre Meſſias geweſen, und daß ſie ſeine Lehrausſprüche als ſeine Offenbarung Gottes betrachteten und die von ihm verordneten neuen heiligen Gebräuche mit in den Ritus aufnahmen. Genau ſo ſtellen ſich uns die Perſonen dar, an welche der Brief an die Hebräer gerichtet iſt; denn ſtrebten ſie nicht auf eine ſolche Vermiſchung des rituellen Judenthums mit dem Chriſtenthume, warum hätte ſich der Verfaſſer ſo viele Mühe gegeben, zu zeigen, daß alle ehrwürdige Inſtitutionen, welche das Judenthum hat, in höherer und veredelter Art auch in dem Chriſtenthume angetroffen werden? Hoherprieſter, Verſöhnungsopfer, Allerheiligſtes, alles dieſer Art, beweist der Verfaſſer, findet ſich auch in dem Chriſtenthume, und zwar weit beſſer, bleibend und unvergänglich, weswegen denn das rituelle Judenthum aufhören muß, weil es nach ſeiner vorübergehenden Beſtimmung nichts anders als ein Vorbild von der höheren, zu ewiger Dauer beſtimmten, Inſtitution des Chriſtenthums war. Dieß zu zeigen, und dadurch die Leſer zu einer gänzlichen Losſagung von dem rituellen Judenthume zu bewegen, war der Zweck, zu welchem der unbekannte Verfaſſer den Brief geſchrieben hat. Ob er inſonderheit noch die Abſicht hatte, die übermenſchliche, göttliche Würde Jeſu Chriſti darzuthun, kann zwar nicht mit Gewißheit behauptet wer-

werden; aber da aus der nachfolgenden Geſchichte der Chriſten aus dem jüdiſchen Lande bekannt iſt, daß ſie Jeſum für einen bloßen, nur mit beſonderer göttlicher Kraft erfüllten, Menſchen gehalten haben, und da der Verfaſſer des Briefes gleich im Anfange beweist, daß Chriſtus über die heiligſten Perſonen der Vorzeit und ſelbſt über die Würde der Engel erhaben ſei, ſo iſt es mir ſehr wahrſcheinlich.

§. 653.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes.

Was Semler, Röſſelt, Schmid, Storr und Weber nach ihren beſondern Hypotheſen über die Beſtimmung des Briefes an die Hebräer von der Zeit und dem Orte behauptet haben, wann und wo derſelbe von dem Apoſtel Paulus geſchrieben worden ſei, ergiebt ſich ſchon aus dem Obigen [1]), und kann hier um ſo mehr übergangen werden, da wir die Unhaltbarkeit ihrer Hypotheſen gezeigt haben.

Wenn οἱ απο της Ιταλιας, von welchen der Verfaſſer K. XIII, 24. einen Gruß beſtellt, die Chriſten in Italien ſind, ſo muß natürlich der Brief in dieſem Lande geſchrieben worden ſein, doch aber wohl nicht in Rom, denn in dieſem Falle hätte wahrſcheinlich der Verfaſſer οἱ απο της Ρωμης geſetzt. Indeſſen der Ausdruck οἱ απο της Ιταλιας iſt ſo, daß er eher Chriſten aus Italien zu bezeichnen ſcheint. Entweder kann man nun annehmen, daß in irgend einer Handelsſtadt in Kleinaſien oder in Griechenland oder in Macedonien

oder in Aegypten eine beſondere Chriſtengemeine von den daſelbſt befindlichen Italiern beſtand ²), von der dieſer Gruß gemeldet wird; oder man kann mit andern Auslegern dafür halten, daß dieſe aus Italien Chriſten, die aus Italien vertrieben worden waren, oder Glaubensboten aus Italien geweſen ſind. Die Unterſchrift des Briefes εγραφη απο της Ιταλιας δια Τιμοθεε beweist nichts³); ſichtbar iſt ſie bloß aus dem ασπαζονται ὑμας ὁι απο της Ιταλιας v. 24. entſtanden, und nicht aus einer Tradition gefloſſen; denn der Zuſatz, daß der Brief durch den Timotheus überbracht worden ſei, iſt eine eigene, ganz falſche Folgerung des Urhebers dieſer Unterſchrift aus v. 23.

Der Brief muß noch vor der Zerſtörung Jeruſalems und des Tempels geſchrieben worden ſein; denn der Tempel-Cultus iſt offenbar (K. VIII, 4. IX, 6. 7. XIII, 11—13.) noch als beſtehend dargeſtellt. Doch kann er nicht ſehr lange vor dieſem Ereigniſſe geſchrieben worden ſein; denn die Stellen K. II, 3. V, 12. X, 32. XIII, 7. ſetzen die Abfaſſung des Briefs an das Ende des apoſtoliſchen Zeitalters herab. Es wird in dem Briefe von Verfolgungen geſprochen, welche die Chriſten im jüdiſchen Lande ſchon auszuſtehen gehabt hatten (XII, 4. 5. XIII, 7.). Dieß können nicht diejenigen geweſen ſein, welche auf die Steinigung des Stephanus gefolgt waren (Act. VIII, 1.), ſondern man muß ſie in ſpäterer Zeit ſuchen. Herodes's Verfolgung traf nur τινας των απο της εκκλησιας (Act. XII, 1 ff.), nämlich den ältern Jacobus und den Petrus, die Gemeine ſelbſt befand ſich aber in ei-

nem unberuhigten Zuſtande (v. 24. 25.). Weiter herab berichtet uns Joſephus [3]) von einer Verfolgung, welche der Hoheprieſter Ananus nach dem Tode des römiſchen Procurators Feſtus gegen die Chriſten in Jeruſalem erregt hatte und in welcher der jüngere Jacobus ſein Leben verlor. Es iſt ſehr wahrſcheinlich, daß ſich der boshafte Ananus nicht bloß auf Jeruſalem beſchränkte, ſondern daß auch die Chriſten in den nahe liegenden Städten und Dörfern Manches zu leiden hatten. Allein dieſes Trübſal der Chriſten war für ſie, die wenigen Perſonen ausgenommen, die darin umkamen, keineswegs hart und blutig geweſen, und damit ſtimmt auch die Aeuſſerung Hebr. XII, 4. 5. überein. Dieſe Verfolgung der jüdiſchen Chriſten fiel nun in das J. 62.; früher kann alſo der Brief an die Hebräer nicht wohl geſchrieben worden ſein. Da nun in demſelben nicht im Geringſten angedeutet iſt, daß die öffentliche Ordnung und Ruhe im jüdiſchen Lande ſchon unterbrochen geweſen ſei, der römiſch-jüdiſche Krieg aber im J. 67. ſeinen Anfang nahm, ſo muß alſo wohl der Brief an die Hebräer in den Jahren 63 bis 66 geſchrieben worden ſein. Damals lebte auch noch Timotheus, deſſen in dem Briefe gedacht iſt, wenn anders der nämliche Timotheus, an welchen Paulus zwei Briefe geſchrieben hat, zu verſtehen iſt. Der Ort, an welchem Apollo, oder welcher andere von Pauli Schülern oder Gehülfen, den Brief geſchrieben hat, kann natürlicher Weiſe nicht angegeben werden, da geſchichtliche Zeugniſſe fehlen.

1) ſ. oben §. 642. S. 2835 ff. und Schmid *Obſeruationes ſuper epiſtola ad Hebraeos*, S. 5. und 22 ff.

22 ff. und deſſen *Historia Canonis*, S. 595. und 655 f.

2) ſ. oben S. 2851.

3) Es iſt die Unterſchrift nicht einmal in allen Handſchriften gleich. In einigen heißt ſie ſo: εγραφη απο Αθηνων, wozu bemerkt iſt: αλλοι δε απο Ιταλιας. Im Cd. A. ſteht für απο Ιταλιας — απο Ρωμης, welches aber eine abſichtliche Veränderung zu ſein ſcheint, um die Angabe beſtimmter zu machen.

4) ſ. oben Thl. 5. S. 2637 ff.

§. 654.

Ueber die Urſprache des Briefes an die Hebräer. Ob er in hebräiſcher oder aramäiſcher Sprache geſchrieben worden ſei?

Iſt irgend ein neuteſtamentlicher Brief urſprünglich in der damaligen paläſtinenſiſchen Landesſprache geſchrieben, ſo darf man das im Voraus bei einem Briefe vermuthen, der, der höchſten Wahrſcheinlichkeit nach, an die Chriſten in Paläſtina geſchrieben worden iſt. Denn ein großer Theil derſelben, nämlich alle auf dem Lande, entfernt von größeren Städten, verſtand die griechiſche Sprache nicht, und ſelbſt von den Bewohnern der größeren Städte, welche griechiſch reden konnten, waren doch nur die wenigſten im Stande, griechiſch zu leſen. Sollte aber auch der Brief an Judenchriſten in andern Ländern beſtimmt geweſen ſein, ſo könnte dennoch, bloß den einzigen Fall ausgenommen, daß der Brief an die Judenchriſten in Aegypten geſchrieben worden wäre, die nämliche Vermuthung Statt finden und etwa bloß die Abänderung leiden, daß

ſich

ſich der Verfaſſer der hebräiſchen Sprache bedient hätte.

Wirklich ſagen auch faſt ſchon die älteſten hiſtoriſchen Nachrichten, welche wir von dem Briefe an die Hebräer beſitzen, aus, daß er nicht in griechiſcher, ſondern in hebräiſcher Sprache geſchrieben worden ſei und daß wir ihn gegenwärtig bloß in einer griechiſchen Ueberſetzung leſen. Clemens von Alexandrien [1]) behauptet, Paulus, welchen er als Verfaſſer annimmt, habe ihn in hebräiſcher Sprache verfaßt, und der Evangeliſt Lucas in das Griechiſche überſetzt. Euſebius [2]) ſagt, daß Paulus ſeinen Brief an die Hebräer in der vaterländiſchen Sprache derſelben geſchrieben habe, und ſetzt hinzu, daß Einige den Lucas, Andere aber den Clemens von Rom für den Ueberſetzer halten, welches letztere wegen Aehnlichkeit der Schreibart wahrſcheinlicher ſei. Auch Hieronymus [3]) nimmt eine hebräiſche Urſprache des Briefes an, und Cd. 31. hat die Unterſchrift: εγραφη ἑβραιϛι ꝛc. Was Clemens von Alexandrien ἑβραικη φωνη, Euſebius πατριος γλωττη των Ἑβραιων, Hieronymus hebraice und die genannte Unterſchrift ἑβραιϛι nennt, das iſt nach dem damaligen Sprachgebrauche die paläſtinenſiſche Landesſprache zu den Zeiten Je u und der Apoſtel [4]). Späterhin, als der Brief einen unbeſtrittenen Platz im Kanon gewonnen hatte, brachte die Befürchtung, daß die Ableugnung der Originalität des griechiſchen Textes das dogmatiſche Anſehen des Briefes ſchmälere, die Meinung, er wäre urſprünglich in der Sprache der Hebräer geſchrieben worden, in gänzliche Vergeſſenheit, bis ſie der Engländer

länder Hallet wieder hervorrief und in einer beſondern Abhandlung vertheidigte, die ſich lateiniſch in Wolffs *Curis philologicis et criticis in Nouum Testamentum* [5]), und auch in J. D. Michaelis lateiniſcher Ueberſetzung von Peirce's Umſchreibung des Briefes an die Hebräer [6]) als Beigabe befindet. Michaelis ſelbſt erklärt ſich für dieſe Meinung, und ſucht ſie mit großer Ausführlichkeit, ſowohl in ſeiner Erklärung des Briefes an die Hebräer [7]), als in ſeiner Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes [8]) zu beweiſen. Nur in dem Einen Puncte blieb Michaelis unentſchieden, ob unter der hebräiſchen Sprache, in welcher nach Clemens von Alexandrien, Euſebius und Hieronymus der Brief abgefaßt worden ſein ſoll, die alte hebräiſche Sprache, in der der größeſte Theil des alten Teſtamentes geſchrieben und welche in dem apoſtoliſchen Zeitalter doch noch die gelehrte oder Kirchenſprache der Juden in Paläſtina und in dem öſtlichen Aſien geweſen iſt, oder die damalige paläſtinenſiſche Landesſprache, nämlich der mit dem Althebräiſchen und Weſtaramäiſchen (Syriſchen) etwas vermiſchte oſtaramäiſche Dialect, wie er noch in dem Targum Jeruſchalmi und in der ſogenannten hieroſolymitaniſch-ſyriſchen Verſion des Neuen Teſtaments, zwar ſchon etwas verändert, aber doch noch ziemlich kenntlich, vorliegt, verſtanden werden müſſe.

Bei der Prüfung dieſes Streitgegenſtandes muß man natürlich von den Ausſagen des Clemens von Alexandrien, Euſebius und Hieronymus ausgehen, weil ſie für hiſtoriſche Zeugniſſe ſcheinen gehalten werden zu kön-

können. Daß aber dieſe Kirchenlehrer keine alten Sagen berichten, ſondern nur ihre Vermuthungen oder die Vermuthungen Anderer geben, ſpringt mit aller Gewalt aus ihren Worten in die Augen. Denn ſie verrathen ſich ſämmtlich, daß ſie bloß daraus, daß der Brief an Hebräer geſchrieben wurde, geſchloſſen haben, daß er nicht in griechiſcher Sprache, ſondern in der Nationalſprache der Leſer abgefaßt und abgeſandt worden iſt. An ſich iſt dieſe Folgerung nicht verwerflich; denn gewiß war es zweckmäßig, einen Brief an die Chriſten im jüdiſchen Lande, von welchen kaum die Hälfte das Griechiſche verſtanden hat, in der paläſtinenſiſchen Landesſprache zu ſchreiben. Aber die Gültigkeit dieſer Folgerung hängt doch erſt von der Perſönlichkeit des Verfaſſers des Briefes ab. Wäre der Apoſtel Paulus oder Barnabas der Verfaſſer des Briefes, ſo würde ich es für ſchlechterdings nothwendig halten, ein aramäiſches Original des Briefes anzuerkennen. Aber der Brief beurkundet zu deutlich, daß er von einem alexandriniſchen Judenchriſten abgefaßt iſt, und in der Regel kann man einem in Alexandrien gebornen, erzogenen und gebildeten Juden weder Kenntniß des Althebräiſchen noch des in Paläſtina üblich geweſenen aramäiſchen Dialects zutrauen. Gehört, wie mir wahrſcheinlich iſt, der Brief dem Apollo an, ſo mußte dieſer wohl einſehen, daß ſein Zweck weit beſſer erreicht werden könnte, wenn er den Brief in der gemeinen Sprache ſeiner Leſer ſchriebe; aber wenn er nun nicht fähig war, in dieſer Sprache zu ſchreiben? Daß er deshalb die Abſicht, an ſie zu ſchreiben, aufgeben mußte, folgt nicht; denn er mußte ja wiſſen, daß dennoch ein

Theil

Theil der Chriſten im jüdiſchen Lande einen griechiſchen Brief leſen konnte, und vermuthlich ließ er ihn an einen ſolchen Ort abgeben, von dem ihm bekannt war, daß ſich in demſelben Viele befanden, welche das Griechiſche verſtanden. Leicht und natürlich war bei ihm auch die Vorausſetzung, daß im Falle einer günſtigen Aufnahme des Briefes ſogleich die Veranſtaltung einer Ueberſetzung des Briefes in den paläſtinenſiſchen Landesdialect zum Beſten derjenigen, welche ihn nicht griechiſch leſen konnten, getroffen werden würde. Aus der Beſtimmung des Briefes an die Chriſten im jüdiſchen Lande folgt alſo keineswegs nothwendig, daß derſelbe in ihrer Mutterſprache geſchrieben worden ſein müſſe.

Freilich kommt es hauptſächlich darauf an, ob nicht die Geſtaltung unſers griechiſchen Textes von der Art iſt, daß ſich eine aramäiſche oder hebräiſche Urſchrift daraus erkennen läßt. Selbſt Bolten, der alle neuteſtamentliche Schriften ſo häufig durchforſcht und ſo gründlich bearbeitet hat, mit der beſondern Rückſicht auf die Urſprünglichkeit oder Nichturſprünglichkeit des gegenwärtigen griechiſchen Textes, räumt bei dieſem Briefe eine griechiſche Urſchrift ein, und das Urtheil dieſes verdienten Schriftforſchers iſt hier um ſo merkwürdiger und bedeutender, weil er glaubte, daß ein Gehülfe des Apoſtels Paulus, während dieſer zu Rom gefangen ſaß, dieſen Brief nach einer von Paulus gehaltenen Rede aufgeſetzt, der Apoſtel aber gebilligt und als eine von ihm ſelbſt herrührende Arbeit verſandt habe. Der Grund, warum Bolten ein griechiſches Original annahm, iſt der, weil ihm, wie

er

er verſichert, keine Ueberſetzungsfehler in dem griechiſchen Texte vorgekommen ſind, und weil er mit andern Auslegern manches darin wahrgenommen hat, welches auf die Urſprünglichkeit des griechiſchen Textes deutlich hinweißt. Ich ſelbſt habe wiederholt und zu verſchiedenen Zeiten den Brief mit aller Aufmerkſamkeit in der Abſicht durchgeleſen, um zu erforſchen, ob ſich der griechiſche Text als Original oder als Ueberſetzung zu erkennen gebe. Ich bin zwar auf einige Stellen geſtoßen, welche mir auf das Letztere hinzudeuten ſchienen; aber nach näherer Prüfung habe ich gefunden, daß man nichts darauf bauen könne. K III, 1. leſen wir: ὅθεν, ἀδελφοι ἁγιοι, κλησεως επουρανιου μετοχοι, κατανοησατε τον αποστολον και αρχιερεα της ὁμολογιας ἡμων, Χριστον Ιησουν, πιστον οντα τω ποιησαντι αυτον, ὡς και Μωσης εν ὁλω τω οικω αυτου. Daß Chriſtus hier ein αποστολος genannt iſt, iſt ſchon den meiſten Auslegern des Briefes aufgefallen. Ließe ſich aber dieſe Ungleichheit mit den übrigen neuteſtamentlichen Schriften und mit den Vorſtellungen und Benennungsweiſen der zunächſt auf die Apoſtel folgenden Zeit nicht aus dieſer Stelle entfernen, wenn man in den Worten τον αποστολον και αρχιερεα eine ſklaviſche Nachbildung eines aramäiſchen oder hebräiſchen Urtextes annähme? Es könnte, falls der Brief in der paläſtinenſiſchen Landesſprache geſchrieben war, in dem Urtexte שְׁלִיחָא כָּהֲנָא רַבָּא als ἐν δια δυοιν geſtanden haben, und der Ueberſetzer ſollte es richtiger durch τον απεσταλμενον αρχιερεα ausdrücken. Hätte der Verfaſſer des Briefes in dieſem Sinne geſchrieben, ſo ergäbe ſich auch der Vortheil, daß ſeine Worte nun in völlige Conformität mit

mit dem übrigen Inhalte des Briefes kommen, nach welchem Chriſtus vom Himmel herabgeſandt worden iſt, um als ewiger Hohenprieſter die Menſchheit mit Gott zu verſöhnen. Unter andern Umſtänden wäre dieß Beiſpiel von mehr Bedeutung; aber es muß dieſelbe verlieren, weil ſich, wie oben [10]) gezeigt worden iſt, angeben läßt, warum Jeſus Chriſtus hier ein *αποςολος* genannt iſt. Eine andere Stelle, die in Betrachtung kommt, iſt K. XII, 22. Hier leſen wir: *προσεληλυθατε Σιων ορει, και πολει Θεȣ ζωντος, Ἱερȣσαλημ επȣρανιω, και μυριασιν, αγγελων πανηγυρει.* Es fällt da nach *μυριασιν* die Appoſition *αγγελων πανηγυρει* auf? Die von Michaelis, Heinrichs und andern gewählte Verbindung des *αγγελων* mit *μυριασιν*, und des *πανηγυρει* mit *και εκκλησια πρωτοτοκων* hat ſo viel Hartes, daß man ihr nicht Beifall geben kann. Wie wenn im aramäiſchen Grundtexte geſtanden hätte: וּלְרִבְּוָן מַלְאָכִין (ſ. Targ. Cant. V, 10.) לְשְׁבָחָא oder לְשְׁבוּחָא, welches der Ueberſetzer genauer und richtiger hätte ausdrücken ſollen: *και μυριασιν αγγελων εις πανηγυριν*? Doch noch beſſer ließe ſich die Entſtehung des griechiſchen Textes erklären, wenn der Verfaſſer geſchrieben hätte: וּלְרִבְּוָן מַלְאָכִין שְׁבַחַיָּא *και μυριασιν αγγελων τοις πανηγυριζȣσι*, wofür aber der Ueberſetzer das letzte Wort שְׁבָחַיָּא (laudationibus) ausſprach oder es in der Geſchwindigkeit שְׁבָחָא (laudationi) las. Allein der Verfaſſer konnte doch auch *και μυριασιν, αγγελων πανηγυρει* ſchreiben; es folgt ja auch *εκκλησια πρωτοτοκων*, wofür man, wenn man es ſo genau nehmen wollte, auch einen andern, den vorhergehenden Worten genauer angepaßten, Ausdruck for-

fordern könnte. Ich kann alſo ebenfalls keine deutliche Spur in dem griechiſchen Texte des Briefes an die Hebräer finden, daß er aus einem aramäiſchen oder hebräiſchen Urtexte gefloſſen ſei. Deſto mehr Spuren hat aber J. D. Michaelis darin zu finden geglaubt. Dasjenige, welches einigen Schein für ſich hat, ſoll hier angeführt werden. Kap. X, 1. ſteht das Wort εικων in der Bedeutung: Weſen, substantia, welche es doch im Griechiſchen nicht hat. Michaelis vermuthet, im Original habe תְּמוּנָה geſtanden, welches Num. XII, 8. Ps. XVII, 15. von dem Weſen Gottes gebraucht ſei; allein, abgeſehen davon, ob dieſe Behauptung richtig ſei und ob nicht die Alexandriner in beiden Stellen dieſes Wort beſſer von der Schechinah, die man ſich von dem Weſen Gottes verſchieden dachte, verſtanden haben, ſo muß ja εικων als Gegenſatz von σκια genommen werden, und dieſen Gegenſatz konnte der Verfaſſer des Briefes ganz richtig machen. Kap. XII, 18. findet Michaelis den Ausdruck ψηλαφωμενω ορει ſonderbar und unerklärlich; er meint, in der Urſchrift habe geſtanden: לְהַר מֹשֶׁה zum Berge Moſehs, dafür habe aber der Ueberſetzer geleſen לְהַר מַשָּׁה *ad montem palpationis.* Allein iſt denn nicht die Rede von dem Donner und Blitze, unter welchem das Geſetz auf Sinai gegeben worden war, und fordert alſo nicht die Gleichheit der Darſtellung die Idee des ψηλαφωμενος (*de coelo tactus*), und zeigt nicht das και nach ορει ganz deutlich an, daß das ψηλαφωμενω das nämliche ausdrücken ſoll, als das folgende κεκαυμενω πυρι? Kap. II, 9. findet ſich bekanntlich die ſehr alte varietas lectionis: χαριτι Θεου

und

und χωρις Θεȣ; Michaelis erklärt ſich ihren Urſprung aus einer doppelten Ueberſetzung der hebräiſchen Originalworte, die durch einen Schreibfehler in der Urſchrift oder durch einen falſchen Blick in dieſelbe entſtanden iſt; χαριτι Θεȣ iſt die Ueberſetzung von בְּחֶסֶד אֱלֹהִים, und χωρις Θεȣ von בְּחֵסֶר אֱלֹהִים. Allein ſoll denn angenommen werden, daß von dem Originale des Briefes an die Hebräer zwei verſchiedene Ueberſetzungen gemacht und bald darauf aus einander interpolirt worden ſind? Oder blieb die Urſchrift nach dem Erſcheinen der griechiſchen Ueberſetzung noch eine Zeitlang im Gebrauche, und iſt dieſe aus jener hin und wieder abgeändert worden? Hätten wir doch nur erſt einen Beweis, daß unſer griechiſcher Text Ueberſetzung iſt! Andere Hypotheſen auf dieſe Muthmaßung zu bauen, iſt vor der Hand eine zu gewagte Sache. Wie leicht läßt ſich doch die varietas lectionis aus der Aehnlichkeit beider griechiſcher Wörter χαριτι und χωρις, zumal nach der in den alten Zeiten üblichen Uncialſchrift, erklären! — Den Hauptbeweis, daß der Brief urſprünglich hebräiſch geſchrieben worden ſei, glaubt aber Michaelis darin zu finden, daß die angeführten altteſtamentlichen Stellen bisweilen zwar nach dem hebräiſchen Texte beweiſen, was ſie beweiſen ſollen, aber nicht nach der alexandriniſchen Verſion, nach welcher ſie im griechiſchen Texte angeführt ſind. Michaelis ſtellt ſich nämlich die Sache ſo vor: der Verfaſſer des Briefes allegirte nach dem hebräiſchen Texte des alten Teſtaments, ſein Ueberſetzer wollte ſich aber bei allegirten Stellen die Mühe des eigenen Ueberſetzens erſparen und nahm die alexandriniſche Ueberſetzung zur Hand, um ſie aus derſelben heraus-

herauszuſchreiben. Dabei hat er nun manchmal gefehlt, wenn es ihm unbemerkt blieb, daß nach den Worten der alexandriniſchen Verſion die Stellen nicht das beweiſen, was der Verfaſſer durch ſie beweiſen wollte. K. XI, 21. wird als Beweis von Jacobs Glauben an das, was man nicht ſiehet, oder an das Künftige, das man hoffet, das angeführt, weil er προσεκυνησεν επι το ακρον της ϱαβδȣ αυτȣ; ſo überſetzen die Alexandriner Gen. XLVII, 31. nach der Leſart הַמִּטָּה. Nur das paßt aber zu dem, was der Verfaſſer des Briefes im Sinne hatte: auf ſeinem Sterbebette betend, bewies Jacob ſeinen Glauben. Allein nicht in dem προσκυνειν allein, ſondern zugleich und am meiſten darin, daß der ſterbende Jacob ſeine Söhne ſegnete, ſoll man nach der Abſicht des Verfaſſers des Briefes den Beweis von Jacobs Glauben ſuchen. — K. I, 7. wird Ps. CIV, 4. nach den Alexandrinern angeführt: ὁ ποιων τȣς αγγελȣς αυτȣ πνευματα, και τȣς λειτȣργȣς αυτȣ πυρος φλογα, welche Uebertragung nicht zu dem Zwecke des Schreibenden paßt, welcher, um zu zeigen, daß die Würde der Engel viel geringer als die Würde des Sohnes Gottes ſei, ſagen will, daß ſogar auch Sturmwinde und Blitze Engel genannt werden. Allein ein tropiſcher Ausdruck wäre kein ſonderlicher Beweis von der geringen Würde der Engel geweſen. Gerade ſo überſetzt, wie die Alexandriner gethan haben, geben die Worte den Beweis deſſen, was der Verfaſſer des Briefes im Sinne hat. Er will nämlich zeigen, daß die Engel nur Diener Gottes ſeien, der Sohn Gottes aber Gott ſei. — Im 11ten Kapitel iſt unter den Exempeln des Glaubens das merkwür-

dige

dige Beiſpiel des Enoſch übergangen, von dem es Gen. IV, 26. nach den LXX heißt: ȣ̔τος ηλπισεν επικαλεισθαι το ονομα Κυριȣ τȣ Θεȣ. Dieſe Auslaſſung läßt ſich nicht erklären, wenn man nicht annimmt, daß der Verfaſſer des Briefes hebräiſch geſchrieben und den hebräiſchen Text des alten Teſtaments gebraucht habe. Im hebräiſchen Texte ſteht nämlich etwas ganz anderes, als die Alexandriner von dem Enoſch ſagen, und wornach derſelbe nicht unter den Männern, die ſich durch ihren Glauben auszeichneten, aufgeführt werden konnte. Allein kann denn der Verfaſſer des Briefes nicht zufälliger Weiſe den Enoſch übergangen haben? Wir dürfen uns doch nicht vorſtellen, daß er, um Glaubensexempel aus dem alten Teſtamente anzuführen, die alexandriniſche Verſion vor ſich hinlegte und das ganze alte Teſtament deshalb durchlas? Er führt die Beiſpiele, obgleich nach der Zeitfolge, doch aber bloß aus dem Gedächtniſſe an, und da war es ſehr leicht, daß ihm eines entfiel. Auſſerdem war es auch gewiß ſeine Abſicht nicht, alle Beiſpiele aus dem alten Teſtamente anzuführen, wie auch der Inhalt dieſes Theils des Briefes hinlänglich beweist. Auch hieraus ergiebt ſich alſo nicht, daß der Brief in hebräiſcher oder aramäiſcher Sprache abgefaßt worden ſei. Für die Urſprünglichkeit unſers gegenwärtigen griechiſchen Textes liegen ohnedem die überzeugendſten Beweiſe vor.

1) ſ. dieſe Stelle oben S. 2927. Note 2).

2) Euseb. *Hist. Eccl.* III, 38.: Ἑβραιοις γαρ δια της πατριȣ γλωττης εγγραφως ὡμιληκοτος τȣ Παυλȣ. οἱ μεν τον Ευαγγελιϛην Λȣκαν. οἱ δε τον Κλημεντα τȣτον αυτον, ἑρμηνευσαι λεγȣ-

σιν την γραφην. ὁ και μαλλον ειη μεν αληθες, τω τον ὁμοιον της φρασεως χαρακτηρα την τε τȣ Κλημεντος επιϛολην, και την προς Ἑβραιȣς αποσωζειν. και τῳ μη πορρω τα εν ἑκατεροις τοις συγγραμμασι νοηματα καθεϛαναι.

3) ſ. die Stelle oben S. 2953. Note 2).

4) ſ. Pfannkuche über die paläſtinenſiſche Landesſprache im Zeitalter Jeſu und der Apoſtel, in Eichhorns Allg. Bibl. d. bibl. Literatur, Thl. 8. S. 405 ff.

5) Ioh. Halleti *Diſſertat. de Auctore et lingua originali epiſtolae ad Hebraeos*, in Wolfii *Curis Philologg. et critt.* T. IV. S. 806 ff.

6) Iac. Peircii *Paraphraſis et notae in epiſtolam ad Hebraeos. Latine vertit* I. D. Michaelis. Halae, 1747. 4.

7) J. D. Michaelis Erklärung des Briefes an die Hebräer. Zweite vermehrte und verbeſſerte Ausgabe, Thl. 1. S. 29 ff.

8) J. D. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, Ausg. 4. Thl. 2. S. 1359 ff.

§. 655.

Der Brief an die Hebräer iſt urſprünglich in griechiſcher Sprache geſchrieben.

Wenn man, ohne über die Grundſprache des Briefes ſchon vorher eine Meinung gefaßt zu haben, denſelben durchliest, ſo empfindet man, ſchon überhaupt genommen, einen ſolchen Totaleindruck, der uns fühlen läßt, daß wir eine griechiſche Originalſchrift leſen [1]). Jnſonderheit machen dieß aber noch gewiſſer gewiſſe Er- ſchei-

ſcheinungen, die ſich uns in dem griechiſchen Texte darſtellen. Es kommen neben dem durchgängigen Gebrauche der alex. Verſion Paronomaſien und Iſonomaſien vor. Freilich können auch in Ueberſetzungen Paronomaſien gefunden werden, die entweder dem Urtexte nachgebildet werden konnten, oder die durch Zufall oder abſichtlich durch die Kunſt des Ueberſetzers entſtanden ſind. Die von dieſer letztern Art gehören bloß der Ueberſetzung an, und waren dem Urtexte fremde. Es fragt ſich nun, ob die in dem griechiſchen Texte bemerkbaren Wortſpiele von dieſer oder jener Eigenſchaft ſind. Sind es Paronomaſien der zweiten Art, ſo kann aus ihnen für die Urſprünglichkeit des griechiſchen Textes nichts bewieſen werden. Es muß alſo erſt ſicher entſchieden werden können, ob ſie zur erſten oder zur zweiten Art gehören, und dieſe Entſcheidung kann wirklich aus dem Sinn und Context der Rede gegeben werden. Denn iſt der Gang der Rede ſo, daß die Worte ihren Sinn verlieren, wenn kein Wortſpiel iſt, ſo muß die Paronomaſie ſchon in dem Urtexte geſtanden haben. In dieſem Falle iſt nun zu unterſuchen: ob in der Ueberſetzung das Wortſpiel nachgebildet werden konnte. Denn läßt ſich die Möglichkeit nachweiſen, ſo kann kein Beweis daraus genommen werden, daß man einen originalen Text leſe.

Kap. IX, 16. 17. leſen wir: *ὁπȣ γαρ διαθηκη, θανατον αναγκη φερεσθαι τȣ διαθεμενȣ. διαθηκη γαρ επι νεκροις βεβαια, επει μη ποτε ισχυει, ὁτε ζη ὁ διαθεμενος.* Das iſt in Beziehung auf Jeſus Chriſtus geſprochen, welcher v. 15. *μεσιτης διαθηκης καινης* d. h. der Stifter einer neuen Religionsanſtalt (*διαθη-*

κη,

κη, wie die Juden wegen des am Sinai zwiſchen Gott und dem Volke geſchloſſenen Bundesvertrages ihre Religionsanſtalt oder Religionsverfaſſung nannten) genannt wird, und das wurde er nach v. 12. dadurch, daß er δια τȣ ιδιȣ ἁιματος εισηλθεν εφαπαξ εις τα ἁγια, αιωνιον λυτρωσιν ἑυραμενος d. h. dadurch, daß Chriſtus als Verſöhner der Menſchheit ſtarb: δια τȣτο (v. 15) διαθηκης καινης μεσιτης εϛιν, ὁπως θανατȣ γενομενȣ εις απολυτρωσιν των επι τη πρωτη διαθηκη παραβασεων, την επαγγελιαν λαβωσιν οἱ κεκλημενοι της αιωνιȣ κληρονομιας. Bis hieher ſtehen alſo die moſaiſche und die chriſtliche Religionsanſtalt einander unter dem Namen διαθηκη entgegen. Nun wird aber aus dem Tode Jeſu Chriſti bewieſen, daß er der Stifter oder Gründer der neuen Religionsanſtalt war, indem es heißt: ein Teſtament (διαθηκη) tritt erſt nach dem Tode des Teſtators in Kraft und Wirkſamkeit oder wird gültig (βεβαια εϛι). Es iſt alſo hier unvermerkt dem Worte διαθηκη eine andere Bedeutung, nämlich die Bedeutung: Teſtament, untergeſchoben, und wenn bei dem Briefe Verfaſſer und Ueberſetzer von einander unterſchieden werden ſollen, ſo muß ſchon jener in ſeiner Urſchrift dieſe Iſonomaſie gebraucht haben, weil auf derſelben der ganze Beweis liegt. Alles kommt nun, wenn ein aramäiſcher oder hebräiſcher Urtext angenommen wird, darauf an, ob in demſelben dieſes Wortſpiel geſtanden haben kann, und bloß von dem Ueberſetzer nachgebildet worden iſt? Mag der Verfaſſer hebräiſch oder in der paläſtinenſiſchen Landesſprache geſchrieben haben, ſo muß er das Wort בְּרִית oder בְּרִיתָא gebraucht haben; allein dieſes Wort war weder im Hebräi-

bräiſchen noch im Oſtaramäiſchen in der Bedeutung: Teſtament gewöhnlich. Man könnte zwar annehmen, der Verfaſſer habe nicht das Wort בְּרִית, ſondern das nationaliſirte griechiſche דִיָתִיקִי, welches ſpäterhin in ſyriſchen Schriftſtellern und bei den Talmudiſten in der Bedeutung: Teſtament, Vermächtniß vorkommt, gebraucht; aber aus den ältern aramäiſchen Schriften, aus welchen bloß der Beweis geführt werden könnte, läßt ſich nicht erweiſen, daß ſchon im apoſtoliſchen Zeitalter die hebräiſche oder paläſtinenſiſche Landes-Sprache mit dieſem Fremdling bereichert war. Vermuthlich war zu Chriſti und der Apoſtel Zeiten in die paläſtinenſiſche Landesſprache ſchon das Wort פּוּרְטִיתָא, zur Bezeichnung des letzten Willens eines Menſchen, aufgenommen, weil ſchon in den Targumim das Stammwort פְּרַט (*ſingulatim aliquid agere*) vorkommt, oder in dieſer Bedeutung ſchon das Wort צַוָּאָה im Gebrauche, welches dieſe Bedeutung aus dem צַו לְבֵיתֶךָ II Reg. XX, 1. erhalten hat und dieſelbe ſchon ſehr frühzeitig erhalten haben kann, weil ja die Juden noch eher, als ſie ihre Landesſprache mit griechiſchen Worten bereicherten, ein Wort nöthig haben mußten, um damit den Begriff einer letzten Willenserklärung zu bezeichnen.

Kap. VII. wird von den Μελχισεδεκ, βασιλευς Σαλημ gehandelt und über dieſe beiden Namen allegoriſirt. Es werden beide Namen überſetzt; der erſte durch: βασιλευς δικαιοσυνης, und der zweite durch: βασιλευς ειρηνης. Wie wäre beides in einem hebräiſchen oder aramäiſchen Original möglich geweſen? Man müßte bloß den, gar nicht glaublichen, Fall annehmen, daß

der

der Verfaſſer, der aramäiſch ſchrieb, den Melchiſedek, König von Salem, zuerſt nach der hebräiſchen Form ſeines Namens und ſeiner Würde: מַלְכִּי־צֶדֶק מֶלֶךְ שָׁלֵם genannt, und hernach in die Sprache, in welcher er den Brief ſchrieb, überſetzt hätte: מַלְכָּא דִזְכוּתָא מַלְכָּא שְׁלָמָא. — K. II, 7. 8. werden [2]) aus Ps. VIII, 7. nach der alexandriniſchen Verſion die Worte angeführt: *παντα ὑπεταξας ὑπο των ποδων αυτȣ*, und auf dieſes *ὑπεταξας* ſpielt nun das folgende: *ȣ γαρ τοις αγγελοις ὑπεταξε την οικȣμενην* v. 5. und: *εν γαρ τω ὑποταξαι αυτω τα παντα, ȣδεν αφηκεν αυτω ανυποτακτον· νυν δε ȣπω ὁρωμεν αυτω τα παντα ὑποτεταγμενα* v. 8. an. Im Hebräiſchen ſteht nun aber Ps. VIII, 7. für *ὑπεταξας* כֹּל שַׁתָּה תַחַת רַגְלָיו; welche Redensart, oder auch die, welche ſich im Aramäiſchen dafür findet, der Verfaſſer unmöglich gebrauchen konnte, um die folgenden ſich darauf beziehenden Ideen gleichtönig auszudrücken. Oder ſollte wohl der Verfaſſer ſich erſt die alexandriniſche Verſion in das Hebräiſche oder Aramäiſche überſetzt und das *ὑποτασσειν* etwa durch כָּבַשׁ ausgedrückt haben?

K. X, 4 ff. wird aus den Worten *σωμα κατηρτισω μοι*, welche die alexandriniſche Verſion Ps. XL, 7. hat, argumentirt; es wird nämlich daraus bewieſen, daß Chriſtus *την προσφοραν τȣ σωματος αυτȣ* v. 10., daß er ſeinen Leib zum Opfer gebracht habe. Aber im hebräiſchen Texte ſteht in der angeführten Stelle etwas ganz anderes אָזְנַיִם כָּרִיתָ לִּי; müßte hier nicht wieder der unwahrſcheinliche Fall angenommen werden, daß der Verfaſſer bei der Abfaſſung ſeines Briefes nicht den he-

hebräiſchen Text des alten Teſtaments, ſondern die alexandriniſche Verſion gebraucht hätte? Schrieb er griechiſch, ſo war dieß ganz in der Ordnung, aber eine große Sonderbarkeit wäre es geweſen, wenn er hebräiſch oder aramäiſch geſchrieben hat. Daher muß auch die Stelle K. II, 6. als Beweis [5]) gelten, daß der Brief in griechiſcher Sprache geſchrieben worden iſt. Es wird da aus Ps. 97, 7. und Ps. 8, 5. die Erhabenheit Chriſti über die Engel bewieſen; aber nur die alexandriniſche Verſion hat in beiden Stellen αγγελοι; der hebräiſche Text hat אֱלֹהִים, welches der Verfaſſer des Briefes nicht in einem gleichen Irrthume mit dem alexandriniſchen Ueberſetzer von den Engeln hätte verſtehen können. Eben das muß zu der Stelle K. X, 38. bemerkt werden, wo die Stelle Hab. II, 4. ſo angeführt wird: εαν ὑποςειληται, ȣκ ευδοκει ἡ ψυχη μȣ εν αυτω. So hat wohl die alexandriniſche Verſion, aber unrichtig hat ſie das hebräiſche עֻפְּלָה ausgedrückt, und es iſt kaum möglich, daß der Verfaſſer des Briefes von ſelbſt auf die nämliche irrige Uebertragung gerathen ſein ſollte. Sie muß aber ihm ſelbſt, nicht erſt ſeinem Ueberſetzer, angehören, weil er von dieſem εαν ὑποςειληται die Veranlaſſung nimmt, den Mangel am Glauben eine ὑποςολη zu nennen.

Auſſerdem hat man noch auf folgende Paronomaſien aufmerkſam gemacht: K. V, 8. εμαθεν αφ᾽ ὧν επαθε; v. 14. προς διακρισιν καλȣ τε και κακȣ; K. VII, 3. απατωρ, αμητωρ; K. IX, 10. επι βρωμασι και πομασι: K. XI, 37. επρισθησαν, επειρασθησαν; K. XIII, 14. ȣ γαρ εχομεν ὧδε με-

μενουσαν πολιν, αλλα την μελλουσαν επιζητουμεν; K. X, 34. την ἁρπαγην των ὑπαρχοντων ὑμων μετα χαρας προσεδεξασθε, γινωσκοντες εχειν εν ἑαυτοις κρειττονα ὑπαρξιν εν ουρανοις; K. VII, 22. ſpielt κρειττονος διαθηκης γεγονεν εγγυος Ιησους auf εγγιζομεν τω Θεω v. 19. an [4]). Die meiſten dieſer Paronomaſien beſtimmen den Gang der Ideen; ſie können alſo weder ein Werk des Zufalls ſein noch der Kunſt eines Ueberſetzers angehören; ſondern ſie müſſen ſchon aus der Hand des Verfaſſers des Briefes gefloſſen ſein; und da ſich faſt bei keiner nachweiſen läßt, daß ſie ſchon in einer aramäiſchen oder hebräiſchen Urſchrift befindlich geweſen wären und in der griechiſchen Verſion hätten nachgebildet werden können, ſo wird in Verbindung mit den ſchon angeführten übrigen Beweiſen für die Urſprünglichkeit des gegenwärtigen griechiſchen Textes dieſelbe dadurch zu gänzlicher Gewißheit gebracht.

1) Neidel (eigentlich Semler) *Diss. quod graece epistolam ad Hebraeus Paulus exarauerit.* Halae 1761. 4.

2) Hugs Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 2. S. 309 ff.

3) Schmid *Obseruationes super Epistola ad Hebraeos*, S. 7 ff. Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 3. S. 498 ff.

4) Eichhorn am a. O. S. 502.

§. 656.

Auserleſene exegetiſche Literatur *).

Phil. a Limborch *Commentarius in Acta Apostolorum et in epistolas ad Romanos et ad Ebraeos.* Roterod. 1711. Fol.

Ioh.

Ioh. Bened. Carpzouii *Exercitationes in Pauli epistolam ad Ebraeos ex Philone Alexandrino.* Helmst. 1750. 8. Deſſelben abermalige Ueberſetzung des Briefes an die Hebräer, mit philologiſchen und theologiſchen Anmerkungen. Helmſtädt 1795. 8.

Joh. Andr. Cramers Erklärung des Briefes Pauli an die Ebräer. Koppenhagen 1757. 4.

J. D. Michaelis Erklärung des Briefes an die Hebräer. Frankfurt u. Leipz. 1762. 2 Thle. Zweite verbeſſerte und vermehrte Ausgabe, 1780. 4.

Ad. Struenſee's Erklärung des Briefes an die Hebräer, welche auf der Univerſität zu Halle ehedem vorgetragen. Flensburg 1763. 4.

Christi. Frid. Schmidii *Obseruationes super epistola ad Hebraeos historicae, criticae, theologicae.* Lips. 1766. 8.

Der Brief an die Hebräer überſetzt von S. F. Nath. Morus. Leipz. 1776. 3te Aufl. 1786. 8. W. Fr. Hetzels Neuer Verſuch über den Brief an die Hebräer, in Kritiken über die Morusſche Ueberſetzung. Leipz. 1795. 8.

Pauli Brief an die Hebräer erläutert von G. Chr. Storr. Tübingen 1789. 2te Ausg. 1809. 8.

G. Tr. Zachariä paraphraſtiſche Erklärung des Briefes an die Hebräer von neuem herausgegeben und mit Anmerkungen vermehrt

mehrt von E. F. K. Roſenmüller. Göttingen und Leipzig, 1793. 8.

I. A. Erneſti *Lectiones academicae in epiſtolam ad Hebraeos ab ipſo reuiſae, cum eiusdem excurſibus theologicis edidit, commentarium, in quo multa ad recentiſſimorum inprimis interpretum ſententias pertinentia vberius illuſtrantur, adjecit* G. Im. Dindorf. Lipſ. 1795. 8.

Der Brief an die Hebräer von Preiß. Stettin 1804. 8.

Der Brief an die Hebräer. Einleitung, Ueberſetzung u. Anmerkungen. Von D. Schulz. Breslau 1817. 8. (Dieſe neueſte Bearbeitung des Briefes finde ich in dem Oſtermeßkatalog 1817. unter den erſchienenen Büchern aufgeführt, aber bis heute den 25. Jun., iſt ſie in den hieſigen Gegenden noch nicht angekommen, und es iſt wohl zu bedauern, daß ich dieſelbe noch nicht zu Rathe ziehen konnte, da die bekannten Streitigkeiten des Verfaſſers mit ſeinem Collegen Scheibel über den Verfaſſer des Briefes neue intereſſante Unterſuchungen über dieſen noch immer nicht hinlänglich ins Licht geſetzten Gegenſtand erwarten laſſen).

*) ſ. oben Thl. 5. §. 617.

§. 657.

Der Brief Jacobi.

Oertliche und perſönliche Beſtimmung deſſelben.

Dieſer Brief iſt ein Umlaufſchreiben an alle Judenchriſten auſſerhalb Paläſtina; denn er iſt über-

überſchrieben: ταις δωδεκα φυλαις ταις εν τη διασπο-ρα, und dieſe Aufſchrift muß vom Verfaſſer ſelbſt herrühren, weil er damit die Nennung ſeines Namens verbindet. Doch muß der Verfaſſer beſonders die Judenchriſten in irgend einem Lande im Auge gehabt haben; denn er rügt manches, was nicht unter allen damaligen Judenchriſten auſſerhalb Paläſtina zu finden geweſen ſein kann, und auſſerdem ſtellt er ſeine Leſer bisweilen in beſondern Lagen dar, in welchen nicht alle unter Heiden lebende Judenchriſten geweſen ſein können. K. II, 1 — 6. wird den Leſern der Vorwurf gemacht, daß ſie die Armen, und ſogar in gottesdienſtlichen Verſammlungen, verächtlich und zurückſetzend behandeln. Konnte wohl dieſer Vorwurf allen Judenchriſten in der Welt gemacht werden? K. III, 1. wird vor der Sucht, ſich zum Lehramte zu drängen, gewarnt; ſollte wohl dieſe Warnung bei allen Gemeinen der Judenchriſten nöthig geweſen ſein? K. IV, 1. wird getadelt, daß Streit und Krieg unter den Leſern ſei und als Haupturſache der Neid, welcher unter ihnen gegenſeitig herrſche, angegeben. In dieſen Tadel konnten unmöglich alle auswärtige Judenchriſten fallen. K. IV, 13 ff. legt der Verfaſſer ſeinen Leſern Uebermuth, Prahlerei und Egoismus in ihren Geſchäften zur Laſt: unter dieſen Schatten können und dürfen doch wohl nicht alle Judenchriſten geſtellt werden? Nach K. V, 7 ff. befanden ſich die Leſer in bedrängten Umſtänden und mußten leiden; ſie werden zur Geduld und Ausdauer ermahnt. Das kann ſich doch wohl nur auf die Judenchriſten in irgend einer Gegend beziehen, weil wir keinen Zeitpunct kennen, wo in allen Ländern die Bekenner des Chriſtenthums

aus

aus dem Judenthume Leiden und Bedrängniſſe auszuſtehen hatten.

Da alſo der Brief in manchen Stellen beſtimmte Leſer vorausſetzt, ſo ſtellte Nöſſelt[1]) die Hypotheſe auf, daß er eigentlich bloß für die neugegründete Chriſtengemeine in Antiochien in Syrien beſtimmt geweſen ſei. Dieſe Gemeine war durch die διασπαρεντες απο της θλιψεως της γενομενης επι Στεφανω geſtiftet worden (Act. XI, 19. vgl. VIII, 3. 4.); gleich nach ihrer Stiftung iſt dieſer Brief an ſie geſchrieben worden, und die Aufſchrift ταις δωδεκα φυλαις ταις εν τη διασπορα iſt in Beziehung auf die Gründer der Gemeine gewählt, ſchließt aber die Bekehrten in Antiochien und der nächſt herumliegenden Gegend nicht aus. Den Ausdruck δωδεκα φυλαι darf man nirgends (ſ. Act. XXVI, 7.) genau nehmen, da man, wenn man es genau nehmen will, eigentlich nur von zwei Stämmen der Juden dieſſeits des Euphrats reden kann, weil nach Joſephus[2]) die 10 Stämme jenſeits des Euphrats geblieben ſind. Allein das heißt Hypotheſen auf Hypotheſen bauen; der Brief ſoll ſchon in jener frühern Zeit geſchrieben worden ſein, als ſich die Gemeine zu Antiochien bildete. Manches in dem Briefe Enthaltene ſetzt aber denſelben in eine ſpätere Zeit hinab; es war z. B. ſchon die Controvers im Gange: ob der Glaube oder die Werke rechtfertigen. Dieſe Streitfrage hatte die Chriſten in dem nächſten Zeitpuncte nach des Stephanus Steinigung noch nicht entzweit. Auch bleibt bei allem, was man ſagen mag, die Aufſchrift recht ſonderbar, wenn man ſie bloß auf die Chriſten-

ſtengemeine in einer einzigen Stadt beziehen ſoll. Was die *διασπορα* Ioh. VIII, 37. und 1 Petr. I, 1. iſt, das iſt ſie auch in der Aufſchrift des Briefes Jacobi. In jener Stelle ſind unter *διασπορα ἑλληνων* alle unter den Heiden überhaupt zerſtreut lebende Juden, und in dieſer die in den kleinaſiatiſchen Ländern wohnenden Judenchriſten verſtanden, und in dieſem zweiten eingeſchränktern Sinne ſcheint das Wort auch in der Aufſchrift des Briefes Jacobi genommen werden zu müſſen. Vergleicht man nämlich die Briefe, welche Paulus an kleinaſiatiſche Gemeinen geſchrieben hat, und die ſieben Zueignungsbriefe der Apokalypſe, ſo findet man in dem Zuſtande der kleinaſiatiſchen Chriſtengemeinen, wie er darin beſchrieben iſt, Manches, was mit den ſpeciellen Beziehungen des Briefes Jacobi übereinkommt.

Sonderbar klingt Lardner's [3]) Behauptung, daß Jacobus dieſen Brief für die unbekehrten Juden auſſerhalb Paläſtina geſchrieben habe; aber die Möglichkeit ihrer Entſtehung zeigt ſich doch in den Worten der Aufſchrift: *ταις δωδεκα φυλαις ταις εν τη διαςπορα*, weil ſie nicht beſtimmt Bekenner des Chriſtenthums bezeichnen, wie das *εκλεκτοις παρεπιδημοις διαςπο-πορας — εις ὑπακοην και ῥαντισμον αἱματος Ιησȣ Χρι-ςȣ* in der Aufſchrift des erſten Briefes Petri. Auch läßt die Erwähnung von Synagogen K II, 2. an Juden denken, und die Anrede K. I, 21. *δεξασθε τον εμφυτον λογον, τον δυναμενον σωσαι τας ψυχας ὑμων* ſcheint an Perſonen zu gehen, welche die ſeelenbeglückende Religion Jeſu erſt annehmen ſollen. Allein

eine

eine nähere Bezeichnung des Bekenntniſſes des Chriſtenthums in der Aufſchrift war nicht gerade nöthig; es werden ja bekanntlich auch anderwärts die Judenchriſten bloß Ιȣδαιοι genannt (Act. XIX, 34. XXI, 39. XXII, 3. 12. Gal. II, 13.); ſo können nun auch hier ohne allen Zwang unter den δωδεκα φυλαις ταις εν τη διασπορα die Judenchriſten aus allen Stämmen Iſraels auſſerhalb Paläſtina verſtanden werden. Kap. II, 2. kann man ohne Bedenken jüdiſche Synagogen verſtehen, da es aus der Apoſtelgeſchichte bekannt iſt, daß an manchen Orten die Chriſten lange Zeit fort die jüdiſchen Synagogen beſuchten und darin lehrten, und noch keine eigene Verſammlungshäuſer hatten. In der Stelle K. I, 21. zeigt aber das Wort εμφυτος an, daß von den Leſern des Briefes die Lehre Chriſti ſchon angenommen war, und daß bloß von feſter Beharrung in derſelben, und, wie das vorhergehende und nachfolgende lehrt, vornehmlich von getreuer und gewiſſenhafter Ausübung der moraliſchen Vorſchriften des Chriſtenthums die Rede ſei. Auſſerdem ſtehen andere Stellen des Briefes der Meinung Lardners gerade zu entgegen; wie hätte der Verfaſſer an Juden ſchreiben können: μη εν προσωποληψιαις εχετε την πιϛιν τȣ Κυριȣ ἡμων Ιησȣ Χριϛȣ της δοξης (II, 1.)? Wie konnte er ſie warnen, ſich nicht zum Lehramte zu drängen, mit dem Beiſatze: wiſſet, daß wir als Lehrer ein ſtrenges Gericht erfahren werden (III, 1.)? Der Verfaſſer wollte ſich doch wohl nicht als einen Judenlehrer darſtellen, weil er ſich mit ſeinen Leſern in gleiche Klaſſe ſetzt! Wie konnten Juden ermahnet werden, in Gedult und froher Hofnung auf die Wiederkunft

kunft Chriſti zu warten (V, 7 ff.), da ja nach der ſonſtigen Lehre der Apoſtel dieſes Ereigniß über die nicht bekehrten Juden und Heiden lauter Unglück und Verderben bringen wird? Auch iſt λογος αληθειας I, 18. offenbar die Lehre Jeſu, zu welcher die Leſer nicht erſt gebracht werden ſollen, ſondern welche ſie ſchon angenommen haben; eben das iſt auch unter αληθεια V, 19. zu verſtehen; denn wenn der Verfaſſer das als ein verdienſtliches Werk darſtellt, wenn man einen von der αληθεια abgeirrten auf den rechten Weg zurückführt, ſo will er doch wohl keine Lobrede auf einen ſolchen halten, der einen von ſeiner Religion abgefallenen Juden wieder in den Schooß derſelben zurückführt? Der Brief Jacobi kann alſo nicht an Juden geſchrieben ſein, ſondern er iſt an Judenchriſten geſchrieben [4]).

1) Ioh. Aug. Noesselt *Conjecturae ad historiam catholicae Iacobi epistolae*, in ſ. *Opuscc.* Fasc. II. Halae 1787. 8. S. 308 ff.

2) Ioseph. *Ant. Iud.* XI, 5. 2. Vgl. dagegen: I. D. Michaelis *Commentatio de exsilio decem tribuum*, unter den *Commentatt. Societati Regiae oblatis* die dritte.

3) Lardner *Supplements*, Ch. XVII. §. 3.

4) Ioh. Henr. Michaelis *Introductio historico-theologica in S. Iacobi minoris Epistolam catholicam.* Halae 1722. 4. Ioh. Phil. Gabler *de Iacobo epistolae eidem adscriptae auctore.* Altorf. 1784. 4.

§. 658.

Welcher Jacobus den Brief geſchrieben habe? Ob der ältere Jacobus?

Die Aufſchrift ſagt von dem Verfaſſer weiter nichts, als Ιακωβος, Θεȣ και Ιησȣ Χριςȣ δȣλος, und es entſteht alſo die Frage, welcher von den zwei Apoſteln, welche Jacobus geheiſſen haben, oder gar, ob nicht ein anderer Jacobus den Brief geſchrieben hat?

Jacobus, den ältern (§. 621.) haben Lucius, Dexter, Caspar Sanctius und andere [1]) für den Verfaſſer des Briefes gehalten. Man ſtützt dieſe Meinung auf folgende Gründe: a) Eine alte lateiniſche Verſion des Briefes bei Martianai hat am Ende: explicit epistola Iacobi, *filii Zebedaei*. Nach der längeren Unterſchrift, welche der Brief in Widmanſtads Ausgabe des ſyriſchen Neuen Teſtaments, und nach der kürzeren, welche er in der Ausgabe Tremels und Troſts hat, war der Verfaſſer dieſes Briefes derjenige Jacobus, welcher bei der Verklärung Chriſti war, und der war nun nach Matth. XVII, 1 ff. der ältere Jacobus, des Zebedäus Sohn. In der ſyriſchen Kirche könnte man nun zwar allerdings eine ſichere Tradition über den Verfaſſer dieſes Briefes ſuchen, da die ſyriſchen Gemeinen dieſen Brief früher, als alle andere, in den Kanon aufgenommen haben und daher verbürgte Nachricht, wer den Brief geſchrieben habe, gehabt haben mußten. Allein demohngeachtet können ſie den ältern Jacobus mit dem jüngeren verwechſelt haben. Es war auch unter den ſyriſchen Chriſten kei-

nes-

neswegs allgemeine Meinung, daß jener dieſen Brief verfaßt habe. Die arabiſche Verſion dieſes Briefes, welche ſich in **Erpens** arabiſchem Neuen Teſtamente befindet, iſt aus der Peſchitho gefloſſen [2]), ſie eignet aber in der Unterſchrift dieſen Brief dem Jacobus, dem *αδελφος* Κυριȣ, zu; dieſer Meinung war auch **Ephräm**, und ſie muß unter den ſpätern ſyriſchen Chriſten die gemeinſte geweſen ſein, weil, nach **Haſſencamps** [3]) Verſicherung, in den Miſſalien und Lectionarien der Syrer beſtändig **Jacobus, der Bruder des Herrn**, als Verfaſſer dieſes Briefes angegeben iſt. Die Unterſchrift in **Schaafs** ſyriſchem Neuen Teſtament hat bloß: שְׁלֶמַת אֶגַּרְתָא דְיַעְקוֹב שְׁלִיחָא *finita est epistola Iacobi Apostoli.* Welche von dieſen verſchiedenen Ausſagen iſt nun die älteſte? Zeigt nicht ihre Verſchiedenheit, daß man zwar wohl wußte, einer von den im Neuen Teſtamente genannten Jacobs habe den Brief geſchrieben, aber nicht genau wußte, **welcher?** und daß man in der **Vermuthung** bald dieſen, bald jenen ergriff? So gründet ſich nun auch ganz zuverläſſig die Angabe der Unterſchrift zu der erwähnten antehieronymianiſchen lateiniſchen Verſion nicht auf eine ſichere, verbürgte Sage, ſondern lediglich auf Muthmaaßung. b) Der Brief muß ſchon in ſehr früher Zeit geſchrieben worden ſein, weil in demſelben des Zwieſpaltes zwiſchen den Judenchriſten und Heidenchriſten nicht gedacht und weil keine Rückſicht auf Irrlehrer genommen iſt. Es muß alſo der Brief zu einer Zeit geſchrieben worden ſein, wo das Chriſtenthum noch äuſſerſt wenig unter den Heiden verbreitet war und wo ſich noch keine Irrlehrer erhoben hatten, über die faſt

in allen übrigen neuteſtamentlichen Briefen geklagt wird. Ob nun gleich der ältere Jacobus ſchon um die Zeit der großen Theuerung, welche unter der Regierung des Kaiſers Claudius im jüdiſchen Lande herrſchte, von Herodes Agrippa hingerichtet worden iſt (Act. XII, 1. 2.), ſo kann er doch der Zeit nach dieſen Brief geſchrieben haben, und es hat alſo die alte Meinung oder Sage, welche ihn als Verfaſſer nennt, nicht nur nichts gegen ſich, ſondern ſie hat auch weit mehr Wahrſcheinlichkeit, als die entgegengeſetzte. Denn wäre der Brief von dem jüngern Jacobus in ſpäterer Zeit geſchrieben worden, ſo würde nicht nur von dem Zwieſpalte zwiſchen den Judenchriſten und Heidenchriſten und deſſen Beſeitigung, und von den Irrlehrern damaliger Zeit und deren Entgegnung etwas geſagt worden ſein, ſondern man würde auch eine Hinweiſung auf das apoſtoliſche Decret (Act. XV.) finden, welches der jüngere Jacobus unfehlbar nicht mit Stillſchweigen übergangen haben würde, weil es ganz allein nach ſeiner Stimmabgabe abgefaßt wurde. Setzt nun alſo dieß alles die Abfaſſung des Briefes in eine höhere Zeit hinauf, wo dieſes apoſtoliſche Decret noch nicht gegeben, wo der Zwiſt zwiſchen Judenchriſten und Heidenchriſten noch nicht vorhanden und die Chriſtenthumslehre noch nicht im Kampfe mit Irrlehrern war, ſo eignet ſich zum Verfaſſer dieſes Briefes vor allen andern Apoſteln der ältere Jacobus auch deswegen, weil er gleichſam den Obern von ihnen machte, und ein Brief, der an alle Judenchriſten auſſerhalb Paläſtina abgeſandt wurde, nicht wohl von einem andern, als ihm, geſchrieben werden konnte. — Allein gab es denn damals, als der ältere

tere Jacobus noch lebte, ſchon ſo zahlreiche Gemeinen von Judenchriſten im Auslande, als die Aufſchrift des Briefes vorausſetzt? Wäre ferner der Inhalt des Briefes dem Inhalte der meiſten pauliniſchen Briefe darin gleich, daß von der Glückſeeligkeit des meſſianiſchen Reiches und von den Theilnehmern an derſelben die Rede wäre, ſo könnte daraus, daß die Streitfrage: ob auch die Heiden Theilnehmer an derſelben ſind? übergangen wird, geſchloſſen werden, daß der Brief aus einer Zeit ſtammen müſſe, wo es noch keine Heidenchriſten gab, und wo die Apoſtel noch nicht daran dachten, auch den Heiden das Evangelium zu predigen. Aber der Brief iſt ganz moraliſchen Inhalts, und der Verfaſſer hätte einen ganz andern ſchreiben müſſen, wenn er eine natürliche und nothwendige Veranlaſſung hätte bekommen ſollen, auf jenen Gegenſtand oder auf die Irrlehren zu kommen, welche gegen das Ende des apoſtoliſchen Zeitalters ſchon verbreitet waren und in den meiſten übrigen neuteſtamentlichen Briefen bekämpft werden. Uebrigens geben nicht alle Ausleger zu, daß in dem Briefe gegen gar keine Irrlehrer geſprochen werde; im Gegentheil glauben ſie hin und wieder polemiſche Beziehungen zu finden, welche nicht von der Zeit ausgehen, wo der ältere Jacobus noch lebte, ſondern von einer ſpätern Zeit. Uebrigens möchten auch wirklich überzeugende Merkmale in dem Briefe liegen, daß er noch vor der Hinrichtung des ältern Jacobus geſchrieben ſei, warum ſollte ihn denn bloß allein dieſer Jacobus, warum könnte ihn nicht auch der jüngere Jacobus oder noch ein anderer Jacobus, der etwa auſſer dieſen beiden Apoſteln bei der Gemeine zu Jeruſalem war und

ſich

ſich als Lehrer auszeichnete, geſchrieben haben? Wäre der Brief im Namen der Apoſtel oder im Namen der Gemeine zu Jeruſalem geſchrieben, ſo könnte man allenfalls annehmen, daß derſelbe, wenn er wirklich in dieſe frühere Zeit zurückfiele, von dem ältern Jacobus geſchrieben worden ſei, weil ſich der jüngere Jacobus erſt nach dem Tode des ältern und nach der Entfernung der übrigen ausgezeichnetern Apoſtel von Jeruſalem in andere Länder hervorthat und zu Ruhm und Anſehen gelangte. Aber der Brief iſt lediglich im Namen ſeines Verfaſſers geſchrieben, und für den kann Jacobus, der jüngere, weit eher gehalten werden, als Jacobus, der ältere, zu deſſen Zeit die Apoſtel noch keine Briefe an Chriſtengemeinen geſchrieben haben.

1) Noesselt in den *Conjecturis* etc. am a. Orte S. 231 f. hält es bloß für möglich.

2) ſ. oben Thl. 2. S. 648 ff.

3) Haſſenkamps Zuſätze zu Michaelis's Einleitung in das Neue Teſtament, S. 51.

§. 659.

Ob der jüngere Jacobus, Alphäi' Sohn, der Verfaſſer dieſes Briefes ſei?

Das Chriſtenthum mußte unter den auswärtigen Juden ſchon beträchtliche Fortſchritte gemacht haben, es mußten ſchon zahlreiche Chriſtengemeinen in andern Ländern gepflanzt ſein, als man ein Umlaufſchreiben an die δωδεκα φυλαις ταις εν διασπορα erlaſſen konnte. Dieſe Gemeinen mußten ſchon ordentlich eingerichtet ſein, weil ſchon πρεσβυτεροι της εκκλησιας vorhanden waren und ihre beſtimmten Functionen hatten (V, 14.), weil

weil das Lehren nicht mehr einem jeden frei ſtand, ſondern ſchon amtlich geworden war (III, 1.). Es müſſen in dieſen oder jenen auswärtigen Ländern ſich die Judenchriſten ſchon in bedrängten Umſtänden befunden haben und öffentlich verfolgt worden ſein (II, 6.), ſo daß man ihnen Gedult zur Ertragung ihrer Leiden anempfehlen mußte (V, 10. 11.). Es muß ſchon die Lehre des Apoſtels Paulus, daß die Gerechtigkeit vor Gott nicht aus den εϱγοις, ſondern bloß aus der πιςις komme, nicht nur allgemein bekannt geweſen, ſondern auch ſchon von Manchen misverſtanden und dahin gedeutet worden ſein, daß man zur Erlangung der Gerechtigkeit vor Gott oder zur Erlangung des Wohlgefallens Gottes und der hohen unvergänglichen Glückſeeligkeit, zu welcher das Chriſtenthum führt, gar keine Werke (εϱγα) d. h. keine guten Handlungen nöthig habe, wenn man nur den Glauben (πιςις) habe. Dieß alles zieht nun die Grundlinien einer Zeit, wo der ältere Jacobus ſchon längſt nicht mehr unter den Lebendigen auf Erden war. Es müſſen ſchon die meiſten Apoſtel Paläſtina verlaſſen gehabt und ſich in auswärtige Länder begeben haben, um die Lehre Jeſu auszubreiten, es muß namentlich Paulus mit ſeinen Gehülfen ſchon ſeine beiden erſten Reiſen durch Kleinaſien und die benachbarten europäiſchen Länder gemacht gehabt haben und es müſſen durch ihn und andere von den in dieſen und andern Ländern als Fremdlinge lebenden Juden ſchon Tauſende für das Chriſtenthum gewonnen geweſen ſein, als dieſer Brief geſchrieben werden konnte. Wir ſehen uns alſo im Kreiſe dieſer Geſtalt der Dinge und Umſtände in die Zeit herabgeſetzt, wo der jün-

gere Jacobus, des Alphäus Sohn (622.) in ſeiner vollen und geſegneten Wirkſamkeit der Gemeine zu Jeruſalem vorſtand. Da ſich der Verfaſſer des Briefes Ιακωβος nennt, und ſich näher als einen δȣλος Θεȣ και Κυϱιȣ Ιησȣ Χϱιςȣ bezeichnet, ſo kann nicht nur dieſer jüngere Jacobus als Urheber dieſes Briefes angenommen, ſondern er darf auch dafür gehalten werden, weil für dieſe Annahme ſowohl äuſſere, hiſtoriſche Zeugniſſe, als innere, aus dem Briefe ſelbſt geſchöpfte, Gründe ſprechen: a) bei weitem die meiſten alten Kirchenſchriftſteller legen dieſen Brief dem jüngern Jacobus bei. Man kann zwar nicht mit Gewißheit behaupten, daß ſie einer alten Sage folgten, weil es bloß Meinung geweſen ſein kann, die über die andere, daß der ältere Jacobus den Brief verfaßt habe, durch Zufall die Oberherrſchaft erhalten hat; aber war es auch nur bloße Vermuthung, ſo zeigt ſie ſich doch hinlänglich begründet, weil Manches in dem Briefe Enthaltene nicht erlaubt, denſelben für eine Arbeit des ältern Jacobus zu halten. b) In dieſem Briefe ſpricht [1]) ganz der nämliche Mann, als wie Jacobus, der jüngere, in der Verſammlung der Apoſtel und Aelteſten zu Jeruſalem (Act. XV, 14—41.): nicht lediglich aufs Glauben und Beobachten der Gebräuche kommt es an, um ein Chriſt zu ſein, ſondern auf etwas, was die Hauptſache iſt, aufs Thun und Handeln nach den moraliſchen Vorſchriften Jeſu Chriſti. c) Daß der Jacobus, welchen Paulus Gal. II, 12. nennt, der jüngere Jacobus ſei, wird allgemein zugeſtanden. Schüler von ihm waren nach Antiochien zu der Zeit gekommen, als ſich der Apoſtel Petrus zugleich mit Paulus

daſelbſt

daſelbſt aufhielt, und ſie brachten Grundſätze mit, welche bis dahin unter den dortigen Chriſten nicht gegolten hatten. Was es für Grundſätze waren, kann man aus dem abnehmen, was ihnen Paulus v. 16 ff. entgegen geſetzt hat: ὁτι ȣ δικαιȣται ανθρωπος εξ εργων νομȣ, εαν μη δια πιϛεως Ιησȣ Χριϛȣ· και ἡμεις εις Χριϛον Ιησȣν επιϛευσαμεν, ἱνα δικαιωθωμεν εκ πιϛεως Χριϛȣ, και ȣκ εξ εργων νομȣ· διοτι ȣ δικαιωθησεται εξ εργων νομȣ πασα σαρξ. Dieſe Schüler des jüngern Jacobus behaupteten alſo, daß der Menſch durch die Werke des Geſetzes gerechtfertiget werde. So muß auch ihr Lehrer Jacobus gelehrt haben, denn ſonſt würde ſie Paulus nicht als τινες απο Ιακωβȣ bezeichnen; auch würden ſich Petrus, Barnabas und alle Judenchriſten in Antiochien nicht von dieſer Lehre haben einnehmen laſſen, wenn ſie nicht gewußt hätten, daß dieſe Ankömmlinge aus Jeruſalem nicht ihre eigene Meinung vortragen, ſondern aus dem Munde des Apoſtels Jacobus reden. Man vergleiche nun den Brief des Jacobus: wird da nicht (K. II, 14 ff.) ausführlich bewieſen, ὁτι εξ εργων δικαιȣται ανθρωπος, και ȣκ εκ πιϛεως μονον? Treffen wir nun nicht da auf den nämlichen Mann? Mag es ſein, daß diejenigen ſeiner Schüler, welche nach Antiochien gekommen waren, ſeine Meinung nicht recht gefaßt hatten, indem Jacobus in dieſem Briefe unter den εργοις moraliſche Handlungen verſtehet und von denſelben, unter Beiwirkung des Glaubens, der durch ſie vollkommen wird (βλεπεις, ὁτι ἡ πιϛις συνεργει τοις εργοις και εκ των εργων ἡ πιϛις τελειȣται v. 22.), die Rechtfertigung ableitet, jene aber von εργοις νομȣ redeten, welche das moſaiſche

Geſetz

Geſetz vorſchreibt, und von ihnen die Rechtfertigung vor Gott abhängig machten, ſo kann dieß kein Hinderniß werden, den Verfaſſer dieſes Briefes für den nämlichen Jacobus zu halten, deſſen Schüler ſie waren, nämlich des jüngern Jacobus, Alphäus's Sohn. Es wäre doch ein ſonderbarer Zufall, wenn ein anderer Jacobus und ein eben ſo angeſehener Lehrer, als der Jacobus war, deſſen Schüler nach Antiochien gekommen waren und Zwieſpalt in der Gemeine angerichtet hatten, eben die beſondern Grundſätze gehabt hätte und in Anſehung derſelben von einigen ſeiner Lehrlinge eben ſo falſch verſtanden worden wäre, wie dieſer. Es muß alſo als moraliſch gewiß gelten, daß derjenige Jacobus, deſſen Schüler von Paulus zu Antiochien über die Rechtfertigungslehre zurecht gewieſen wurden, mit dem Verfaſſer unſeres Briefes einerlei Perſon geweſen iſt. Nun kann jener aber nicht der ältere Jacobus geweſen ſein; denn dieſer war damals ſchon todt. d) Kap. II, 6. 7 fragt der Verfaſſer ſeine Leſer; *ουχ οἱ πλουσιοι καταδυναστευουσιν ὑμων, και αυτοι ἑλκουσιν ὑμας εις κριτηρια; ουχ αυτοι βλασφημουσι το καλον ονομα το επικληθεν εφ ὑμας?* Es iſt recht ſonderbar geweſen, daß Herder unter dem *ονομα* den Namen Nazaräer verſtanden hat. Dieſer war und blieb ein Spottname, der den Chriſten gegeben wurde. Der Verfaſſer des Briefes ſagt aber *ονομα καλον*, und das iſt offenbar der Name Chriſten, *Χριστιανοι*, welcher Name zu Antiochien kurz vor der Theuerung in Paläſtina unter dem Kaiſer Claudius aufkam (Act. XI, 26.). Paulus brachte darauf die antiocheniſche Collecte nach Jeruſalem, aber da war der ältere Jacobus ſchon todt; denn ich habe oben [3]) bewieſen,

wieſen, daß Lucas die Hinrichtung deſſelben zu ſpät berichtet. Jacobus kann alſo nicht mehr erfahren haben, daß den Jüngern der Name Χριϛιανοι gegeben werde; wenigſtens kann vor ſeinem Tode dieſer Name nicht ſchon ſo allgemein geworden ſein, daß er in andern entlegenen Ländern bereits ein Gegenſtand der Läſterung geworden war. Wie kann man ihm alſo einen Brief beilegen, worin nicht nur dieſer Name vorkommt, ſondern als allgemein verbreitet und bekannt bezeichnet wird? Mit Recht zieht daher Eichhorn [4]) hieraus den Schluß: hat den Brief ein Jacobus geſchrieben, ſo muß ihn der jüngere Jacobus geſchrieben haben.

1) vgl. M. Weber *de epiſtola Iacobi catholica cum epiſtola atque oratione Iacobi Actis inſerta, et hac vtraque cum illa vtiliter comparanda.* Viteb. 1795. 4.

2) Die katholiſchen Briefe überſetzt von Auguſti, Thl. 1. S. 37 ff. 167 ff.

3) ſ. oben Thl. 5. S. 2706 ff.

4) Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, B. 3. S. 574 f.

§. 660.

Ob nicht ein anderer Jacobus, verſchieden von dem ältern und jüngern Jacobus, den Brief verfaßt habe?

Indeſſen den Jacobus, von welchem einige Schüler nach Antiochien gekommen waren, als ſich Paulus und Petrus daſelbſt aufhielten (Gal. II, 11 ff.), nennt Paulus K. I, 19. einen αδελφος τȣ Κυριȣ. War nun dieſer Ιακωβος, ὁ αδελφος τȣ Κυριȣ, von dem jün-

jüngern Jacobus verſchieden, ſo kann dieſer dennoch nicht für den Verfaſſer unſeres Briefes gehalten werden, ſondern ein dritter Jacobus, αδελφος τȣ Κυϱιȣ, hat den Brief geſchrieben. Dieſer Meinung waren ſchon zu Euſebius [1]) Zeit Viele, und in den neuern Zeiten haben ſich Grotius [2]), Hammond [3]), Richard Simon [4]), Herder [5]), Niemeyer [6]) und Zaccaria [7]) beſtimmt für dieſelbe erklärt. Der einzige Grund dieſer Meinung beruhet darauf, daß ſich der Verfaſſer des Briefes nicht einen Apoſtel, ſondern bloß Θεȣ και Ιησȣ Χϱιϛȣ δȣλον nennt. Der ältere und jüngere Jacobus waren aber Apoſtel, und hätte einer von ihnen den Brief geſchrieben, ſo hätte er ſich wohl auch Apoſtel genannt.

Der Beweis iſt aber nicht zureichend; denn auch Paulus nennt ſich in ſeinem Brief an die Philipper nicht einen Apoſtel, ſondern bloß einen δȣλος Ιησȣ Χϱιϛȣ; eben ſo Johannes in der Apokalypſe. Auſſerdem müßte dieſes Argument ſchon deswegen wegfallen, weil Paulus den Ιακωβον, τον αδελφον τȣ Κυϱιȣ Gal. I, 19. II, 12., von welchem wir bewieſen haben, daß er für den Verfaſſer unſeres Briefes gehalten werden müſſe, unter die Apoſtel rechnet [8]). Es wird aber allgemein zugeſtanden, daß im Apoſtelverein nur zwei Jacobus, der Sohn des Zebedäus, und der Sohn des Alphäus, jener der ältere und dieſer der jüngere Jacobus genannt, waren. Erwägt man nun noch, daß die Exiſtenz des Jacobus, des αδελφος τȣ Κυϱιȣ, als einer von dem jüngern Jacobus verſchiedenen Perſon, gar nicht erweislich iſt [9]), ſo zerfällt dieſe Meinung in ein ganzes Nichts.

Viel-

Vielleicht wird aber doch auf den Glauben der alten Kirchenlehrer, daß der jüngere Jacobus dieſen Brief geſchrieben habe, und auf die Conformität deſſen, was zwiſchen Paulus und einigen Lehrlingen des jüngern Jacobus in Antiochien vorgieng (Gal. II, 12.), mit den Aeuſſerungen im Briefe Jacobi über die πιϛις und die εργα zu viel und zu ſicher gebauet. Iſt auch der Jacobus, der αδελφος τȣ Κυριȣ, als verſchieden von dem jüngern Jacobus gedacht, nur eine eingebildete Perſon; kann denn nicht im apoſtoliſchen Zeitalter oder etwas ſpäter ein anderer Jacobus gelebt haben, der dieſen Brief ſchrieb? Dieſer Meinung ſcheinen wirklich einige von denen geweſen zu ſein, welche dieſen Brief für unächt erklärten. Schon Origenes [10]) bezeichnet dieſen Brief als eine vorgebliche Schrift des (Apoſtels) Jacobus; er ſcheint nicht geglaubt zu haben, daß der Name Jacobus in der Aufſchrift völlig erlogen ſei, ſondern er mag nur der Meinung geweſen ſein, daß der Brief nicht dem Apoſtel Jacobus angehöre. Gewiſſer iſt es von dem Euſebius [11]), daß er den Brief bloß in der Hinſicht für unächt erklärt, weil er nicht nur von keinem der eigentlichen zwölf Apoſtel, ſondern nicht einmal von dem Jacobus, dem Bruder des Herrn, den Euſebius, wie den Paulus, als einen Apoſtel auſſer der Zahl darſtellt, geſchrieben iſt. Wie viele andere noch auſſerdem im dritten Jahrhunderte und im erſten Viertel des vierten Jahrhunderts bis auf das Jahr, wo Euſebius ſeine Kirchengeſchichte ſchrieb, dem Briefe keinen apoſtoliſchen Urſprung beigelegt haben, ergiebt ſich daraus, daß ihn Euſebius in ſeinem Kanon (III, 25.) unter die Antilegomenen geſetzt hat. Freilich mögen

gen ihn manche für eine dem Apoſtel Jacobus untergeſchobene Schrift gehalten haben, wie dieß ſpäterhin der Fall war. Denn Hieronymus [12]) berichtet, daß man behauptet habe, ein Anderer habe dieſen Brief unter des Apoſtels Jacobus Namen geſchrieben. Ob dieß auch die Meinung des Theodors von Mopsvheſt [13]), welcher ebenfalls die Aechtheit des Briefes leugnete, geweſen iſt, oder ob er einen andern unbekannten, kein apoſtoliſches Anſehen habenden, Jacobus für den Verfaſſer gehalten habe, iſt unbekannt. Unter den neuern Gegnern der Aechtheit des Briefes, (Luther, Erasmus, Althammer, die Verfaſſer der magdeburgiſchen Centurionen, Wetſtein ꝛc.), ſcheinen wenigſtens die mehreſten bloß einen andern Jacobus, als Verfaſſer angenommen zu haben, weil ſie von dem Verfaſſer immer unter dem Namen eines Jacobus, zwar eines frommen, aber nicht apoſtoliſchen und mit apoſtoliſchem Geiſte und mit apoſtoliſcher Würde ſchreibenden Mannes, reden [14]). Der neueſte Zweifler an der Aechtheit des Briefes, Cludius [15]), erklärt ſich alſo: es findet ſich keine Spur, daß der Brief ein Machwerk eines Schälkers aus dem zweiten Jahrhunderte ſei, wo die frommen Betrügereien in Gang kamen. Im Ganzen herrſcht hier derſelbe Geiſt, der in Pauli Briefen waltet. Dadurch wird nun zwar noch eben nicht wahrſcheinlich, daß der Brief von dem Apoſtel Jacobus ſei, aber doch, daß er wohl in das früheſte chriſtliche Alterthum gehöre, und alſo, wenn auch nicht von einem Apoſtel, doch von einem Jünger der Apoſtel ſei."

Mag nun ein anderer, uns unbekannter Jacobus unter den Chriſten im erſten Jahrhunderte für den Verfaſſer des Briefes gehalten, oder mag vermuthet werden, daß der Name **Jacobus** in der Aufſchrift des Briefes fälſchlich angenommen und der Brief einem der Jacobus, die im Neuen Teſtamente vorkommen, untergeſchoben ſei; ſo läuft doch die Sache in das Eine zuſammen, daß der Brief **nicht** einen Apoſtel zum Verfaſſer habe. Da der ältere Jacobus nicht wohl zur Sprache kommen kann, eben ſo auch nicht Jacobus, der *αδελφος τȣ Κυϱιȣ*, inſofern dieſelbe von dem jüngern Jacobus eine verſchiedene Perſon geweſen ſein ſoll, ſo zieht ſich die Frage gänzlich darauf hinaus: **ob** der Apoſtel Jacobus, der jüngere, **oder** ein anderer unbekannter Jacobus, **oder** ein frommer Betrüger unter des jüngern Jacobus Namen den Brief verfaßt habe? Die Gründe, welche man zum Beweiſe des Einen oder des Andern aufgeſtellt hat, ſind bloß negativer Art, d. h. ſie ſollen beweiſen, daß der jüngere Jacobus den Brief **nicht** habe ſchreiben können. Man kann nämlich folgende Gründe aufſtellen: a) Der jüngere Jacobus hat niemals, wenigſtens nicht auf eine längere Zeit, Jeruſalem verlaſſen, und war den auswärtigen Chriſten unbekannt; wie hätte er daher auf den Gedanken kommen können, an dieſelben einen Brief zu erlaſſen? Auſſerdem berührt der Brief manche ſpecielle Umſtände (z. B. das Zudrängen zu Lehrämtern, die ungebührliche Aufführung der Reichen gegen die Armen in den gottesdienſtlichen Verſammlungen), die nur ein Mann wiſſen konnte, der ſich entweder unter den Leſern des Briefes eine Zeitlang ſelbſt aufgehalten, oder

eine ganz genaue Relation erhalten hatte. Schwerlich hat aber der jüngere Jacobus in den auswärtigen Ländern Correſpondenten gehabt, die ihm alles ſo haarklein berichteten. — Da wir den jüngern Jacobus nach der Apoſtelgeſchichte und den Briefen Pauli faſt in jedem Zeitpuncte zu Jeruſalem finden, ſo muß zwar zugegeben werden, daß er niemals, kleine Reiſen im jüdiſchen Lande ſelbſt ausgenommen, dieſe Stadt verlaſſen hat; aber das iſt unrichtig, daß derſelbe unter den auswärtigen Judenchriſten unbekannt geweſen wäre. Wäre ſein Name z. B. den Chriſten in Galatien unbekannt geweſen, wie hätte denn Paulus in dem an ſie geſchriebenen Briefe ſo von ihm ſprechen können, daß er ohne weiters vorausſetzt, ſie wüßten, wer dieſer Mann ſei und wie viel Anſehen er habe (I, 19. II, 9.)? Wäre den Chriſten in Corinth Jacobus nicht ein bekannter Mann geweſen, wie hätte ihn denn Paulus (1Cor. XV, 7.) ſo ganz ohne nähere Bezeichnung unter denjenigen nennen können, welchen Chriſtus nach ſeiner Auferſtehung erſchienen iſt? Jacobus hatte nicht nöthig, in den auswärtigen Ländern ſich Perſonen zu halten, welche ihm ſchriftliche Berichte über den Zuſtand der Judenchriſten in denſelben überſendeten. Der perſönliche Verkehr zwiſchen den Judenchriſten im Auslande und Jeruſalem war ſo ſtark, daß man in dieſer Stadt immer in kurzer Zeit erfahren konnte, was unter den auswärtigen Chriſten vorgieng. Die Geſchichte des Apoſtels Paulus bezeugt dieß Act. XXI, 21., und dieſe Stelle iſt um ſo merkwürdiger, da ſie zugleich auch den Jacobus betrift. b) Der griechiſche Ausdruck dieſes Briefes iſt beſſer, als man ihn von

einem

einem gemeinen Juden, der nie, ſo viel wir wiſſen, wenigſtens bis zu der Zeit nicht, da der Brief geſchrieben worden, über die Grenzen von Paläſtina hinausgekommen iſt, hätte erwarten mögen. Die Sprache iſt völlig helleniſtiſch, zwar hebräiſch gefärbt, aber doch reich an ausgeſuchten, zum Theil ſeltenen Wörtern, blühend, ſtark, ſententiös, zuweilen poetiſch gerundet, gedrängt, ſchnell in Uebergängen, voll feiner Fortführungen der häufigen Bilder, antitheſenreich und original. Ein ſolcher Stil ſetzt Gewandtheit in der griechiſchen Sprache voraus; und konnte dieſe dem (jüngern) Jacobus nach ſeinem Vaterland und ſeiner Herkunft und Lebensweiſe eigen geworden ſein [16])? Wie leicht führt dieß alſo zu der Vermuthung, daß ein anderer Chriſtenthumslehrer im apoſtoliſchen Zeitalter, der auch Jacobus hieß, und mit der helleniſtiſchen Sprache gut bekannt und kein Apoſtel war, als welchen er ſich auch in der Aufſchrift nicht bezeichnet, den Brief geſchrieben habe? Oder will auch die Aufſchrift wirklich von dem Apoſtel Jacobus verſtanden ſein, könnte nicht ein helleniſtiſch gebildeter Judenchriſt im erſten oder im Anfange des zweiten Jahrhunderts den Brief unter dem angenommenen Namen dieſes Apoſtels geſchrieben haben? Für möglich müſſen allerdings beide Fälle gehalten werden; aber es fragt ſich hier lediglich, ob der Beweisgrund haltbar iſt. Iſt unſer griechiſcher Text Original oder Ueberſetzung? Von der Beantwortung dieſer Frage hängt die Gültigkeit des Beweiſes ab. Nur in dem Falle, wenn nothwendig für die Urſprünglichkeit des griechiſchen Textes entſchieden werden müßte, dürfte man ihn zulaſſen. Weiter unten wird hievon

ſonders die Rede ſein. c) In der Lehre von dem Glauben und der Rechtfertigung widerſpricht dieſer Brief den Briefen Pauli. Wie könnte man es für möglich halten, daß ein Apoſtel hätte in das Publicum eine Schrift ausgehen laſſen, in welcher das Gegentheil von dem gelehrt wird, was in den Schriften eines andern angeſehenen Apoſtels ſo beſtimmt und ſo feierlich behauptet iſt? Dieſes Argument giebt Stoff zu verſchiedenen Bemerkungen: Angenommen, aber nicht zugeſtanden, daß ein wirklicher Widerſpruch zwiſchen dieſem Briefe und einigen Briefen Pauli Statt findet, ſo wird von denjenigen, welche dieſen Beweis aufſtellen, nicht nur im voraus entſchieden, daß bei Paulus die rechte Lehre über den Glauben und die Rechtfertigung ſei, ſondern auch vorausgeſetzt, daß der Apoſtel Jacobus die nämliche Vorſtellungsart vom Glauben gehabt habe. Denn nur in dieſem Falle hätte Jacobus dieſen Brief nicht können geſchrieben haben. Aber woher wiſſen wir denn, daß Jacobus über den Glauben und die Rechtfertigung eben ſo gelehrt habe, als Paulus? Man müßte denn aus unſerer Dogmatik, in welche Luther die pauliniſche Lehre aufgenommen hat, den Beweis nehmen wollen; ein anderer läßt ſich nicht finden. Daß die Denkungsart des Jacobus nicht ganz die des Paulus war, ſieht man aus Act. XXI, 23 ff., wo er dieſem den Rath giebt, ſich einigen heiligen Gebräuchen des jüdiſchen Geſetzes zu unterwerfen. Gerade dieſe Sache ſteht nun in genauer Verwandtſchaft mit dem Gegenſtande, welcher den Brief des Jacobus mit einigen Briefen Pauli in Widerſpruch ſetzen ſoll. Wie könnte man alſo hierauf einen ſichern Schluß bauen, daß nicht der Apoſtel Jacobus

cobus den Brief geſchrieben habe, deſſen Verfaſſer ſich Jacobus nennt? Sodann muß man bedenken, daß dieſes Argument, welches bloß dogmatiſch iſt, und alſo bei hiſtoriſchen Unterſuchungen gar nicht angewendet werden ſollte, recht wohl umgewandt werden kann. Niemand wird in Abrede ſtehen, daß der jüngere Apoſtel Jacobus ſo viel dogmatiſches Anſehen hat, als der Apoſtel Paulus. Ja man kann ihm, ohne gegen Paulus ungerecht zu werden, ein noch größeres Anſehen als dem Apoſtel Paulus beilegen, weil er einer von den von Jeſus ſelbſt berufenen Apoſteln war und den mündlichen Unterricht Jeſu genoſſen hatte, in der Folge der Jeruſalemiſchen Gemeine mit vielem Ruhme vorſtand, und von Paulus ſelbſt unter die Pfeiler der Kirche gerechnet wird (Gal. II, 9.). Wer könnte alſo wehren, in dem Briefe des Jacobus die ächte und richtige Lehre über den Glauben und die Rechtfertigung zu ſuchen? Und iſt nun erlaubt, von dieſem Standpuncte aus über die Aechtheit der neuteſtamentlichen Schriften zu urtheilen, müßten nicht alle Briefe Pauli, in welchen die Rechtfertigung allein durch den Glauben gelehrt wird, dem Apoſtel Paulus abgeſprochen werden? Auf ſolche Abwege ſieht man ſich hingezogen, wenn man ſich bei hiſtoriſchen Unterſuchungen von den Lehrſätzen der ſpätern kirchlichen Dogmatik leiten läßt. Hätten das Luther und die ſtrengen Vertheidiger ſeiner auguſtiniſchen Theorie vom Glauben und der Rechtfertigung nicht mit ſich geſchehen laſſen, ſo würden ſie anders über den Brief Jacobi geurtheilt und ihn nicht dem Apoſtel Jacobus abgeſprochen haben. Uebrigens kommt noch in Erwägung: ob denn

 in

in den Schriften der Apoſtel keine gegenſeitigen Widerſprüche vorkommen dürfen? Man iſt endlich ſo billig geworden, in hiſtoriſchen Gegenſtänden dieſes zuzugeben; aber darf es auch in dogmatiſchen Gegenſtänden zugegeben werden? Die Entſcheidung muß der Inhalt der neuteſtamentlichen Schriften geben. Wenn wir finden, daß der Apoſtel Petrus in ſeinem zweiten Briefe von einer Verbrennung der Himmelskörper und der Erde, und von einer neuen Erſchaffung der Erde zum Wohnſitze der Seeligen ſpricht, wovon die Verfaſſer der übrigen neuteſtamentlichen Schriften nichts ſagen, und was auch nicht wohl mit dem vereiniget werden kann, was ſie von dem Wohnſitze der Seeligen lehren; wenn wir finden, daß der Evangeliſt Johannes in der Darſtellung der göttlichen Würde Jeſu Chriſti nicht genau mit dem Apoſtel Paulus übereinſtimmt, indem jener die orientaliſche Logologie und dieſer die jüdiſche Chriſtologie zum Schema der Darſtellung gebraucht, wenn man dieſe und noch einige andere Diſſonanzen bemerkt, ſo wird man davon abſtehen, in allen und jeden dogmatiſchen Begriffen, Anſichten und Lehrweiſen zwiſchen allen Verfaſſern der neuteſtamentlichen Schriften eine vollkommene Uebereinſtimmung finden zu wollen. Daher kann denn der Widerſpruch, welcher in der Lehre vom Glauben und der Rechtfertigung zwiſchen dem Briefe Jacobi und einigen pauliniſchen Briefen angeblich herrſcht, gar nicht zum Entſcheidungsgrunde werden, ob der Verfaſſer jenes Briefes ein Apoſtel und inſonderheit ob er der jüngere Jacobus ſei, und dieſe bloß exegetiſche Frage muß alſo in die unten folgende

gende Unterſuchung über den Zweck des Briefes Jacobi verwieſen werden.

1) Euſebius erzählt (*H. E.* II, 23.) von Jacobus, dem *αδελφος τȣ Κυριȣ*, und ſetzt dann hinzu: *τοιαυτα και τα κατα Ιακωβον, ȣ̔ ἡ πρωτη των ονομαζομενων καθολικων επιςολων ειναι λεγεται· Ιςεον δε ὡς νοθευεται μεν.* Von einigen wurde alſo damals der Brief Jacobus, dem Bruder des Herrn, beigelegt; daß aber Euſebius unter demſelben nicht den jüngern Jacobus, Alphäi Sohn, verſteht, folgt daraus, weil er ihn bloß unter die 70 Jünger Jeſu zählt (*H. E.* I, 12.) und beſtimmt als einen ſolchen bezeichnet, der nicht unter die Zwölfe gehörte. Dieſe nennt er die *πρωτοι Αποςολοι*, den Paulus und Jacobus, den *αδελφος τȣ Κυριȣ*, ſtellt er aber gleichſam als *δευτεροαποςολοι* dar: *δωδεκα μεν τȣς πρωτȣς αποςολȣς ειποις αν ειναι, ȣκ ελαττω δε αυτων την αρετην Παυλον, και αυτον οντα κλητον Αποςολον, και τον Ιακωβον γεγογεναι τον αδελφον τȣ Κυριȣ* (in Ies. XVII.).

2) Grotii *Annotatt ad Nou. Testam.* ſ. auch *Nouum Testamentum cum Erasmi versione et Flacii Illyrici glossa compendiaria.* Bas. 1570. Fol. S. 1197. 1200.

3) Hammond *Paraphr. N. Test. Prolegg. ad Epist. Iacobi.* S. 499 f.

4) R. Simons kritiſche Geſchichte der Schriften des Neuen Teſtaments, überſetzt von Cramer, Thl. 1. S. 317 ff.

5) Herders Briefe zweier Brüder Jeſu in unſerm Kanon, S. 14 f.

6) Niemeyers Characteriſtik der Bibel, Thl. 1. Ausg. 2. Zuſätze S. 110.

7) Zac-

7) Zaccaria *Dissert. de tribus Iacobis*, in ſ. *Dissertt. ad Hist. atque auct. eccl. pertinentt.* Thl. 1.

8) ſ. oben S. 3000 ff.

9) ſ. oben Thl. 5. S. 2639 ff.

10) Origenes in *Comment. in Iohann.* εαν δε λεγηται μεν πιϛις, χωρις δε εργων τυγχανει, νεκρα εϛι ἡ τοιαυτη, ὡς εν τη φερομενη Ιακωβȣ ανεγνωμεν.

11) Da Euſebius (ſ. Note 1.) den Brief für eine unächte Schrift des Jacobus, des αδελφος τȣ Κυριȣ, erklärt, ſo kann er ihn auch nicht dem jüngern Jacobus, welchen er von dieſem unterſcheidet, beigelegt haben, weil er überhaupt von dem Briefe ſagt: νοθευεται Wer ſonſt denſelben geſchrieben habe, ſagt er nicht; weil er ihn aber doch immer unter Jacobi Namen anführet, und das φερομενη immer nur in Beziehung auf die Meinung, daß dieſer Jacobus der Apoſtel oder der Bruder des Herrn ſei, beigefügt iſt, ſo iſt es allerdings glaublich, daß er einen andern, uns unbekannten, Jacobus für den Verfaſſer des Briefes gehalten habe.

12) Hieronymus in *Catal. scriptt. eccles.*: *Iacobus, qui adpellatur frater Domini, cognomento Iustus — vnam tantum scripsit epistolam, quae de catholicis est*, quae et ipsa ab alio quodam sub nomine eius edita adseritur, *licet paulatim tempore procedente abtinuerit auctoritatem.*

13) Leontius *Byz.* (*c. Nestor. et Entych.* III, 14.) berichtet, daß Theodor von Mopsveſt den Brief des Jacobus verworfen habe.

14) Luthers Vorrede auf die Epiſtel Jacobi: „Dieſe Epiſtel Jacobi achte ich für kein

Apo-

Apoſtels Schrift, und das iſt meine Urſache: Aufs erſte, daß ſie, ſtraks wider St. Paulum und alle andere Schrift den Werken die Gerechtigkeit gibt, und ſpricht, Abraham ſei aus ſeinen Werken gerecht worden, da er ſeinen Sohn opferte. So doch Paulus Rom. IV, 2. 3. dagegen lehret, daß Abraham ohne Werke ſei gerecht worden, allein durch ſeinen Glauben, und beweiſet das mit Moſe, Gen. 15, 6. ehe denn er ſeinen Sohn opferte. Ob nun dieſer Epiſtel wohl möchte geholfen und ſolche Gerechtigkeit der Werke eine Gloſſe funden werden, kann man ſie darinnen doch nicht ſchützen, daß ſie Kap. 11, 23. den Spruch Moſe, Gen. XV, 6. (welcher allein von Abrahams Glauben, und nicht von ſeinen Werken ſagt, wie ihn St. Paulus Rom. IV, 3. führet) doch auf die Werke zeucht: darum dieſer Mangel ſchleußt, daß ſie keines Apoſtels ſei. Aufs Andere, daß ſie will Chriſtenthum lehren, und gedenket nicht einmal in ſolcher langen Lehre des Leidens, der Auferſtehung, des Geiſtes Chriſti. Er nennet Chriſtum etliche Mal; aber er lehret nichts von ihm, ſondern ſaget vom gemeinen Glauben an Gott. Denn das Amt eines rechten Apoſtels iſt, daß er von Chriſtus Leiden, und Auferſtehung und Amt predige, und lege deſſelbigen Glaubens Grund. — Wer Chriſtum nicht lehret, der iſt noch nicht apoſtoliſch, wenn es gleich St. Petrus oder Paulus lehrte. Wiederum, wer Chriſtum prediget, der wäre apoſtoliſch, wenns gleich Judas, Hannas, Pilatus, und Herodes thut. Aber dieſer Jacobus thut nicht

nicht mehr, denn treibet zu dem Geſetze und ſeinen Werken, und wirft ſo unordig eins ins andere, daß mich dünket, es ſei irgend ein gar fromm Mann geweſen, der etliche Sprüche von der Apoſtel länger gefaſſet, und alſo aufs Papier geworfen hat; oder iſt vielleicht aus ſeiner Predigt von einem andern beſchrieben. – Summa, er hat wollen allen denen wehren, die auf den Glauben ohne Werke ſich verließen, und iſt der Sachen zu ſchwach geweſen, will es mit dem Geſetz — treiben ausrichten, das die Apoſtel mit Reitzen zur Liebe ausrichten. Darum kann ich ihn nicht unter die rechten Hauptbücher ſetzen, will aber Niemand wehren, daß er ihn ſetze und hebe, wie es ihm gebührt: denn viel guter Sprüche ſonſt darinnen ſind." Deſſelben Vorrede auf das Neue Teſtament: „Summa, St. Johannis Evangelium, und ſeine erſte Epiſtel, St. Paulus Epiſteln, ſonderlich die zu den Römern, Galatern, Ephеſern, und St. Peters erſte Epiſtel, das ſind die Bücher, die dir Chriſtum zeigen, und alles lehren, waß dir zu wiſſen noth und ſeelig iſt, ob du ſchon kein ander Buch noch Lehre nimmer ſieheſt, noch höreſt. Darum iſt St. Jacobs Epiſtel eine recht ſtroherne Epiſtel gegen ſie, denn ſie doch keine evangeliſche Art an ihr hat." Andreas Althamer, zuletzt Paſtor Primarius zu Ansbach, gab im J. 1553. in deutſcher Sprache eine Erklärung des Briefes Jacobi heraus, und er bediente ſich noch weit herabwürdigenderer Ausdrücke, als Luther; unter andern referirt Wetſtein (*Nou. Test.* T. II. S. 658.) folgendes daraus: vult (Iacobus) nunc probare ſuam ſententiam, ſed

ſed directe contra ſcriptum agit. Non poſſumus hic defendere Iacobum. Citat enim ſcripturam falſo, et ſolus ſpiritui ſancto, Legi, Prophetis, Chriſto, Apoſtolisque omnibus contradicit. Teſtimonium ipſius vanum eſt. — Seine Aeuſſerung: „Si Iacobus dixit, ex immolatione filii ſui juſtificatum eſſe Abrahamum, mentitur in caput ſuum“ hat wohl Bayle (Diction. Art. Althamerus) zu der ſcharfen, aber nicht ungerechten, Bemerkung veranlaßt: il fut ſi ardent à rejetter la doctrine du merite des oeuvres, qu' ils' emporta contre l'Apotre S. Jaques avec la derniere brutalité. — Wetſtein ſelbſt erklärt ſich ſo über dieſen Brief: „meam ſententiam nemini obtrudam, tantum dicam, me epiſtolam Jacobi non exiſtimare eſſe ſcriptum apoſtolicum, ob hanc rationem: primo, quia directe contra Paulum et omnem ſcripturam operibus juſtificationem tribuit; denique, Iacobus ipſa ita confundit omnia ac permiſcet, vt mihi vir bonus aliquis ac ſimplex fuiſſe videatur, qui arreptis quibusdam dictis diſcipulorum apoſtolicorum ea in chartam conjecerit.“

15) Cludius's Uranſichten des Chriſtenthums, S. 250.

16) Das ſind Worte Eichhorns (Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 3. S. 590 f.); dennoch verwirft aber derſelbe die Meinung, daß Jacobus aramäiſch geſchrieben, oder im Fall er griechiſch ſchrieb, daß er ſich fremder Hilfe bei der Ausfertigung des Briefes bedient habe. Er will lieber die Unangemeſſenheit des griechiſchen Stils des Briefes zu den perſönlichen Umſtänden des Jacobus unter die vielen Puncte des Alterthums rechnen, über die ſich keine völlige Aufklärung mehr geben läßt.

§. 661.

Reſultat.

Da alſo der ältere Jacobus den Brief nicht geſchrieben haben kann, die Verſchiedenheit des Jacobus, des αδελφος τε Κυριε, von dem jüngern Jacobus unerweislich iſt, kein Grund ſich darbietet, die Angabe der Aufſchrift, daß ein Jacobus den Brief geſchrieben habe, für unrichtig zu halten, die Vermuthung aber, daß ein uns unbekannter Jacobus der Verfaſſer des Briefes ſei, ganz aus der Luft gegriffen wäre, ſo bleibt nur das Einzige übrig, den jüngern Jacobus, der ein Sohn des Alphäus, und mit Jeſus Geſchwiſterkind (αδελφος τε Κυριε) war, für den Urheber dieſes Briefes zu halten. Dieſer richtigern Meinung waren ſchon Viele unter den Alten, unter den neuern haben ſich Lardner, Semler, Carpzov, Storr [1]), Gabler [2]), Roſenmüller, Fr. J. Th. Meyer [3]), Hänlein, Auguſti, Pott, Eichhorn [4]), Hug und andere für dieſelbe erklärt.

1) Storr *Diſſert. exeget. in Epiſtolam Iacobi*, abgedruckt in ſ. Opuſcc. Thl. 2.

2) in der oben S. 2995. Note 9) angeführten *Diſs. de Iacobo epiſtolae eidem adſcriptae auctore.*

3) Fr. Iac. Theod. Meyeri *Obſeruationes ad epiſtolam Iacobi maxime e verſione Alexandrina collectae.* Dresd. 1796. 8., wieder abgedruckt in den von Velthuſen ꝛc. herausgegebenen *Commentatt. theoll.* B. 4. S. 289 ff.

4) Eichhorns Allg. Bibl. der bibl. Lit. B. 6. S. 1011 ff. Deſſen Einleitung in das Neue Teſtament Thl. 3. S. 569 ff.

§. 662.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes.

Iſt alſo der jüngere Jacobus der Verfaſſer dieſes Briefes, ſo kann derſelbe nicht nach dem J. Chr. 62. geſchrieben worden ſein; denn in dieſem Jahre wurde Jacobus durch die Umtriebe des Hohenprieſters Ananus geſteiniget[1]). Um wie viele Jahre früher aber der Brief geſchrieben wurde, das läßt ſich nicht ſo genau beſtimmen. Doch ſcheint man annehmen zu dürfen, daß er erſt nach der zweiten Miſſionsreiſe Pauli (Act. XV, 40. XVIII, 22.) geſchrieben worden ſei; denn durch dieſe, ſo wie durch die zu gleicher Zeit begonnene Miſſionsreiſe des Barnabas (Act. XV, 39.), wurde das Chriſtenthum erſt in ſo vielen Ländern bekannt, daß man einen Brief mit einer ſo allgemeinen Aufſchrift, wie die des Briefes Jacobi iſt, ſchreiben konnte. — Auch bedurfte es von dem erſten Ausgange Pauli in andere Länder als Glaubensprediger an ohnfehlbar eine geraume Zeit, bis ſeine Lehre von dem Glauben unrecht verſtanden und angewendet werden, und bis man von dieſen Misverſtändniſſen in Jeruſalem Nachricht erhalten konnte. Auch ſetzt der Brief nicht erſt neu geſammelte, ſondern ſchon feſt eingerichtete Gemeinen voraus, bei welchen bereits nach und nach Unordnungen eingeſchlichen waren. Nun fiel die Beendigung der zweiten Miſſionsreiſe Pauli in die Mitte des Jahres 55 [2]). Giebt man Ein Jahr hinzu, welches erforderlich war, bis man in Jeruſalem benachrichtiget ſein konnte, wie es unter den Judenchriſten in den Ländern Kleinaſiens und anderwärts zugehe, ſo

muß

muß alſo die Abfaſſung dieſes Briefes in den Zeitraum vom J. 57 bis zum J. 62 geſetzt werden. Mehrere Ausleger haben das J. 60 angenommen [3]), ohne aber beſtimmte Gründe angeben zu können. Denn was man aus der Annahme, daß Jacobus einige Briefe Pauli und den erſten Brief Petri geleſen habe, folgert, iſt ganz unhaltig, weil ſich das nicht beweiſen läßt. Denn was ſich in den Briefen der Apoſtel findet, das war nicht verſchieden von dem mündlichen Unterrichte, welchen ſie vor und nach der Zeit, in welcher der Brief des Jacobus geſchrieben wurde, überall gaben, wohin ſie kamen, und folglich konnte Jacobus auch nur gehört haben, was von andern Apoſteln gelehrt oder geſprochen wird. Eben deswegen kann man auch nicht mit Hug [4]) behaupten, daß der Brief des Jacobus erſt nach dem Briefe an die Hebräer geſchrieben ſein könne; denn daß Jacobus auch dieſen Brief gekannt habe, läßt ſich eben ſo wenig beweiſen.

Nach Eichhorn [5]) wäre der Brief ſchon nach der erſten Miſſionsreiſe Pauli, die er in Geſellſchaft des Barnabas gemacht hatte (Act. XIII, 5 — XIV, 26.), jedoch erſt nach dem in Jeruſalem gehaltenen Convent (Act. XV.), von Jacobus geſchrieben worden, mithin im J. 52. Allein die Gründe, welche angeführt werden, ſind nicht überzeugend, und die meiſten können auch zur Unterſtützung der andern Meinung gebraucht werden. Denn wenn z. B. geſagt wird, daß ſich Jacobus deshalb bloß allein an die Judenchriſten halte, weil er nicht über ſeinen Amtskreis hinausgehen wollte, indem er zu den ſogenannten Judenapoſteln gehörte,

hörte, welche dem Paulus allein die Bekehrung der Heiden überlaſſen hatten (Gal. II, 9.), ſo konnte aus dem nämlichen Grunde Jacobus auch in ſpäterer Zeit abgehalten werden, in ſeinem Briefe der Heidenchriſten zu gedenken. Wenn Jacobus jene gegenſeitige Uebereinkunft ſo genau genommen hat, ſo mußte er auch ſechs oder acht Jahre nachher noch fürchten, als ein Wortbrüchiger zu erſcheinen, wenn er einen Brief zugleich an Juden- und Heiden-Chriſten ſchriebe. Bedeutender iſt der Grund, daß der Brief Jacobi die Streitfrage über den Umgang der Juden- und Heiden-Chriſten mit einander nicht berühret; er ſcheint alſo noch vor der Ankunft Petri in Antiochien, alſo noch vor dem J. 53, geſchrieben worden zu ſein, weil erſt damals durch das Benehmen des Petrus in Antiochien dieſe Streitfrage in Erregung kam (Gal. II, 11—21.). Allein wenn nun Jacobus einmal der Heidenchriſten und der Verhältniſſe zu ihnen nicht erwähnen wollte, ſo kann demohngeachtet die Abfaſſung dieſes Briefes weit über dieſen Zeitpunct herabgeſetzt werden. Ueberdieß war ja das apoſtoliſche Decret (Act. XV, 23 ff.) ſchon ausgegangen und darin über die Art der Zuläſſigkeit der Heiden in die Gemeinſchaft der chriſtlichen Kirche beſtimmt entſchieden. War einmal angenommen, daß Heiden unter gewiſſen Bedingungen zum Chriſtenthume zugelaſſen werden dürfen, ſo bedürfte man über die Frage: ob man mit Heidenchriſten umgehen dürfe, offenbar keine Entſcheidung mehr. Denn es kann ja nicht die entfernteſte Abſicht der Apoſtel geweſen ſein, zwei von einander getrennte und einander unzugängliche Chriſtengeſellſchaften zu bilden. Da, ſo

ſo viel man weiß, Jacobus niemals auf eine lange Zeit Jeruſalem verlaſſen hat, ſo iſt ohne Zweifel dieſe Stadt der Ort, wo dieſer Brief geſchrieben worden iſt.

1) ſ. oben Thl. 5. S. 2637 ff.

2) ſ. oben Thl. 5. S. 2725.

3) ſ. Schmid *Hiſt. et vindicat. Canonis*, S. 681 f.

4) Hugs Einleitung in die Bücher des N. Teſtaments, Thl. 2. S. 371 f.

5) Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, B. 3. S. 585 ff.

§. 663.

Veranlaſſung und Zweck des Briefes.

Jacobus hat dieſen Brief offenbar nicht ohne erhaltene Veranlaſſung geſchrieben, weil er ſich auf ſpecielle Gegenſtände einläßt. Er giebt Rügen und ertheilt Ermahnungen und Belehrungen, die nicht allgemein ſind, ſondern ſichtbar in einer beſondern Beziehung ſtehen. Wogegen er ſpricht, iſt ſchon angegeben worden [1]), und daß hierin ſeine Leſer auf den richtigen Weg geleitet werden, das machte er zum Zwecke ſeines Briefes. Doch iſt der Zweck dieſes Briefes inſofern allgemein, als derſelbe darauf hinſtrebt, die chriſtliche Lehre vornehmlich von ihrer praktiſchen Seite betrachten zu lernen.

Unter die ſpeciellen Beziehungen des Briefes gehört vornehmlich das, was über den Glauben und die

Recht-

Rechtfertigung geſagt iſt. Darin kommt der Brief mit einigen Briefen Pauli (Rom. III, 28. IV, 3. Gal. II, 16. III, 6.), wie es ſcheint, in eine polemiſche Berührung. Von Seite derer, welche den Brief in ſehr früher Zeit geſchrieben werden laſſen, iſt behauptet worden, daß in jenen Briefen Pauli, nämlich in denen an die Galater und an die Römer, dieſer Brief Jacobi widerlegt, oder berichtiget ſei [2]). Da ſich aber die Abfaſſung des Briefes Jacobi in keine ſo frühe Zeit ſetzen läßt, ſo iſt die Zahl derer größer, welche glauben, daß im Gegentheil derſelbe jenen Briefen Pauli entgegengeſetzt oder doch wenigſtens dazu beſtimmt geweſen ſei, eine falſche Auslegung und Anwendung deſſen, was darin über den Glauben und die Rechtfertigung geſagt iſt, verhüten zu machen. Neuerlich hat wieder Hug [3]) den Brief Jacobi in jenem vollen contradictoriſchen Verhältniſſe zu Pauli Briefen, wozu Hug auch den Brief an die Hebräer rechnet, betrachtet und dargeſtellt. Alles, ſchreibt er, was Paulus vom Glauben, ſeiner Wirkſamkeit zur Rechtfertigung, und von der Unbrauchbarkeit der Werke gelehret hat, iſt von Jacobus geradezu in Abrede geſtellt. Paulus vertheidigt die Vorzüge des Glaubens aus dem Beiſpiele Abrahams Rom. IV, 1. Hebr. XI, 8. Jacobus aber behauptet aus dem nämlichen Beiſpiele die Vorzüglichkeit der Werke (Iac. II, 21.). Paulus führt für ſeinen Satz die Rechtfertigung der Hure Rahab als Beweis an (Hebr. XI, 31.). Jacobus aber beweiſt aus der Rechtfertigung der Rahab das Gegentheil (Iac. II, 25.). Dieſe Entgegenſetzung nicht bloß in dem Hauptſatze, ſondern auch in den einzelnen Beweiſen

weiſen und in der Ausführung deſſelben hält Hug für überzeugend, daß der Brief Jacobi überlegt und abſichtlich gegen Paulus und gegen die Lehre geſchrieben ſei, daß der Glaube (allein) Gerechtigkeit in dem Menſchen und göttliche Gunſt bewirke. — Wir können bei einem ſo einſichtsvollen Theologen nicht fürchten, daß die Dogmatik ſeiner Kirche in dieſe Behauptung mehr Zuverſichtlichkeit gebracht habe, als die Ungewißheit der Sache zuläßt. Wir müſſen den Grund in ſeiner Ueberzeugung ſuchen, daß Paulus auch den Brief an die Hebräer geſchrieben habe. Wir glauben nun aber erwieſen zu haben, daß Paulus dieſen Brief unmöglich geſchrieben haben könne; und ſteht dieſer Beweis feſt, ſo wird dieſe Behauptung ihrer Hauptſätze beraubt; nämlich der gleichmäßige Gebrauch des Beiſpiels von der Rechtfertigung der Rahab kann nicht mehr als Beweis angeführt werden. Daß aber von Abraham, dem Stammvater der Nation und dem Vorbilde aller wahren Gottesverehrer, zwei verſchiedene Schriftſteller, jeder, ohne von dem andern zu wiſſen, ein Beiſpiel zur Erläuterung der Sache nehmen und aufſtellen konnten, giebt der ſcharfſichtige Hug ſelbſt zu. Folglich ſinkt die ganze Sache zu einer bloßen Hypotheſe herab, der man nicht einmal eine große Wahrſcheinlichkeit beilegen kann, weil man die gar nicht ſichere Vorausſetzung machen muß, daß Jacobus ſchon die Briefe Pauli an die Römer und Galater gekannt habe. Muß denn aber, wenn Jacobus wirklich gegen Paulus polemiſirt hat, derſelbe pauliniſche Briefe vor ſich gehabt, kann er nicht gegen die Art, wie Paulus in ſeinen mündlichen Vorträgen die Lehre von dem Glauben, den Werken und der

der Rechtfertigung darlegte, geſchrieben haben? Er hatte ja ſchon ſelbſt aus dem eigenen Munde Pauli gehört, wie er die Lehre des Evangeliums vortrage (Act. XV, 3 f. Gal. II, 2.), und von mehreren andern, beſonders von denen, welche ihn über den Zuſtand der auswärtigen Judenchriſten die genauern Nachrichten hinterbracht hatten, welche ihm zur Abfaſſung dieſes Brieſes Veranlaſſung gaben, mußte er noch umſtändlicher erfahren haben, was Paulus lehre und ſeinen Schülern einpräge. Daher iſt es denn weit gefahrloſer, anzunehmen, daß Jacobus, falls er gegen Paulus polemiſirt, nur gegen deſſen mündliche Aeuſſerungen polemiſirt. Indeſſen, bevor Jacobus in dieſe polemiſche Stellung gegen den Apoſtel Paulus gebracht werden kann, muß erſt gewiß gemacht werden, daß Jacobus dem, was Paulus mündlich, und auch ſchriftlich, über den Glauben, die Werke und die Rechtfertigung vorgetragen hat, wirklich widerſpreche. Es iſt bekannt, daß die meiſten Ausleger dieß nicht zugeben, ſondern bloß einen Scheinwiderſpruch zwiſchen beiden annehmen [4]). Es iſt auch beinahe nichts anders als ein Scheinwiderſpruch, und derſelbe beruhet auf dem Gebrauche der nämlichen Wörter in verſchiedenem Sinne. Unter dem Glauben (πιςις) verſteht Paulus den theoretiſchen und praktiſchen Glauben an Chriſtum zugleich, d. h. den Glauben, der ſich auch, wie nothwendig iſt, in moraliſch guten Handlungen zeigt und bewahrheitet, oder, wie Paulus an einem andern Orte (Gal. V, 6.) ſagt, den Glauben, der durch die Liebe thätig iſt; Jacobus verſteht aber darunter bloß den theoretiſchen Glauben, d. h. die bloße Annahme des Chriſtenthums, bloß

das „ein Chriſt ſein", ohne auch mit den moraliſch-guten Handlungen verbunden zu ſein, welche dieſer Glaube wirken muß. Daher konnte denn der Apoſtel Paulus ſchreiben: der Menſch wird allein durch den Glauben gerecht, und Jacobus konnte ſchreiben: der Menſch wird nicht bloß durch den Glauben vor Gott gerecht, ſondern durch die Werke, durch welche erſt der Glaube vollkommen d. h. das wird, was er ſein ſoll, nämlich ein ſolcher Glaube, welcher, wie Paulus ſagt, durch die Liebe thätig iſt, welcher den Chriſten zu einer neuen Creatur macht (Gal. VI, 15. Rom. VI, 1.). Hieraus ſieht man zugleich, daß beide Apoſtel auch unter den Werken (εργοις) nicht einerlei verſtehen, wenn es auch nicht vollkommen daraus erſichtlich wäre, daß Paulus immer von εργοις του νομου, Jacobus aber bloß von εργοις ſpricht. Bei Paulus ſind die εργα νομου die im Geſetze Moſehs gebotenen Ritualhandlungen, die εργα bei Jacobus ſind aber moraliſche Handlungen, der moraliſche Lebenswandel, die Heiligung des Lebens, ohne welche Nimand den Herrn ſchauen kann. Wenn alſo Paulus ſagt: Abraham wurde durch den Glauben vor Gott gerecht, dagegen aber Jacobus: Abraham wurde durch die Werke gerecht, und nicht bloß durch den Glauben, ſo ſagen beide in verſchiedener Art faſt ganz das Nämliche. Wenn nun alſo beide Apoſtel in der Sache übereinſtimmig lehren und bloß im Sinne der gebrauchten Ausdrücke von einander verſchieden ſind, ſo kann man nicht ſagen, daß Jacobus den Paulus habe widerlegen wollen.

Indeſſen konnte nicht Jacobus das, was Paulus von dem Glauben, den Werken und der Rechtfertigung lehrte, falſch verſtanden haben? Die Möglichkeit dieſes Falls muß zwar zugegeben werden, aber gegen die Wahrſcheinlichkeit laſſen ſich Zweifel erheben. Sicherer iſt es, wenn man Misverſtändniſſe vorausſetzt, welchen die Lehre Pauli vom Glauben und der Rechtfertigung unterlegen iſt, und ſodann annimmt, daß gegen dieſe Misverſtändniſſe der pauliniſchen Lehrart Jacobus in ſeinem Briefe ſpreche. Es iſt ſehr glaublich, daß Manche den Lehrſatz Pauli: der Glaube allein macht vor Gott gerecht, ſo misdeuteten, daß ſie weiter nichts für nöthig hielten, das Wohlgefallen Gottes zu erhalten, als daß man an Chriſtum glaube, möge man nun leben, wie man wolle. Unter Judenchriſten, an welche Jacobus ſchreibt, konnte dieſer Wahn um ſo leichter entſtehen, da es eine bekannte Sache iſt, daß ſich die Juden ſchon daraus ein großes Verdienſt machten und einen großen Vorzug darauf gründeten, daß ſie an den wahren Gott glaubten (Iac. II, 19. Rom. II, 17 ff.). Mithin ſpricht Jacobus in dem zweiten Kapitel ſeines Briefes gegen eine Verdrehung der pauliniſchen Lehre vom Glauben, die von einem aus dem Judenthum herübergebrachten Vorurtheile verurſacht worden, aus dem eingewurzelten jüdiſchen Particularismus erwachſen war. Irenäus [5]) eignet dieſen Irrthum dem Simon Magus und ſeinen Anhängern zu. Allein man darf ſich keine eigene Parthei einbilden, welche dieſem Lehrſatze zugethan geweſen wäre; ſondern unter den Judenchriſten überall in allen Ländern fanden ſich Einzelne, welche dieſes Stück der chriſtlichen Lehre unrichtig ver-

ſtanden [6]) und wohl auch im praktiſchen Leben keine lobenswerthe Anwendung davon machten.

Nach **Auguſti** [7]) liegen in dem Briefe Jacobi **eſſäiſche** Grundſätze. Jacobus ſchärft ſeinen Leſern K. I, 17. die Lehre ein, daß bloß das Gute ſeinen Urſprung von Gott habe, das Böſe hingegen nicht von ihm, ſondern von dem Menſchen ſelbſt herrühre. Daſſelbe Dogma vertheidigten auch die Eſſäer. Jacobus befielt K. V, 12. ſeinen Leſern: ſchwöret nicht, weder beim Himmel, noch bei der Erde, gar keinen Eid; auch die Eſſäer hielten den Eid für unerlaubt. Was Jacobus K. V, 19. 20. von der Pflicht ſagt, irrende und fehlende Brüder wieder auf den Weg der Wahrheit zurückzuführen und ihnen Verzeihung ihrer Vergehungen angedeihen zu laſſen, hat viele Aehnlichkeit mit der Art, wie die Eſſäer die Ausgeſchloſſenen aus ihrer Geſellſchaft behandelten. Endlich ſtimmt die Regel der Eſſäer, welche Joſephus aufbehalten hat, mit dem moraliſchen Geiſte, der aus dem Briefe Jacobi ſpricht, ſo vollkommen überein, daß bei der Vergleichung der Nachrichten des **Hegeſippus** [8]) über die ſtrenge Lebensart, welche Jacobus ganz nach der Art der Eſſäer führte, nicht mehr ſcheint bezweifelt werden zu können, daß Jacobus vor ſeiner Aufnahme in die Zahl der Apoſtel zu der Secte der Eſſäer gehört habe. Allein Jacobus kann, ohne ſelbſt jemals in der Gemeinſchaft der Eſſäer geſtanden zu haben, ſich von ihren Lehrſätzen und Grundſätzen manches angeeignet haben, wie der nämliche Fall auch bei andern weiſen Männern jener Zeit, ſelbſt bei Jeſus Chriſtus, geweſen iſt.

Ohn-

Ohnerachtet dieſer Brief für die Dogmatik wenig liefert, ſo iſt er doch eine herrliche moraliſche Schrift, die ſich auch durch einen geordneten, gedrängten und angenehmen Vortrag auszeichnet. Die Sprache hat ſo viel Kraft und Lebendigkeit, daß ſie öfters in das Poetiſche fällt [3]).

1) ſ. oben S. 3001 ff.

2) Auch Auguſti (zweiter Excurs über Jac. II, 14-26. S. 164 ff. im 1ſten Theile ſ. Ueberſetzung der kath. Briefe) nimmt noch an, daß Paulus dem Jacobus widerſpreche, aber nicht dieſem Briefe, ſonder den mündlichen Aeuſſerungen des Jacobus, welche Paulus entweder ſelbſt von demſelben vernommen oder durch jene Schüler Jacobi, welche nach Antiochien gekommen waren (Gal. II, 12.), erfahren hatte.

3) Hugs Einleitung in die Bücher des Neuen Teſtaments, Thl. 2. S. 350 ff.

4) Die ältern Schriftſteller, welche Paulum und Jacobum auszugleichen ſuchten, nennt Fabric. *Bibl. Gr. Edit. Harl.* T. IV. S. 820. Wolfii *Curae in N. T.* T. V. S. 36 ff. Auſſerdem ſind noch zu nennen: Turklin *Exercitatio theologica textualis de concordia Pauli et Iacobi in articulo justificationis*, im 3ten Thl. ſ. *Institutio Theologiae*. Ch. S. Rügeri *Conciliatio Pauli et Iacobi Rom. III. et Iac. II.* Schleiz 1785. 4. Zimmermann in (Rullmanns) Materialien für alle Theile der Amtsführung eines Predigers, B. 4. St. 1. S. 4 ff. Auguſti's Beiträge zur Erklärung des Briefes Jacobi, in ſ. theol. Blättern, Jahrg. 2. Nr. 13. S. 159 ff. Sonnenmayers Beiträge zur Erklärung des Briefes Jacobi, in Auguſti's

Neuen

Neuen theol. Bl. B. 1. St. 2. S. 56 ff. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des N. Bundes, B. 2. S. 1405 ff.

5) Irenaeus *adu. Gnost.* I, 22. *Secundum enim ipſius (Simonis) gratiam ſaluari homines, ſed non ſecundum operas juſtas. Nec enim eſſe naturaliter operationes juſtas ſed et ex accidenti, quemadmodum poſuerunt, qui mundum fecerunt Angeli.*

6) Auguſtinus *de fide et operibus* c. 14. *Quoniam haec opinio tunc fuerat exorta, aliae Apoſtolicae Epiſtolae Petri, Iohannis, Iacobi, Iudae, contra eam maxime dirigunt intentionem, vt vehementer adſtruant, fidem ſine operibus, nihil prodeſſe, ſicut et ipſe Paulus non quamlibet fidem, qua in Deum creditur, ſed eam ſalubrem planeque euangelicam definiuit, cuius opera ex dilectione procedunt, et fides, inquit, per dilectionem operatur.*

7) Auguſti's Ueberſetzung der katholiſchen Briefe, Thl. 1. S. 43 ff. Die Beweisſtellen aus Philo und Joſephus ſind hier zugleich angegeben.

8) in Euſeb. *Hiſt. Eccl.* II, 23. Vgl. Euſebianae *de Iacobi, fratris Ieſu vita et morte narrationis partes quaedam explicantur et defenduntur. Progr. Auct.* Melch. Faber. Onold. 1793. 4.

9) *De virtutibus Epiſtolae Iacobi catholicae. Auctore* Gottl. Erdm. Gierig. Duisb. 1782. 8. *Diſſertatio de nonnullis epiſtolae Iacobi virtutibus. Auctore* K. Ferd. Kaiſer. Halae 1797. 8. *Introductio in epiſtolam Iacobi. Auctore* I. Clauſen. 1800. 4.

§. 664.

§. 664.

Ueber die Urſprache des Briefes Jacobi.

Da Jacobus niemals Paläſtina verlaſſen und, nach ſeinem Stande zu urtheilen, keine Veranlaſſung und Gelegenheit gehabt hat, ſich ſo viele Fertigkeit und Gewandtheit im ſchriftlichen griechiſchen Ausdrucke zu erwerben, daß er dieſen Brief, der auch durch ſeine ſtiliſtiſche Vorzüge unter den neuteſtamentlichen Briefen gleich nach dem Briefe an die Hebräer den Platz behauptet, dictiren oder mit eigener Hand ſchreiben konnte, ſo haben wohl Faber [1]), Bolten [2]) und Schmidt [3]) nicht Unrecht gethan, daß ſie annehmen, Jacobus habe den Brief in der aramäiſchen Sprache concipirt. Beide letztere glauben, daß ein der griechiſchen Sprache vollkommen kundiger, zu Jeruſalem wohnender oder ſich gerade damals aufhaltender Chriſt habe ihn auf ſein Geheiß in das Griechiſche überſetzt. Die jeruſalemiſche Gemeine hatte nach Act. VI, 1. auch ſolche Mitglieder, welche von den helleniſtiſchen Juden waren und griechiſch richtig ſchreiben konnten. Auch kamen von Zeit zu Zeit in Jeruſalem auswärtige Juden-Chriſten an, welche auſſer der aramäiſchen Sprache auch die griechiſche verſtanden. An einem Dollmetſcher ſeines aramäiſch entworfenen Briefes konnte es alſo dem Jacobus zu keiner Zeit fehlen, weil ſelbſt unter den zu Jeruſalem gebornen Mitgliedern der Gemeine daſelbſt ohnfehlbar Manche geweſen ſind, welche, nach Stand, Beruf und Bildung, Veranlaſſung gehabt hatten, in ihrer Jugend das Griechiſche richtig ſchreiben zu lernen.

Der gegenwärtige griechiſche Text des Briefes Jacobi darf alſo als Ueberſetzung aus dem Aramäiſchen angeſehen werden. Man kann zwar aus K. I, 17. und K. IV, 4. eine Einwendung machen, weil in dieſen beiden Stellen zwei Hexameter vorkommen, die doch wohl eine griechiſche Originalſchrift zu beurkunden ſcheinen:

I, 17. πασα δοσις αγαθη, και παν δωρημα τελειον

IV, 4. μοιχοι και μοιχαλιδες ουκ οιδατε, ότι Φιλια.

Allein auch der Ueberſetzer könnte ſich ja dieſes poetiſche Spiel erlaubt haben, da ſich ohnedem zu offenbaren ſcheint, daß er ſeinen Urtext mit einiger Freiheit behandelt hat. Indeſſen hat man dieſe Ausflucht gar nicht nöthig; dieſe Hexameter ſind ſicherlich bloß ein Werk des Zufalls und der Ueberſetzer ſelbſt mag ſie gar nicht einmal bemerkt haben. Denn, wären ſie kein zufälliges, unbewußtes Erzeugniß, was wäre es für eine Sonderbarkeit, einen Hexameter anzubringen, der keinen vollen Satz ausmacht, ſondern bloß ein abgeriſſenes Stück von einem Satze giebt, was in den beiden Stellen der Fall iſt! Das kann alſo nicht hindern, ein aramäiſches Original dieſes Briefes anzunehmen. Noch zuverſichtlicher dürfte man das thun, wenn ſich der griechiſche Text ſelbſt hin und wieder als Ueberſetzung aus dem Aramäiſchen kenntlich machte. Bolten verſichert, in demſelben keine Ueberſetzungsfehler entdeckt zu haben, doch iſt er bei ιος K. V, 3. und καλυπτω K. V, 20. ungewiß, ob man nicht einer ungenauen Uebertragung auf die Spur kommen könne.

Er

Er meint, in jener Stelle könnte Jacobus das aramäiſche Wort שחתא, welches ſowohl Roſt, als Verderben, Untergang heißt, in dieſer zweiten Bedeutung geſetzt haben; der Ueberſetzer nahm aber die erſte Bedeutung auf und gab das Wort durch *ιος*. Wenn das iſt, ſo müßte Jacobus auch ſchon vorher für *κατιωται*, welches wir im griechiſchen Texte haben, das Verbum שחת in der allgemeinen Bedeutung: verderben, *corrumpi*, geſetzt haben, und man könnte, um dieſe Vermuthung wahrſcheinlich zu machen, noch das ſagen, daß doch wohl Jacobus gewußt haben werde, daß Gold und Silber, wovon die Rede iſt, nicht roſten. Allein es läßt ſich dennoch aus dieſer Stelle kein Beweis entnehmen, weil der Apoſtel offenbar bildlich ſpricht. Bei K. V, 20. meint Bolten, *καλυπτειν* wäre für das ſyriſche עטה, welches ſowohl bedecken, als tilgen bedeutet, geſetzt; der Ueberſetzer nahm es in der zweiten Bedeutung, es ſtand aber in der Urſchrift in der erſten Bedeutung Allein die Formel *καλυπτειν ἁμαρτιας* kommt auch anderwärts vor (I Petr. IV, 8.), und ſie iſt aus Prou. X, 12. Ps. XXXII, 1. entlehnt. — Vielleicht läßt am eheſten der dunkle, und aus dem Griechiſchen kaum zu erklärende Ausdruck: *τροχος της γενεσεως* K. III, 6. auf eine ſklaviſche Nachbildung einer aramäiſchen Redensart ſchließen; aber welche dieſe geweſen ſei, wage ich kaum zu errathen. Am liebſten möchte ich noch גלגלת ילדות vermuthen, weil dieß zugleich eine leichte Erklärung giebt. Dieſer Ausdruck heißt wörtlich: *caput natiuitatis*, das Wort גלגלת wird aber ſynekdochiſch auch in der Bedeutung: *homo*, *persona* gebraucht, und ſo

würde

würde es Jacobus geſetzt haben. Es würde alſo גַּלְגַּלַּת יַלְדוּת heiſſen: *homo natiuus*, der Menſch, wie er geboren iſt, und ſo wäre dieſer Ausdruck, welchen der Ueberſetzer durch τϱοχος της γενεσεως gegeben hat, weil er גַּלְגַּלַּת mit גַּלְגַּל (rota) verwechſelte, mit dem vorhergehenden ὁλον το σωμα conform. Die Stelle lautet in der deutſchen Ueberſetzung nun ſo: ſo ſtellt ſich die Zunge unter unſern Gliedern dar: ſie beflecket den ganzen Leib und ſetzet den Menſchen in Flammen, wie er geboren iſt, ganz wie er nach ſeiner Natur iſt.

Auf eine ganz eigene Weiſe führt Faber den Beweis, daß der Brief Jacobi urſprünglich in aramäiſcher Sprache geſchrieben worden ſei. Er geht dabei von der ſyriſchen Verſion aus, und darauf gründet ſich ſeine Wahrnehmung, daß im ſyriſchen Texte eine Menge von Paronomaſien und Alluſionen gefunden wird, die nicht der Zufall hervorgebracht haben kann: theils weil ſie ſowohl in Worten, als in Sachen liegen, theils weil ſie ſo häufig, vom Anfange bis zum Ende, vorkommen, daß man gedrungen wird, zu glauben, es ſei das alles abſichtlich und methodiſch. Da nun der griechiſche Text dieſe Paronomaſien und Alluſionen nicht hat, ſo muß angenommen werden, daß der griechiſche Text Ueberſetzung aus dem Aramäiſchen ſei. Die griechiſche Sprache machte es dem Ueberſetzer unmöglich, dieſe Eigenthümlichkeiten nachzubilden, wenn er es auch gewollt hätte; aber er ſcheint ſie gar nicht bemerkt zu haben, weshalb er auch oft aus Unachtſamkeit und Nachläſſigkeit dieſe Eigenthümlichkeiten, da wo er ſie

auch

auch im Griechiſchen hätte anſchaulich machen können, unausgedrückt läßt *). Das λειπομενοι I, 4. und ονειδιζοντος v. 5. macht im Aramäiſchen ein Wortſpiel מְחַסֵּר, חֲסִירִין, eben ſo ανεμιζομενος v. 6. und ὁδος v. 8. אוּרְחָא, דְּשַׁגְּשָׁא לְהוֹן רוּחָא, desgleichen παρελευσεται v. 10. und απωλετο v. 11. עֲבַר, אֲבַד, ferner ποιητης v. 23. 25. und απεληλυθε v. 24. עֲבַר, עָבֵד. Warum der νομος της ελευθεριας v. 25. τελειος genannt iſt, das wird nur aus dem aramäiſchen Ausdrucke מְשַׁלְמָנָא vollkommen klar; er wird ſo genannt, weil er, wie K. II, 8. geſagt wird, beobachtet (שְׁלַם) werden muß. Es iſt ſonderbar, warum der Verfaſſer K. II. unter den vielen Beiſpielen, die er aus dem alten Teſtamente anführen konnte, gerade das Beiſpiel Abrahams und der Rahab anführt; aber die Urſache wird gleich offenbar, wenn man ſich einen aramäiſchen Text denkt. Im 13ten Verſe ſpricht Jacobus nach dem Griechiſchen von ελεος; das iſt aramäiſch רַחְמָא, und der Laut dieſes Wortes führte denſelben in der Wahl der Beiſpiele auf Abraham und Rahab v. 23. 25.; auch die Bezeichnung Abrahams als φιλος Θεȣ wurde dadurch veranlaßt; denn רַחְמָא דְאַלָהָא gab eine neue Paronomaſie. Kap. V, 11. heißt er im Griechiſchen μακαριζομεν τȣς ὑπομενοντας, aber warum iſt nun unter allen bekannten Duldern bloß Hiob genannt? μακαριζομεν lautet ſyriſch: יָהְבִינַן טוּבָא, und dieſes יָהְבִינַן führte ihn auf אִיּוֹב. K. V, 16. heißt es im Griechiſchen: πολυ ισχυει δεησις δικαιȣ ενεργȣμενη und dieß wird nun mit dem Beiſpiele des Propheten Eliahs erläutert. Warum iſt aber gerade

dieſes

dieſes Beiſpiel gewählt? Jenes iſt auf ſyriſch רַב הוֹ חַילָה דַצְלוֹתָא und das Wort חילה erinnerte den Jacobus an אֵלִיָא (Eliah). Das Zeitwort σπιλȣν III, 6. ſteht nicht paſſend; es iſt aber σπιλȣσα für מְכַתֵּם (maculans) geſetzt, und dieſes Wort war gewählt worden, weil es mit מַוקְדָא (ανάπτει v. 5.) und מַיקַד (φλογιζȣσα, φλογιζομενη v. 6.) eine Paronomaſie macht. Doch das mag genug ſein von dem, was Faber zur Erweiſung ſeiner Meinung anführt. Zwar hat Jacobus ohnfehlbar ſeinen Brief nicht im ſyriſchen Dialect, wie Faber anzunehmen und ſogar die ſyriſche Verſion für das Original zu halten ſcheint, ſondern in dem chaldäiſchen Dialect geſchrieben; aber ein Theil dieſer Beiſpiele (mit Vorbeigehung der geſucht und gezwungen gewählten) bleibt dennoch, und wenn ſie auch ohne andere Wahrſcheinlichkeitsgründe keinen Beweis abgeben können, ſo verdienen ſie doch immer in Anſchlag gebracht zu werden.

1) I. M. Faber *Obſeruationes in epiſtolam Iacobi ex Syro.* Coburgi 1770. 4.

2) Boltens Ueberſetzung der neuteſtamentlichen Briefe, Thl. 3. S. 17.

3) Schmidts Einleitung in's Neue Teſtament, Thl. 1. S. 307 f.

4) „*Quodſi enim quis conferre velit vtramque epiſtolam graecam et ſyriacam, primum omnino mirabitur, quod neque Graeciſmos in ſyriaca, neque in graeca Syriaſmos, ſi a nonnullis locis diſceſſerit, quae helleniſticae linguae excuſationem habent, deprehendat. Quod vero ad res ac ſententias attinet, in ſy-*

syriaca quidem epistola omnia apta inter se sunt et cohaerentia, adeoque expedita ac intellectu facilia. Graecae contra epistolae ea praeter obscuritatem conditio etiam est, vt vnusquisque in ea interpretis morem, verba reddentis ac de sententiarum vi et potestate minus solliciti, graeci tamen, fastidiosioris scilicet in earumdem vocum repetitione, facile agnoscere possit. Cuius quidem rei si quis causam quaesiuerit, hanc esse inueniet, quod tota epistola syriaca ita conscripta est, vt tam rerum continuata similitudine ac cognatione quadam naturali, tum verborum variis iisque perpetuis allusionibus contineatur, adeoque paene tota constet ex eiusmodi verbis, quae aut orta ab vno varie commutata sunt, aut habent ambiguam significationem aut eundem paene vel non admodum dissimilem sonum referunt. Quibus fit, vt lector quasi commoneatur, quo quidque referat et quo inintuens ab eo, quodcunque sibi proposuerit auctor, minus aberret. Jnesse autem hanc porro in iis vim intelliget, non vt ea sequutus interpres omnino putandus non sit, sed, ex quibus modo argumentum ex artificio, modo artificium et argumento sua sponte natum esse appareat, ea scriptorem ipsum prodere, non vero videri interpretem aliquem indicare. Reperiet etiam, has poronomasias, conjugata, allusiones (*liceat his Grammaticorum vti nominibus, quamquam ea ignorasse Iacobum non pugnem) quoniam non verbis tantum, sed rebus ipsis cogitatis insunt, haud potuisse in graecum transferri sermonem ab interprete; ac propterea magnam, vbi translata fuerint, et verborum et rerum obscuritatem afferre. Cf. Michaelis* (*Chr. Ben.*) *diss. de*

de Paronomasia sacra. Halae Magd. 1737. §. 31. 32. 34. *add. I. D. Michaelis Einleitung zur Paraphr. der Epist, an die Hebräer* §. 17. *p.* 54." Faber am a. O. S. 3 f.

§. 665.

Auserleſene exegetiſche Literatur *).

Nouae hypotheses interpretandae facilius epistolae Iacobi. Auct. H. Heiſen. Bremae, 1739. 4.

Ge. Bensonii *Paraphrases et notae philologicae in epistolam Iacobi, latine vertit et suas vbique obseruationes addidit* I. D. Michaelis. Halae 1747. 4.

I. S. Semleri *Paraphrasis epistolae Iacobi cum notis.* Halae 1781. 8. (Auch in das Deutſche überſetzt, mit manchen Abänderungen und Erweiterungen. Potsdam 1789. 8.)

Der Brief Jacobi, überſetzt und mit Anmerkungen erläutert von E. F. K. Roſenmüller. Leipzig 1787. 8.

Der Brief des Apoſtels Jacobus überſetzt und erläutert von Chr. G. Hensler. Hamburg 1801. 8.

*) ſ. Thl. 5. §. 617.

§. 666.

Der erſte Brief Petri.
Oertliche Beſtimmung deſſelben.

Dieſer Brief iſt von Petrus an Judenchriſten in Pontus, Galatien, Kappadocien, in dem proconſulariſchen Aſien und in Bithynien überſchrieben; er gehört alſo unter die encycliſchen Briefe. Petrus hat aber beim Schreiben einmal vergeſſen, daß er dem Briefe bloß die Aufſchrift an Judenchriſten gegeben habe; denn Kap. IV, 1—4. ſpricht er zugleich zu Heidenchriſten. Dieſe Abirrung von ſeinem Zwecke konnte aber leicht geſchehen, da die meiſten chriſtlichen Gemeinen in Kleinaſien aus Juden- und Heidenchriſten gemiſcht waren, und Petrus vorausſehen konnte, daß ſein Brief auch von Heidenchriſten geleſen werden würde. Hieraus darf man aber nicht ſogleich ſchließen, daß Petrus dieſen Brief an Juden- und Heiden-Chriſten zugleich ſchreiben wollte, weil bloß eine Vergeſſenheit des Verfaſſers zu Grunde liegt. Noch weit weniger läßt ſich mit Procopius, Caſſiodorus und Wetſtein behaupten, daß dieſer Brief bloß für Heidenchriſten, oder mit Beda Venerabilis und Michaelis, daß er für Heidenproſelyten beſtimmt geweſen ſei. Dieſe Meinungen beruhen bloß auf einer einſeitigen Anſicht des Briefes [1]).

1) ſ. Gust. Sommelii *Diss., qua disquiritur, quinam illi fuerint, ad quos Apostolus Petrus suas epistolas scripsit.* Lund. 1787. 8. Auguſti's Ueberſetzung der katholiſchen Briefe, Thl. 1. S. 180 ff.

§. 667.

Aechtheit des Briefes.

Dieſer Brief wurde von den Paulicianern [1]), vom Theodor von Mopsvheſt [2]) und von dem Verfaſſer des römiſchen Bücherverzeichniſſes [3]), für welchen man gemeiniglich den römiſchen Presbyter Caius am Ende des zweiten Jahrhunderts hält, von dem Kanon ausgeſchloſſen; aber ohnfehlbar nicht aus der Urſache, weil man ihn für unächt oder untergeſchoben hielt, ſondern bloß deshalb, weil man ihn entweder nicht kannte (was bei dem Verfaſſer des römiſchen Bücherverzeichniſſes der Fall geweſen ſein wird), oder weil es nicht örtliche Gewohnheit war, dieſen Brief zum Kanon zu rechnen. Doch wurde ſchon vom zweiten Jahrhunderte an in den meiſten Ländern, wo das Chriſtenthum verbreitet war, dieſer Brief unter die *βιβλοι ενδιαθηκοι* gezählt und für eine ächte petriniſche Schrift gehalten. In dieſem Anſehen behauptete er ſich auch alle Jahrhunderte hindurch. Erſt in den neueſten Zeiten hat Cludius [4]) die Aechtheit deſſelben beſtritten und Eichhorn [5]) geſteht ſie nur in ſo weit zu, daß dieſer Brief zwar auf Veranlaſſung und Veranſtaltung Petri geſchrieben worden ſei, daß dieſer Apoſtel zwar den Inhalt im Allgemeinen angegeben, daß aber ein Schüler des Apoſtels Paulus, wahrſcheinlich der Evangeliſt Marcus, welchen die alten Kirchenſchriftſteller den Begleiter und Hermeneuten des Apoſtels Petrus nennen, den Brief nach freier Wahl der Ideen und Ausdrücke ausgearbeitet habe.

Clu-

Cludius hat gegen die Aechtheit des Briefes hauptſächlich folgende Gründe aufgeſtellt:

a) Der Brief iſt an die chriſtlichen Gemeinen in Pontus, Galatien, Kappadocien, Aſien und Bithynien gerichtet, in welche Länder Petrus niemals gekommen iſt, da er nur unter den Juden in Paläſtina das Chriſtenthum zu gründen ſuchte (Gal. II, 9.). — Allein das iſt die kühnſte aller Behauptungen, daß ſich Petrus nur allein der Bekehrung der Juden in Paläſtina unterzogen habe. War doch Petrus der erſte, welcher in Paläſtina geborne Heiden durch die Taufe zum Chriſtenthume eingeweihet hat (Act. X.). Auch war er der erſte unter allen zwölf Apoſteln, welcher, freilich gezwungen, auſſerhalb Landes gieng (Act. XII, 17.) und während dieſes, nicht kurzen [6]), Aufenthaltes in andern Ländern, gewiß nicht unthätig geweſen iſt, ſondern dem Chriſtenthume unter den Juden, die er in dieſen Ländern fand, neue Bekenner zu gewinnen geſucht hat. Nach Origenes [7]) und Euſebius [8]) begab er ſich in die kleinaſiatiſchen Länder, und nach dem Epiphanius [9]) iſt er in ſeinen ſpätern Jahren noch einmal dahin gekommen. Wollte man annehmen, dieſe Nachrichten wären bloß aus der Aufſchrift dieſes Briefes gefloſſen, weil man geglaubt hätte, vorausſetzen zu dürfen, daß Petrus die Länder, in welche er dieſes Schreiben ergehen ließ, vorher bereist haben wird, ſo hieße das die Gränzen der hiſtoriſchen Kritik überſchreiten. Iſt es doch gewiß, daß Petrus in der Hauptſtadt Syriens

riens war (Gal. II, 11.) und daß er in Italien ſein Leben endete [10]), wie könnte man alſo behaupten dürfen, er wäre nicht auſſerhalb Paläſtina gekommen; und war er in Syrien und Italien, iſt es nicht wahrſcheinlich, daß er noch mehrere Länder, daß er namentlich einen Theil Kleinaſiens bereist habe?

b) Kap. IV, 3. heißt es: es iſt genug, daß wir die vergangene Zeit des Lebens zugebracht haben nach heidniſchem Willen, da wir wandelten in Ausſchweifungen und Wollüſten, in Trunkliebe, Schwelgen und Zechen, und in greuelichen Abgöttereien. Petrus war nie Heide geweſen und hat nie heidniſch gelebt. Er eignet ſich alſo nicht zum Verfaſſer dieſes Briefes, welcher für einen ehemaligen Heiden aus den oben benannten kleinaſiatiſchen Landſchaften zu halten ſein möchte. — Dieſe Stelle macht nur eine Schwierigkeit, wenn man ſie hineinträgt. Petrus ſpricht bloß communicatiue, was alle Schriftſteller bisweilen thun, vornehmlich der Apoſtel Paulus (Gal. IV, 5. Rom. XIII, 12. Tit. III, 3.).

c) Zu des Apoſtels Petrus Zeit war wohl ſchwerlich ſchon eine Chriſtengemeine in Babylon (V, 13.). Auch war, als der Brief geſchrieben wurde, nach K. V, 9. ſchon überall im römiſchen Reiche das Chriſtenthum verbreitet, und fand ſchon Widerſpruch und Verfolgung. Denn κοσμος kann in dieſer Stelle wohl ſchwerlich etwas anders bedeuten,

ten, als was ſonſt οικȣμενη heißt (Col. I, 6. *Clementis Rom.* Epist. 1. ad Corinth. §. 6.). Man findet ſich hier in eine etwas ſpätere Zeit herabverſetzt. — In Syrien bildete ſich bald nach Chriſti Himmelfart eine zahlreiche Chriſtengemeine; und dieß macht ſehr begreiflich, daß von da aus auch in das benachbarte Babylonien das Chriſtenthum noch vor der Mitte des erſten Jahrhunderts gebracht wurde. Man hat aber gar nicht einmal nöthig, das frühe Vorhandenſein einer chriſtlichen Gemeine in Babylon aus der Nachbarſchaft Syriens zu erklären. Kein Land ſtand in ſo genauer Verbindung mit Jeruſalem, als Babylonien, weil die Babylouiſchen Juden in kirchlicher Gemeinſchaft mit den Jeruſalemiſchen Juden lebten. Durch die hohen Feſte fand ein ununterbrochener ſtarker Verkehr zwiſchen Babylonien und dem jüdiſchen Lande Statt. Wie leicht konnte es bei dieſen Umſtänden geſchehen, ja wie unvermeidlich war es nicht, daß ſchon in der nächſten Zeit nach Chriſti Himmelfart das Chriſtenthum in Babylonien bekannt wurde und daß ſich in der Folge in Babylon eine Chriſtengemeine bildete, beſonders wenn ein Apoſtel dahin kam? Uebrigens iſt es bekannt, daß mehrere Ausleger in der angeführten Stelle den Namen Βαβυλων ſymboliſch nehmen oder ein anderes Babylon verſtehen, was aber ganz unnöthig iſt. — Iſt auch in der Stelle K. V, 9. κοσμος gleichgeltend mit οικȣμενη zu nehmen, was jedoch im Zweifel ſteht, ſo heißt es ja nicht εν ὁλῳ τῳ κοσμῳ, ſondern bloß εν κοσμῳ,

und die Abfaſſung des Briefes fällt in jedem Falle erſt nach Pauli erſter Miſſionsreiſe, und damals gab es auſſerhalb Paläſtina's ſchon Chriſten im römiſchen Reiche; zwar nicht überall, aber davon ſagt auch dieſe Stelle nichts.

d) Nach der Schilderung, welche uns Paulus und Lucas von dem Apoſtel Petrus machen (Gal. II, 12. 13. Act. X, 9 ff.), müßten wir von Petrus einen beſchränkten jüdiſchen Geiſt, und eine gewiſſe Schwäche, ſich vom Judenthume nicht losreiſſen zu können, und, die gelehrte Ausführung abgerechnet, etwa eine ſolche Anſicht des Chriſtenthums, wie in dem Briefe an die Hebräer, erwarten. Desgleichen finden wir aber hier nicht, vielmehr zeigt ſich hier ein freier Geiſt, wenigſtens keine Anhänglichkeit an das Cärimonialgeſetz. Es wird, wie bei Paulus, die Freiheit vom moſaiſchen Geſetze gelehrt, und nur vor den Misbräuchen derſelben gewarnt (II, 16.). — Man muß bei Petrus ſeine ſpätere Denkungsart von ſeiner früheren unterſcheiden. Anfänglich hieng er, wie alle unmittelbare Apoſtel Jeſu, ſehr feſt an dem Judenthume, in der Folge verbeſſerten ſich aber ſeine Einſichten, und er lehrte eben die vollkommene Freiheit von dem moſaiſchen Cärimonialgeſetze, wie der Apoſtel Paulus. Man leſe doch nur ſein Votum, welches er in dem Convente der Apoſtel und Aelteſten zu Jeruſalem abgegeben hat (Act. XV, 7—11.). Sprach er da nicht die merkwürdigen Worte: τι πειραζετε τον Θεον, επιθειναι ζυγον επι τον τραχηλον των μαθητων,

ὃν

ὃν ȣτε οἱ πατερες ἡμων, ȣτε ἡμεις, ισχυσαμεν βαςασαι? Was iſt denn das Joch, welches er den Bekennern der neuen Lehre nicht aufgelegt haben will, anders als das jüdiſche Cärimonialgeſetz? War er damals nicht ſchon freier von ſeinen angebornen jüdiſchen Meinungen, als wie Jacobus, der nicht, wie Petrus, für eine gänzliche Befreiung der Heidenchriſten von dieſem Geſetze ſtimmte, ſondern eine beſchränkende Clauſel hinzuſetzte (v. 20.), welche auch durch die Mehrheit der Stimmen genehmiget wurde? Wenn alſo keine nöthigende Gründe vorhanden ſind, die Abfaſſung des erſten ſogenannten petriniſchen Briefes vor die Zeit dieſer in Jeruſalem gehaltenen Berathung zu ſetzen, ſo kann Petrus gar wohl für den Verfaſſer deſſelben gehalten werden. Die Geſchichte ſeines Lebens und ſeiner Denkungsart ſtimmt mit dem Inhalte dieſes Briefes ſo vollkommen überein, daß man offenbar nach Ungewißheiten haſchen müßte, wenn man erſt aus dem Dunkel der damaligen Zeit einen Mann hervorſuchen wollte, welcher ſich allenfalls zum Verfaſſer dieſes Briefes eignen könnte.

e) Schon Semler hat bemerkt, daß dieſer Brief in Gedanken und Ausdrücken und im häufigen Gebrauche, ſo wie in der Art des Gebrauches altteſtamentlicher Stellen eine beſondere Aehnlichkeit mit den Briefen des Apoſtels Paulus habe. Mir iſt es daher am wahrſcheinlichſten, ſchreibt Cludius, daß — da Sprache und Gedanken dieſes Brie-

Briefes zeigen, daß er von jüdiſcher Abkunft ge'weſen ſei — ein Chriſt von jüdiſcher Abkunft in einer Gegend von Kleinaſien, und zwar ein Presbyter (V, 1.), welcher bekannt mit dem Alten Teſtamente und deſſen Sprache war, aber auch mehrere Briefe des Apoſtels Paulus geleſen, und das pauliniſche Chriſtenthum angenommen hatte, nach chriſtlicher Freiheit aber auch davon hie und da abwich, dieſen Brief geſchrieben hat. Aber ſteht denn nicht, fährt Cludius fort, die Aufſchrift entgegen? und daß der Verfaſſer ein Augenzeuge der Leiden Chriſti geweſen ſei? Auf den erſten Anblick freilich; aber es kann ja ſein, daß die Aufſchrift nicht ungeändert auf unſere Zeiten gekommen iſt. Es kann ja ſein, daß Jemand, der dieſen Brief nach Gebühr ſchätzte, um ihm ein größeres Anſehen zu verſchaffen, in der Aufſchrift ὁ πρεσβυτερος verwandelt habe in Πετρος, Αποϛολος Ιησȣ Χριϛȣ. Wenigſtens ſcheint es nicht ganz richtig zu ſein mit der Aufſchrift. Denn das Wort εκλεκτοις ſteht offenbar an der unrechten Stelle, und gehört als das erſte Wort in den zweiten Vers. Was das zweite betrifft, ſo zeigt das Wort μαρτυς V, 1. nicht gerade einen Augenzeugen an. Dazu kommt, daß nach dem Zuſammenhange der Sinn zu ſein ſcheint: Die Lehrer unter euch ermahne ich als Mitlehrer und als einer, der da bezeugt, was man für Chriſtum leiden müſſe, und welcher künftigen Herrlichkeit man dadurch theilhaftig werde. Auf dieſe Weiſe iſt denn hier nichts von einem Augenzeugen." —

Hieher

Hieher gehört nun auch Alles, was Eichhorn wider die gewöhnliche Meinung, daß Petrus der Verfaſſer dieſes Briefes ſei, noch auſſerdem vorbringt. Er erinnert zuerſt an den gleichen Gebrauch eigenthümlicher Wörter in dieſem Briefe und in den pauliniſchen, z. B. πνευμα, σαρξ, κληρονομια, προγινωσκειν, ὁ καλων, ὁ καλεσας u. ſ. w. Die ganze techniſche Sprache, welche Paulus beim Vortrage chriſtlicher Lehren geläufig war, und er in ſeiner Schule zur Herrſchaft gebracht hatte, kehrt in dieſem Briefe zurück; die Gedankenfolge und Materienverbindung iſt häufig ganz pauliniſch. Aus Chriſtus's Schule iſt dieſe techniſche Sprache nicht; denn Jacobus und Johannes reden ſie nicht. Paulus, der nie in der Schule Jeſus war, und nie von einem Apoſtel Unterricht genoſſen, auch nie mit einem von ihnen in einem lange fortgeſetzten Umgange gelebt hatte, konnte nichts aus einer ihm mit ihnen gemeinſchaftlichen Quelle ſchöpfen, ſondern mußte ſich erſt ſelbſtſtändig ſeine religiöſe Sprache erſchaffen; er kleidete die Lehren des Chriſtenthums in die philoſophiſche Sprache, welche ihm als Phariſäer eigen geworden war. Aus dieſer, als einer ihnen etwa gemeinſchaftlichen Quelle, konnte nun wieder Petrus nicht ſchöpfen, da er in ſeiner Jugend als galiläiſcher Fiſcher nie gelehrten Unterricht genoſſen hatte; und wenn er doch mit ihr zuſammentrifft, ſo muß er ſie von Paulus angenommen haben. Auf dem Wege des Umgangs und des mündlichen Unterrichts kann ſie Petrus nicht angenommen ha-

ben

ben, weil er nie einen Jahre lang fortgeſetzten Umgang mit Paulus gepflogen hat. Der zweite Fall, daß er ſich Paulus religiöſen Dialect durch ein fleißiges Leſen ſeiner Briefe ſollte angeeignet haben, iſt noch unwahrſcheinlicher. Als Paulus ſeinen früheſten Brief (den erſten an die Theſſalonicher) ſchrieb, war Petrus wenigſtens ſchon 45 Jahre alt; die übrigen pauliniſchen Briefe erſchienen im Laufe der nächſtfolgenden 10 oder 12 Jahre, und man muß annehmen, daß Petrus die meiſten davon gekannt und ſchon in einer beſondern Sammlung geleſen und ſtudirt hat. In ſo weit fortgerückten Jahren lernt aber ein Mann, der ſich in ſeiner Jugend keine höhere Bildung, und durch dieſelbe ſeinem Geiſte nicht die Gewandtheit, alle Formen anzunehmen, gegeben hat, nicht mehr, ſeinen ſchriftlichen Vortrag nach einer völlig neuen, ihm vorher fremden Weiſe umbilden.

Sodann zeigt Eichhorn, daß manche Stellen dieſes Briefes mit Stellen in verſchiedenen pauliniſchen Briefen beinahe wörtlich übereinſtimmen, z. B.

Eph. I, 3. (II Cor. I, 3.)	I Petr. I, 3.
Ευλογητος ὁ Θεος και πατηρ τȣ κυριȣ ἡμων Ιησȣ Χριςȣ.	Ευλογητος ὁ Θεος και πατηρ τȣ κυριȣ ἡμων Ιησȣ Χριςȣ.
Eph. V, 22.	**I Petr. III, 1.**
αἱ γυναικες τοις ιδιοις ανδρασιν ὑποτασσεσθε.	αἱ γυναικες ὑποτασσομεναι τοις ιδιοις ανδρασι.

I Thess.

I Theſs. V, 6.	I Petr. V, 8.
γρηγορωμεν και νηφωμεν.	νηψατε, γρηγορησατε.
I Cor. XVI, 20.	I Petr. V, 14.
ασπασασθε αλληλους εν φιληματι ἁγιω.	ασπασασθε αλληλους εν φιληματι αγαπης.
Rom. XIII, 1. 3. 4.	I Petr. II, 13. 14.
πασα ψυχη εξουσιαις ὑπερεχουσαις ὑποτασσεσθω. ου γαρ εστιν εξουσια, ει μη απο Θεου. --- το αγαθον ποιει, και ἑξεις επαινον εξ αυτης, --- διακονος εστιν εκδικος εις οργην τω το κακον πρασσοντι.	ὑποταγητε παση ανθρωπινη κτισει δια τον κυριον ειτε βασιλει, ως ὑπερεχοντι, ειτε ἡγεμωσι --- πεμπομενοις εις εκδικησιν μεν κακοποιων, επαινον δε αγαθοποιων.

Dieſe und andere Zuſammentreffungen in Ideen und Worten [11]) will nun Eichhorn nicht von einem unmittelbaren Gebrauche der pauliniſchen Briefe ableiten, ſondern es ſollen meiſt nur Reminiscenzen aus den mündlichen Vorträgen Pauli ſein, die einen Mann vorausſetzen, der lange Zeit um und bei Paulus war, recht oft ſeine Religionsvorträge angehört und ſich dadurch die meiſten dem Paulus geläufigen Ideen, Combinationen, Wendungen und Ausdrücke zu eigen gemacht hatte, ſo daß er, wenn er über die nämlichen Gegenſtände ſchrieb, nicht anders als in pauliniſchem Geiſte und pauliniſcher Manier ſchreiben konnte. Petrus

trus ſtand nun aber erweislich in keiner ſo nahen und langen perſönlichen Verbindung mit Paulus; wenn daher an der alten kirchlichen Sage, daß Petrus der Urheber dieſes Briefes ſei, etwas Wahres ſein ſoll, ſo kann er nur einem Schriftſteller aus der Schule Pauli die Materialien zu dem Briefe angegeben haben, und dieſer hat ſie mit Worten und Gedanken, die ihm aus Paulus mündlichen Vorträgen geläufig geworden waren, verarbeitet. Wem fiele da nicht der Evangeliſt Marcus bei? Er war in ſeinen frühern Jahren Begleiter des Apoſtels Paulus, und ein häufiger Anhörer ſeiner Lehrvorträge in der Zeit ſeinr Bildung geweſen, in der ſich die pauliniſche Anreihung der Ideen ſeinem Gedächtniſſe unauslöſchlich tief einprägen mußte. In ſpätern Jahren war aber Marcus nach der kirchlichen Sage der Begleiter und Hermeneut des Petrus; als letzterem kam es ihm auch zu, ſchriftliche Aufſätze im Namen des Petrus zu machen, und daß er der Concipient dieſes Briefes Petri war, iſt vielleicht auch durch den Gruß angedeutet, welcher von Marcus Kap. V, 13. enthalten iſt.

Bei der Würdigung deſes fünften Arguments, wie es Cludius und Eichhorn gemeinſchaftlich vorgetragen haben, kommt es hauptſächlich auf die Entſcheidung der Frage an: ob Petrus mit der pauliniſchen Lehrart ſo bekannt und daran ſo gewöhnt ſein konnte, wie es dieſer Brief vorausſetzt? Dieß macht aber die Vorfrage nöthig: ob denn alles, was dieſer Brief Petri mit den pauliniſchen Briefen gleichförmiges hat, wirklich urſprünglich pauliniſch und von Petrus nur

von

von Paulus ſich angeeignet ſei? Das könnte leicht ausgemacht werden, wenn wir von Petrus eine Schrift beſäßen, welche er vor ſeiner Bekanntſchaft mit Paulus geſchrieben hätte. Eine ſolche Schrift beſitzen wir leider nicht; aber wir leſen doch in der Apoſtelgeſchichte Reden Petri, welche er in dieſer frühern Zeit gehalten hat. Das iſt ſchon einigermaſſen genug. Denn in dieſen Reden findet ſich ſchon im Ganzen der nämliche, mit der pauliniſchen Lehrart harmonirende, Geiſt, eine ähnliche Darſtellungs- und Ausdrucksweiſe. Freilich giebt man vor, dieſe Reden ſeien dem Petrus nur von dem Lucas, dem langjährigen Begleiter und Freunde Pauli, in den Mund gelegt, und es ſei darin nichts eigenthümlich petriniſches. Aber das iſt eine ganz willkührliche Annahme; mit ziemlicher Gewißheit läßt ſich annehmen, daß Lucas in dem erſten Theile der Apoſtelgeſchichte ſchriftliche Quellen gebraucht, und daß er daraus die Reden des Apoſtels Petrus genommen hat.

Wenn Eichhorn behauptet, daß die Sprache in dem erſten Briefe Petri nicht die Sprache ſein könne, welche Petrus aus den Vorträgen Chriſti erlernt habe, weil Johannes und Jacobus in anderer Manier das Chriſtenthum lehren, ſo geben wir zwar zu, daß Johannes der Lehrart Jeſu am gemäßeſten ſchreibt. Aber warum iſt denn Jacobus in ſeinem Briefe ſo himmelweit von der Vortragsart des Johannes verſchieden? Die Antwort bietet ſich von ſelbſt dar: nur der einzige Johannes hatte ſich ſo vollkommen in den Geiſt Jeſu hineingebildet, daß er gleichſam ſeine eigene Individualität darüber verlor. Die übrigen Apoſtel, Petrus, Ja-

Jacobus und Judas, von welchen wir noch Briefe haben, waren nicht ſo weit gekommen, um ſich mit dem Geiſte der Lehre Jeſu zugleich die Sprache und Lehrart Jeſu anzueignen. Ein jeder blieb bei ſeiner individuellen Weiſe, das Chriſtenthum vorzutragen; daher kommt die Verſchiedenheit ihrer Anſichten und Darſtellungsart nicht nur von Johannes, ſondern auch unter einander ſelbſt.

Bei Petrus iſt nun aber eine große Aehnlichkeit mit den pauliniſchen Ideen und Ausdrücken erſichtlich, und man muß, weil ſie in dem großen Maaße, wie ſie der erſte Brief des Petrus darlegt, nicht ein Werk des Zufalls ſein können, geduldig geſchehen laſſen, wenn man ſie entweder von einer fleißigen Leſung mehrerer pauliniſchen Briefe, oder vom häufigen Anhören der mündlichen Vorträge Pauli, oder von beiden zugleich ableitet. Wenn der zweite Brief Petri ächt iſt, ſo iſt es nach K. III, 16. vollkommen gewiß, daß Petrus zwar nicht alle Briefe Pauli (denn das πασαις iſt relativ von den Briefen Pauli zu verſtehen, die damals ſchon vorhanden oder die dem Petrus bekannt waren), aber doch den größern Theil derſelben (denn wenn nur von zwei oder drei Briefen Pauli die Rede wäre, ſo könnte Petrus dieſes Wort πασαις gar nicht geſetzt haben) beſaß; und das Urtheil, welches Petrus in dieſer Stelle über dieſe Briefe Pauli fällt, beweist hinlänglich, daß ſie Petrus mehr als einmal geleſen, daß er ſie recht genau durchſtudirt hatte. Es iſt auch wider alle Geſchichte, dem Petrus eine ſo träge Natur anzudichten, daß er unfähig geweſen wäre, die Briefe Pauli forſchend zu leſen und mit ihrem Geiſte und ihren

ren Eigenthümlichkeiten ganz vertraut zu werden. Indeſſen da die Aechtheit und Integrität des zweiten Briefes Petri Zweifeln unterworfen iſt, ſo iſt es rathſamer, von dieſem Argumente ganz abzuſtehen. Es läßt ſich dennoch moraliſch gewiß machen, daß dem Petrus die meiſten Briefe Pauli bekannt waren. Mußte nicht Petrus auf ſeinen auswärtigen Reiſen (die weitgehend und fortdauernd geweſen ſein müſſen, weil Paulus 1 Cor. IX, 4. 5. von ihnen als einer notoriſchen Sache ſpricht) an Orte kommen, wo man Briefe von Paulus theils von ihm ſelbſt unmittelbar theils durch Mittheilung von andern Gemeinen erhalten hatte? Hätte auch Petrus nicht einerlei Beruf mit Paulus gehabt, ſo mußte ihn ſchon die Neugierde antreiben, dieſe Briefe zu leſen und abermals zu leſen, und Abſchriften derſelben für ſich machen zu laſſen. Wenn nun auch ſeine urſprünglichen Anſichten vom Chriſtenthume und ſeine Darſtellungen deſſelben ganz und gar ſowohl materiell, als formell von denen des Apoſtels Paulus verſchieden geweſen wären, was ſich aber nicht erweiſen läßt, ſo bot ihm eine lange Zeit Veranlaſſung und Gelegenheit genug dar, ſeine Denk- und Ausdrucksweiſe der pauliniſchen ſo nahe zu bringen, wie ſie ſich in ſeinem erſten Briefe darlegt. Dazu kommt, daß Petrus doch mehrmal in Jeruſalem und Antiochien (und nach einer kirchlichen Sage auch in Korinth) mit Paulus Umgang pflog und deſſen Vorträge anhörte, daß er ſchon in ſeinen frühern Jahren ein beſonderes Intereſſe hatte, ſich mit der pauliniſchen Lehrart genau bekannt zu machen, weil beide eine Zeitlang gleichſam Gegner von einander waren, und, was noch entſcheidender iſt, daß Petrus in ſeinen ſpätern Jahren,

wie

wie die Geſchichte bezeugt, ſeine Controvers mit Paulus aufgab, mit ihm einerlei Sinnes wurde, und zu dem nämlichen Ziele, zum Univerſalismus des Chriſtenthums, hinarbeitete. Wäre es nun nicht weit auffallender, wenn der erſte Brief Petri, ſtatt daß er pauliniſchen Geiſt athmet, von den pauliniſchen Briefen weſentlich abwiche? Wir nehmen alſo den dritten von den vorhin als möglich geſetzten Fällen an, nämlich daß Petrus ſowohl aus ſeinem öfteren Umgange mit Paulus, als aus der fleißigen Leſung der meiſten ſeiner Briefe ſich ſo viel von Pauli materieller und formeller Darſtellung des Chriſtenthums angeeignet hatte, daß er ſeinen erſten Brief, ſo wie er iſt, ſchreiben konnte. Daß Petrus, als er dieſen Brief entwarf, Pauli Brief vor ſich liegen hatte, und einzelne Stellen wörtlich herübergetragen habe, können wir nicht annehmen. Die oben angeführten Stellen, auf welche man dieſe Meinung gründen könnte, brauchen gar nicht einmal für Reminiscenzen aus der Leſung der Briefe Pauli gehalten zu werden; ſie enthalten ſo allgemeine, allen damaligen Chriſten geläufige, Formeln, und ſo allgemeine Sachen, daß jeder, der davon ſprach, faſt die nämlichen Worte gebrauchen mußte. Uebrigens geben wir gerne zu, daß der Gebrauch einzelner, vornehmlich dem Paulus eigenthümlicher, Formeln und Wörter unmittelbar aus der pauliniſchen Schule abzuleiten iſt. Wir werden unten wahrſcheinlich machen, daß Petrus dieſen Brief aramäiſch entworfen hat und daß er von einem Hermeneuten, der ein Schüler und Gefährte des Paulus geweſen war, in das Griechiſche überſetzt worden iſt. Auf deſſen Rechnung iſt alſo die Conformität

in einzelnen charakteriſtiſchen Worten mit den Briefen Pauli zu ſchreiben. Indeſſen iſt wohl nicht Marcus, ſondern ein anderer ehemaliger Begleiter Pauli, für den Ueberſetzer des Briefes zu halten, wie unten zugleich gezeigt werden wird.

Es ſind alſo keine zureichenden Gründe vorhanden, den erſten Brief Petri für unächt zu erklären.

1) Nach Ausſage des Petrus Siculus, ſ. Wetstenii *Nou. Test.* T. II. S. 682.

2) ſ. Leont. Byz. *contra* Nestor. *et* Eutych. III, 14.

3) ſ. oben Thl. 1. S. 111. und 114 f.

4) Cludius's Uranſichten des Chriſtenthums S. 296 ff. Dagegen iſt gerichtet: Augusti *Progr. Noua, quae primae Petri epistolae αυθεντιαν impugnat, hypothesis sub examen vocatur.* Ienae 1808. 4. Ich war aber nicht ſo glücklich, dieſes Programm zu Geſichte erhalten zu können.

5) Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, B. 3. S. 606 ff. Deſſelben Allg. Bibl. d. bibl. Literatur, Thl. 3. S. 521.

6) ſ. oben Thl. 5. S. 2683.

7) Origenes in Euseb. *Hist. Eccl.* III, 1.

8) Eusebius am a. O. III, 4.

9) Epiphan. *Haer.* XXVII.

10) ſ. oben Thl. 5. S. 2689.

11) J. D. Schulze der ſchriftſtelleriſche Charakter und Werth des Petrus, Judas und

Jacobus, zum Behufe der Specialhermeneutik ihrer Schriften unterſucht und beſtimmt. Weiſſenfels u. Leepzig, 1802. 8. S. 12 f. Deſſelben ſchriftſtelleriſcher Charakter und Werth des Evangeliſten Johannes, S. 12 ff.

§. 668.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes.

Da Petrus K. V, 13. den Gruß hinzufügt: *ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτὴ καὶ Μᾶρκος ὁ υἱός μȣ*, ſo ſcheint über den Ort der Abfaſſung des Briefes keine Ungewißheit Statt finden zu können. Aber dennoch enthalten dieſe Worte wegen mehrerer Urſachen nichts weniger als eine ganz ſichere Angabe. Wenn freilich mit Wolf Συνεκλεκτη für ein Nomen Proprium zu halten wäre, ſo ließe ſich nicht wohl zweifeln, daß der Brief an einem Orte geſchrieben worden wäre, der damals Babylon hieß; aber Εκλεκτη mag immerhin als Eigenname im Gebrauche geweſen ſein, dagegen ſchwerlich die zuſammengeſetzte Form Συνεκλεκτη. Die mehreſten Ausleger verſtehen unter *συνεκλεκτη* die Frau des Petrus, welches auch an ſich gar keine Schwierigkeit hat; denn Petrus war beweibt (Matth. VIII, 24.) und nach I Cor. IX, 4. 5. hatte er bei ſeinen Miſſonsreiſen ſein Weib bei ſich, folglich war ſie den Chriſten, an welche Petrus den Brief ſchrieb, bekannt, und er konnte einen Gruß von ihr beifügen; allein der Grieche konnte zwar ſein Weib *εκλεκτη* (Erkorne) nennen, aber nicht *συνεκλεκτη*, was wohl den Hausfrieden geſtört haben würde. Man müßte

müßte alſo mit **Millius** dieſer Benennung den Sinn unterlegen: *vxor mea fidei socia.* Dieß iſt jedoch ein ſehr künſtlicher Nothbehelf, der noch dazu nicht alle Schwierigkeiten entfernt. Denn wozu der Beiſatz: εν Βαβυλωνι? Daß Petrus zwei Weiber, wovon die Eine in Babylon, und die Andere an einem andern Orte wohnte, gehabt habe, iſt eine ganz unſtatthafte Meinung. Dieſer Beiſatz müßte alſo, wenn von der Frau des Petrus die Rede iſt, nothwendig mit **Eichhorn**[1]) ſo verſtanden werden, daß Petrus **nicht** in Babylon war, als er dieſen Brief ſchrieb. Denn wäre auch Er in Babylon geweſen, ſo müßten wir nothwendiger Weiſe in unſerm griechiſchen Texte leſen: ασπαζεται ὑμας ἡ συν εμοι εν Βαβυλωνι ουσα συνεκλεκτη. Da nun aber dieß unſer Text nicht ausdrückt, ſo verliert nach dieſer Erklärung die Stelle ganz und gar die Eigenſchaft, daß daraus der **Ort** der Abfaſſung des Briefes erkannt werden kann. Indeſſen giebt es eine Erklärung dieſer Stelle, bei welcher das εν Βαβυλωνι als ein ſehr paſſender Zuſatz erſcheint. Der Verfaſſer der Peſchitho giebt die Worte: ἡ εν Βαβυλωνι συνεκλεκτη durch: ערתא גביתא דבבביל ecclesia electa, quae est in Babylone. Das iſt eine wegen ihres Alters und ihrer Beſchaffenheit ſehr wichtige und gebietende Authorität. Der Ueberſetzer mußte und konnte wiſſen, was die griechiſchredenden Chriſten unter συνεκλεκτη verſtanden, und nimmt man an, daß Petrus einen allgemeinen Gruß von der chriſtlichen Gemeine in Babylon giebt, ſo iſt nun auch das Paſſende der zuſammengeſetzten Form συνεκλεκτη vollkommen klar. So wie die Apoſtel ihre **Mitchriſten** συγκοινωνοι und συγκληρονομοι nennen, ſo nennt Petrus die Gemeine

in Babylon eine Mitgemeine (συνεκλεκτη sc. εκκλησια), weil er an andere Chriſtengemeinen ſchreibt. Grüßt nun alſo Petrus von der Chriſtengemeine in Babylon, ſo iſt es wohl für gewiß anzunehmen, daß ſich Petrus bei Abfaſſung und Abſendung dieſes Briefes in Babylon befunden habe. Denn es iſt etwas Ungewöhnliches in einem Briefe von einem Orte aus, worin man ſich nicht befindet, und ohne zu ſagen, daß man zu einer andern Zeit an demſelben war, Grüße zu beſtellen.

Petrus hat alſo dieſen Brief in Babylon geſchrieben. Aber damals hießen mehrere Orte ſo; welches Babylon iſt zu verſtehen? Und iſt auch dieſer Name geographiſch, und nicht vielleicht ſymboliſch oder myſtiſch zu nehmen? Dieſer letztern Meinung haben ſich wirklich viele, ſchon in den ältern und auch in den neuern Zeiten ergeben, nur ſind ſie nicht mit einander einſtimmig, welcher andere Ort ſymboliſirt ſei. Capellus, Pearſon, Spanheim, Harduin und andere meinten, es ſei unter dieſem ſymboliſch geſetzten Namen Babylon die Stadt Jeruſalem verſtanden, in welcher Petrus dieſen Brief geſchrieben habe. Allein es läßt ſich kein Grund einſehen, wodurch Petrus bewogen worden wäre, den Namen der Stadt Jeruſalem, die wegen der dortigen Muttergemeine des Chriſtenthums, ſo lange Petrus lebte, bei allen auswärtigen Chriſten in Achtung ſtand, nicht frei und offen zu nennen. Noch mehr läßt ſich gegen den ſonderbaren Einfall einiger ſyriſchen Schriftſteller [a]) ſagen, daß nämlich unter Βαβυλων das Verſammlungshaus der jeruſalemiſchen

lemiſchen Chriſten, worin ſich die Apoſtel mit denſelben (ἐκλεκτῃ) am erſten chriſtlichen Pfingſtfeſte (Act. II.) befanden, verſtanden ſei. Gegründeter ſcheint eine dritte Meinung zu ſein, nach welcher angenommen wird, daß Petrus mit dem Namen Βαβυλὼν die Stadt Rom bezeichnet habe. Dieſer Meinung waren ſchon in den früheſten Jahrhunderten [3]) Mehrere zugethan; auch in der Folge haben ſich Männer von Anſehen, z. B. Grotius und Lardner, für dieſelbe erklärt; neuerlichſt hat der Verfaſſer der Urgeſchichte des Chriſtenthums [4]) viele Worte aufgeboten, um derſelben Beifall zu verſchaffen. Es iſt nun zwar richtig, daß Johannes in der Apokalypſe Rom unter dem Namen Babylon darſtellt (Apoc. XVIII, 2. 10. 21.), und daß es überhaupt, ſowohl damals, als in der Folge, unter den Juden, und daher auch unter den Judenchriſten, gewöhnlich war, Rom das neue Babylon zu nennen. Aber Petrus ſchreibt kein ſymboliſches Gedicht, wie die Apokalypſe vom Anfange bis zum Ende iſt, ſondern einen Brief. Hätte er den wahren Namen des Ortes, wo er den Brief ſchrieb, nicht nennen wollen, ſo müßte er entweder für ſeine eigene Perſon, oder für die an dieſem Orte befindlichen Chriſten Gefahren aus der hiſtoriſchen Angabe des Namens befürchtet haben. Der erſte Fall kann nicht gedacht werden; denn für Petrus war das Gefährlichſte, überhaupt einen Brief zur Beförderung des Chriſtenthums zu ſchreiben; man müßte alſo erwarten, daß er ſeinen Namen im Briefe nicht genannt hätte; den Ort, wo er den Brief ſchrieb, konnte er ohne alles Bedenken nennen, falls er ſich nicht daſelbſt verborgener Weiſe aufhielt. Aber

davon ſchreibt die Geſchichte nichts, daß ſich Petrus einmal heimlich in Rom aufgehalten habe. Es müßte alſo Petrus, wenn er den rechten Namen Rom geſetzt hätte, Gefahren für die Chriſtengemeine in Rom befürchtet d. h. er müßte befürchtet haben, das Daſein einer Chriſtengemeine in Rom zu verrathen. Allein davon ſagt die Geſchichte auch nicht das geringſte, daß ſich irgend einmal die römiſche Chriſtengemeine verborgen gehalten habe; vielmehr ſtellt ſie ſich in allen älteſten Geſchichtsurkunden ganz öffentlich dar. Es läßt ſich alſo gar kein Grund einſehen, warum Petrus Rom auf eine ſymboliſche oder myſtiſche Weiſe Babylon benannt haben ſollte. Uebrigens ſtützet der angeführte Schriftſteller die von ihm aufs Neue vertheidigte Meinung vornehmlich darauf, daß Petrus in dieſem Briefe in mehrern Stellen den Brief Pauli an die Römer, welchen er nirgends als in Rom habe kennen lernen, wörtlich benutzt habe. Dieß iſt eine bloße Vorausſetzung; um ſo weniger kann alſo das, was über dieſe Vorausſetzung noch hinaus geſetzt wird, von Gültigkeit ſein.

Wenn damals kein Ort mehr vorhanden geweſen wäre, welcher den Namen Babylon führte, ſo ließe ſich die ſymboliſche oder myſtiſche Deutung dieſes Namens noch einigermaſſen rechtfertigen. Aber dieß war ſo wenig der Fall, daß im Gegentheil zu damaliger Zeit mehrere Orte dieſen Namen führten, daher auch diejenigen, welche dieſen Namen im Briefe Petri geographiſch nehmen, über den eigentlichen Ort der Abfaſſung dieſes Briefes nicht einig ſind:

a) In

a) In Aegypten, in der Nachbarſchaft des heutigen Cairo war ein Ort, welcher Babylon hieß [5]), und hier ſoll nun, vornehmlich nach der Meinung der koptiſchen Chriſten, Petrus dieſen Brief geſchrieben haben. Allein Markus, von welchem der Brief einen Gruß enthält, mag wohl in Aegypten geweſen ſein; aber von dem Petrus läßt es ſich bezweifeln. Die alexandriniſchen Juden waren gewiß die Leuthe nicht, die ihn anzogen. Auch iſt es ungewiß, ob dieſer Ort ſchon im apoſtoliſchen Zeitalter exiſtirte.

b) Die von Seleucus Nicator am Tigris erbauete Stadt Seleucia wurde, weil ſie einem Theile der Bewohner des alten Babylons eine neue Heimath gab und Statt deſſelben die Hauptſtadt von den Ländern am Euphrat und Tigris wurde, nebſt der am jenſeitigen Ufer des Tigris liegenden Stadt Cteſiphon auch Babylon genannt, wie man aus Stephanus von Byzanz [6]) und aus den beiden Dichtern Sidonius [7]) und Lucanus [8]) erſieht. Das ſoll nun nach J. D. Michaelis Muthmaßung [9]) der Ort geweſen ſein, wo Petrus dieſen Brief geſchrieben hat.

c) Allein es iſt nicht einzuſehen, warum man nicht das alte eigentliche Babylon am Euphrat für den Ort halten will, wo Petrus dieſen Brief ſchrieb. Von dieſer Stadt hegte man zwar unter den Chriſten die Meinung, daß ſie gänzlich zerſtört und völlig unbewohnbar gemacht worden wäre, weil man die Orakel der

he-

hebräiſchen Propheten wider dieſe Stadt hiſtoriſch deutete. Allein ſo traurig das Schickſal dieſer Stadt war, ſo iſt es doch niemals ſo weit mit ihr gekommen; ſie war zwar nach Strabo [10]) zum Theil verödet, aber blieb doch bewohnbar. Beſonders war, wie Joſephus [11]) berichtet, eine große Menge von Juden daſelbſt. Daher haben ſchon Kosmas Judicopleuſtes und die Lehrer der weſtaramäiſchen Chriſten [12]), in der Folge Erasmus, Druſius, Jacob Caſtellus, Lightfoot, Bengel, Wetſtein, Basnages, Beauſobre und viele noch neuere Schriftſteller dieſes alte, in Vergleich ſeines früheren glänzenden Zuſtandes zwar weit herabgekommene, aber doch noch angeſehene Babylon für den Ort angenommen, von welchem der Apoſtel dieſen Brief ausſandte. Darin, daß Petrus im Anfange des Briefes die kleinaſiatiſchen Landſchaften, in welche er den Brief ſandte, in einer ſolchen Ordnung auf einander nennt, wie ſie ſich einem in Babylon Schreibenden nach ihrer geographiſchen Lage darſtellten, läßt ſich nun wohl kein Beweis für dieſe Meinung finden; denn dieſer Beweis könnte auch für jeden andern Ort, der in gerader Linie zwiſchen dem alten Babylon und den genannten kleinaſiatiſchen Ländern lag, geltend gemacht werden; aber dieſe Meinung hat doch durchaus nichts, was der Sache und den Umſtänden unangemeſſen wäre, und folglich hat ſie eine große innere Wahrſcheinlichkeit. Alles kommt darauf an, ob man es glaublich finden kann, daß ſich Petrus irgend einmal in den

Gegenden am Euphrat und Tigris befunden habe? Warum ſollte und dürfte man aber das nicht, da es hiſtoriſch gewiß iſt, daß Petrus in Syrien war und als Glaubensbote einen Theil Kleinaſiens durchreiste, da ferner Paulus zu den Korinthiern (I, VIIII, 4. 5.) überhaupt von den evangeliſchen Reiſen des Petrus als von einer notoriſchen Sache ſpricht, indem er ihn unter denjenigen Apoſteln nennt, welche ihre Weiber auf ihren Reiſen bei ſich haben, und da die Apoſtelgeſchichte des Lucas von K. XVI. an bei allen Nachrichten, die ſie von den chriſtlichen Gemeinen in Jeruſalem und dem jüdiſchen Lande giebt, deſſelben nicht mehr gedenkt, wozu ſich mehr als einmal Gelegenheit dargeboten haben würde, wenn ſich Petrus nicht im Auslande befunden hätte? Die Geſchichte ſagt überhaupt in einem Zeitraume von beiläufig 13 Jahren von Petrus nichts mehr, als bis auf die Zeit, wo er in Rom ſeinen Tod fand. Dürfte das nicht für ein Anzeichen gehalten werden, daß er ſich meiſtens in einem entlegenen Lande aufhielt, und kommt da unſern Vermuthungen nicht ganz erwünſcht der Schluß dieſes Briefes zu Hilfe, nach welchem ſich Petrus unterdeſſen in den Ländern am Euphrat und Tigris befand? Konnte Petrus auf irgend eine Gegend innerlich hingezogen werden, ſo war es dieſe, da er ſich vornehmlich zum Berufe machte, ein Apoſtel der Juden zu ſein, und da er wußte, in den Ländern am Euphrat und Tigris vorzüglich viele Juden zu finden. Daß es ihm bei einem längern Aufenthalte daſelbſt geglückt

war,

war, in dem alten Babylon eine chriſtliche Gemeine zu gründen, oder, wenn ſie, wie nicht unwahrſcheinlich iſt, ſchon vor ihm von andern gegründet war, zahlreicher zu machen, iſt eine Sache, gegen welche ſich nicht die geringſten Zweifel vorbringen laſſen.

Darf es nun als gewiß gelten, daß Petrus dieſen Brief in dem alten Babylon geſchrieben hat, ſo fällt die Behauptung derer, welche annehmen, Petrus habe denſelben in dem letzten Jahre ſeines Lebens und vielleicht kurz vor ſeinem Tode, mithin im J. Ch. 66. geſchrieben, von ſelbſt; denn ſie gründet ſich auf die Vorausſetzung, daß der Name Babylon ſymboliſch von der Stadt Rom zu verſtehen ſei und daß Petrus in dieſer Stadt den Brief geſchrieben habe. Der Verfaſſer der Urgeſchichte des Chriſtenthums, welcher noch mit großer Vorliebe für dieſe Meinung ſpricht [13]), will es aus innern Gründen für gewiß halten, daß die Abfaſſung des Briefes in dieſen letzten Zeitraum des Lebens Petri, als der Apoſtel Paulus ſchon zum zweiten Male zu Rom im Kerker ſaß, falle; aber was er davon mittheilt und was ohngefähr die Geſtalt von Beweisgründen haben könnte, beſchränkt ſich bloß darauf, daß der Geiſt, in welchem der Brief geſchrieben iſt, ſchon eine völlige Annäherung und Ausſöhnung beider Apoſtel, die ſich in keine frühere Zeit hinaufrücken laſſe, vorausſetze, und daß Petrus (K. II, 13. 14.) den Chriſten in Kleinaſien Gehorſam gegen den römiſchen Kaiſer und ſeine Statthalter zur Pflicht mache, welches auf die Zeit herabweiſe, wo ſchon die gro-

ße

ße Empörung der Juden gegen die Römer ihrem Ausbruche nahe war. Allein die geiſtige Vereinigung Petri und Pauli iſt gewiß ſchon früher geſchehen, und da in dem gewiß um Vieles früher geſchriebenen Briefe Pauli an die römiſchen Chriſten ſchon die Pflicht des Gehorſams gegen die römiſchen Obrigkeiten eingeſchärft wird, ſo kann daraus, daß in dieſem petriniſchen Briefe ebenfalls dieſe Pflicht eingeſchärft wird, nicht, ohne die Folgerichtigkeit zu verlieren, geſchloſſen werden, daß Petrus denſelben erſt um die Zeit der beginnenden Empörung der Juden gegen die Römer verfaßt habe.

Manche haben in der Vorausſetzung, Petrus habe in dieſem Briefe einige Briefe Pauli und auch den Brief des Jacobus hin und wieder wörtlich benützt, eine feſte Grundlage zu gewinnen geglaubt, auf der die Zeit der Abfaſſung dieſes Briefes, wenigſtens rückwärts, feſt beſtimmt werden kann. Michaelis nahm als ſicher an, daß Petrus in der Stelle K. II, 13. 14. den Brief an die Römer (XIII, 1—4.) ausgeſchrieben habe, und mehrere ſtimmten ihm bei. Hug [14]) findet noch zwiſchen dieſem petriniſchen Briefe und den pauliniſchen Briefen an die Epheſer (VI, 5. vgl. I Petr. II, 18.) und Coloſſer (III, 18. vgl. I Petr. III, 1.), und dem erſten Briefe an den Timotheus (II, 1 f. vergl. I Petr. II, 13. — I Tim. II, 9. vgl. I Petr. III, 1.), und dem Briefe des Jacobus (I, 2 f. vgl. I Petr. I, 6. 7. — Iac. I, 10. vgl. I Petr. I, 24. — Iac. IV, 6—10. vgl. I Petr. V, 5. 6.) ſolche Zuſammentreffungen, die mehr als eine zufällige Anverwandtſchaft verrathen, die eine ſtrenge Benützung ſogar ſelbſt in den Wort-

ab-

abweichungen beweiſen, weil dieſelben ganz deutlich die Abſicht darlegen, die Identität des Ausdrucks zu vermeiden. Da es nun Hug für unſtatthaft hält, anzunehmen, daß Jacobus und Paulus dieſen Brief Petri ausgeſchrieben hätten, ſo macht er den Schluß, daß der Brief Petri jünger ſei, als dieſe Briefe von Paulus und Jacobus, und weil damals, als Petrus den Brief ſchrieb, die Chriſten ſchon ihrer Religion wegen als Verbrecher (κακοποιοι IV, 15.), als per flagitia inuiſi (wie Tacitus in ſ. *Annall.* XV, 44. ſagt) angeſehen und verfolgt wurden, ſo kann dieſer Brief erſt nach der neroniſchen Verfolgung der Chriſten in Rom, und erſt einige Zeit nachher, als die Nachricht davon ſich ſchon in die orientaliſchen Provinzen des Reiches verbreitet und unter den dortigen Chriſten Beſorgniſſe erregt hatte, ſicherlich alſo erſt in dem zwölften Jahre der neroniſchen Herrſchaft (aer. dionys. 66.) geſchrieben worden ſein. — Allein es gehört viel dazu, ſich die Ueberzeugung zu geben, daß die paralleliſirten Stellen von einer gegenſeitigen wörtlichen Benutzung zeugen. Und wie man aus K. IV, 12 — 19. den Beweis führen könne, daß man damals die Chriſten als Verbrecher behandelt habe, läßt ſich gar nicht einſehen. So viel iſt zwar aus dieſer Stelle erſichtlich, daß die Chriſten in Kleinaſien damals bisweilen ihrer Religion wegen Schimpf und Schande leiden mußten, aber es wird nicht geſagt, daß man ſie für Verbrecher angeſehen habe, im Gegentheil ſchreibt Petrus, daß ſie zwar dieſe Trübſale geduldig ertragen und ſich dieſelben für eine Ehre ſchätzen, daß ſie ſich aber hüten ſollten, wegen Mordes oder Diebſtals oder einer andern ſchweren Vergehung

gehung als Verbrecher vor Gericht gezogen und verurtheilt zu werden, ει ονειδιζεσθε εν ονοματι χριϛου, μακαριοι· — — — κατα μεν αυτους βλασφημειται, κατα δε ὑμας δοξαζεται. Μη γαρ τις ὑμων πασχετω ὡς φονευς, η κλεπτης, η (αλλος) κακοποιος, η ὡς αλλοτριοεπισκοπος· ει δε ὡς χριϛιανος, μη αισχυνεσθω. In dieſen Worten ſind ja ganz offenbar die Beeinträchtigungen und Leiden, welche die kleinaſitiatiſchen Chriſten wegen ihrer Religion auszuſtehen hatten, beſtimmt von criminellen Strafen unterſchieden, deren ſie ſich nicht durch Begehung von bürgerlichen Verbrechen ſchuldig machen ſollen. Daß ſie ſolchen criminellen Strafen wirklich ausgeſetzt, und daß ſie denſelben wegen des Bekenntniſſes des Chriſtenthums ausgeſetzt geweſen wären, davon ſagt die Stelle nicht das Mindeſte. Daß die Gegner des Chriſtenthums in Kleinaſien die Bekenner deſſelben ſchon als verbrecheriſche Menſchen (ὡς κακοποιουντες) verſchrien und angeklagt haben, geht zwar aus K. III, 15. 16. hervor; allein das iſt von den Feinden des Chriſtenthums auch ſchon früher, nicht nur in Kleinaſien (nach mehreren Stellen der ſchon ſehr frühzeitig verfaßten Apokalypſe), ſondern auch in andern Ländern (Act. XVIII, 10.) geſchehen.

Eben ſo wenig läßt ſich aus II Petr. III, 1. darthun, daß die Abfaſſung dieſes erſten Briefes Petri in ſo ſpäte Zeiten falle. Denn wenn gleich Petrus, als er den zweiten Brief ſchrieb, ſein Lebensende nahe geglaubt hat, II Petr. I, 13—15., ſo iſt doch nicht einzuſehen, wie aus der Stelle II Petr. III, 1. wahrſcheinlich werden ſoll, daß Petrus den erſten Brief nicht lan-

ge

ge vor dem zweiten geſchrieben habe [15]. Es wird bloß der erſte Brief angeführt, ohne daß bemerkt wird, er wäre erſt vor Kurzem geſchrieben worden. Denn das ſchon (ἠδη) bezieht ſich nicht auf die Zeit des Schreibens, und gehört alſo nicht zu γϱαφω, ſondern es gehört, wie es auch im Texte richtig geſtellt iſt, zu δευτεϱαν, und die Stelle ſagt alſo nicht: ſchon ſchreibe ich euch dieſen zweiten Brief, ſondern: ſchon dieſen zweiten Brief ſchreibe ich euch. Die Stelle bezeugt alſo bloß, daß Petrus (ſo fern die Aechtheit des ſogenannten zweiten Briefes behauptet werden kann) an die nämlichen Leſer zwei Briefe geſchrieben habe.

K. IV, 16. gebraucht Petrus den Namen Χϱιϛιανοι ſchon als einen allgemein bekannten Namen; nun iſt aber dieſer Name zu Antiochien in Syrien im J. 45. aufgekommen (Act. XI, 26.), und bis er in allgemeinen Gebrauch gekommen iſt, mögen immer wenigſtens 10 Jahre verſtrichen ſein [16]. Folglich läßt ſich die Abfaſſung des erſten Briefes Petri nicht wohl vor das Jahr 55 ſetzen. Als Petrus den Brief ſchrieb, war Silvanus bei ihm (V, 12.). Dieſer Silvanus muß für einerlei Perſon mit demjenigen gehalten werden, welcher auch in einigen Briefen Pauli (I Theſs. I, 1. II Theſs. I, 1. II Cor. I, 19.) als Gefährte dieſes Apoſtels vorkommt, von Lucas in der Apoſtelgeſchichte aber Silas genannt wird (Act. XV, 40. XVI, 19. XVII, 4. 10.). Denn Lucas erzählt (Act. XV, 40 ff.), daß Paulus, nachdem er ſich mit Barnabas entzweit hatte, den Silas zu ſeinem Begleiter erwählt habe, mit demſelben von Antiochien

durch

durch Cilicien nach Lyſtra gereist ſei, in dieſer Stadt den Timotheus zu ſeinem zweiten Begleiter angenommen habe und, nachdem er eine Zeitlang von beiden Gefährten getrennt war (Act. XVII, 14 ff.), in Korinth mit ihnen wieder zuſammengetroffen ſei und unter ihrer Beihülfe das Chriſtenthum in dieſer Stadt ausgebreitet habe (Act. XVIII, 5 ff.). Nun ſagt Paulus II Cor. I, 19., daß er mit Silvanus und Timotheus in Korinth zuerſt das Chriſtenthum gelehrt habe; liegt es alſo nicht klar vor Augen, daß Silas und Silvanus einerlei Perſon ſein müſſen? Die Grammatik hat nichts gegen die Identität dieſer Perſonen; denn Silas als abgekürzte Form für Silvanus hat Analogie genug für ſich. Daß aber der Silvanus, welchen Paulus in ſeinen Briefen nennt, verſchieden von dem Silvanus geweſen ſei, welcher von Petrus in ſeinem erſten Briefe genannt wird, iſt nicht der geringſte Grund vorhanden, um es zu glauben. Dieſer Silvanus blieb nun bei Paulus bis zur Vollendung deſſen zweiter Miſſionsreiſe, die ſich im J. 55. endigte. Auf Pauli dritter Miſſionsreiſe wird aber derſelbe nicht mehr unter des Apoſtels Gefährten, welche Lucas Act. XX, 4. 5. ſämmtlich mit Namen anführt, gefunden; folglich muß er ſich von Paulus nach Beendigung deſſen zweiter Miſſionsreiſe getrennt haben. Es iſt alſo ganz in der Ordnung, daß wir den Silvanus zu der Zeit, als Petrus ſeinen erſten Brief ſchrieb, der nicht vor dem J. 55. geſchrieben worden ſein kann, bei dieſem Apoſtel in Babylon finden. Da aber Silvanus erſt nach einer beträchtlichen Zeit nach ſeiner Trennung von Paulus nach Babylon zu Petrus gekommen ſein

kann,

kann, ſo muß man wenigſtens drei oder vier Jahre zugeben, und dieß führt zu dem Reſultate, daß Petrus ſeinen erſten Brief nicht vor dem J. 58. geſchrieben haben kann. Wie lange hernach? läßt ſich nicht entſcheiden. Doch ſcheint mir es, daß er ihn nicht nach dem Jahre 61. geſchrieben habe.

1) Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 3. S. 620.

2) ſ. Assemani *Bibl. Orient.* T. III. P. I. S. 7. Pottii *Prolegg. in I epist. Petri*, S. 13 f.

3) Eusebii *Hist. Eccl.* II, 15.

4) Geſchichte des Urchriſtenthums ꝛc. Thl. 2. S. 235 ff.

5) ſ. Pottii *Prolegg.* S. 12 f.

6) Stephan. Byz. *de vrbibus* S. 149. nach der Amſterdamer Ausgabe vom J. 1678.

7) Sidonius IX, 19—21.

8) Lucan. *Phars. ab init.*

9) in der dritten Ausgabe ſeiner Einleitung; in der vierten zog er aber die Meinung derer, welche das eigentliche Babylon verſtehen, wieder vor.

10) Strabo *Geogr. ab init.*

11) Ioseph. *Antt. Iudd.* XV, 2, 2. Philo *de Virt.* S. 587.

12) ſ. Pott am a. O. S. 15.

13) Geſchichte des Urchriſtenthums, Thl. 2. S. 239 ff.

14) Hug's Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 2. S. 375 ff.

15) G.

15) G. Fr. Grieſingers Einleitung in die Schriften des neuen Bundes, S. 212.

16) Daß der Name Chriſten (χριστιανοι) eine lange Zeit brauchte, bis er bekannt und allgemein eingeführt wurde, ſieht man unter andern aus I Cor. I, 12., wo es Paulus zu tadeln ſcheint, daß ſich ein Theil der Bekenner der neuen Lehre οἱ τȣ Χριστȣ nannte. Dieß iſt doch offenbar das Nämliche mit οἱ χριστιανοι. Oder haben bloß anfänglich die ſtrengen Judenchriſten den Namen χριστιανοι gebraucht, und iſt vielleicht daraus zu erklären, daß Paulus dieſen Namen nirgends nennt und daß er in der angeführten Stelle die gleichgeltende Benennung οἱ τȣ Χριστȣ zu tadeln ſcheint? Man darf dieß doch nicht annehmen, denn diejenigen korinthiſchen Chriſten, welche ſich nach dieſer Stelle οἱ τȣ Κηφα nannten, können nicht von den ſtrengen Judenchriſten verſchieden gedacht werden. Mir ſcheinen diejenigen korinthiſchen Chriſten, welche ſich οἱ τȣ Χριστȣ nannten, ſolche geweſen zu ſein, welche ſich für mittelbare Schüler des jüngern Jacobus hielten. Dieſer wurde gewöhnlich ὁ αδελφος τȣ Κυριȣ genannt, und οἱ τȣ Χριστȣ war alſo nomen emitientius für οἱ τȣ Ιακωβȣ. Denn ſo wie nach Antiochien in Syrien Schüler des Jacobus (τινες απο Ιακωβȣ Gal. II, 12.) gekommen waren und Factionen angeſponnen haben, ſo giengen die nämlichen oder andere wohl auch in andere Länder und thaten desgleichen. — Ueber den Namen Χριστιανοι ſind übrigens folgende Schriften zu vergleichen: Heumanni *Primitiae Goettingenses*, S. 130. Paulus's Anzeigen und Auszüge kleiner Schriften, St. 3. S. 286 ff. Deſſelben Neues theologiſches Journal, B. 11. S. 589 ff. Schmidts Bibliothek für Kritik, Exegeſe und Kirchengeſchichte, B. 1. S. 86 ff.

§. 669.

Zweck des Briefes.

Iſt der zweite Brief des Petrus ächt, ſo giebt dort (K. III, 1. 2.) Petrus ſelbſt den Zweck dieſes erſten Briefes in den Worten an: ταυτην ηδη δευτεραν ὑμιν γραφω επιςολην, εν ἁις διεγειρω ὑμων εν ὑπομνησει την ειλικρινη διανοιαν· μνησθηναι των προειρημενων ρηματων ὑπο των ἁγιων προφητων και της των Αποςολων ὑμων εντολης τȣ Κυριȣ και σωτηρος. Alſo einen reinen, der Lehre Chriſti gemäßen Sinn, der ſich in einem unſträflichen Leben allenthalben darlegt, wollte der Apoſtel in den Leſern ſeines Briefes erwecken und erhalten. Daß dieß der Hauptzweck des Briefes ſei, bleibt gewiß, wenn auch der zweite Brief unächt ſein oder ſeine Integrität verloren haben ſollte. Denn ſein ganzer Inhalt zeugt dafür, und Petrus ſagt es auch einmal ganz kurz: wie der heilig iſt, der euch berufen, werdet auch ihr heilig in eurem ganzen Wandel (I, 15.). Nur aber geht die Ausführung im Einzelnen in die beſondern Verhältniſſe ein, in welchen ſich die Leſer des Briefes nach ihrem verſchiedenen Stande, Alter und Geſchlechte damals befunden haben. Dadurch wurde der Apoſtel veranlaßt, manches zu ſagen, was allerdings in ſeiner Abſicht lag, zu ſagen, aber es iſt nicht Hauptzweck des Briefes, ſondern nur Nebenzweck, welches auch daraus gewiß wird, daß es nicht auf Eines hinausgehet, ſondern mehrfacher Art iſt. So ermahnt er ſeine Leſer, daß ſie den Schimpf und die Schande, welche ſie von den boshaften Gegnern des Chriſtenthums ausgeſetzt ſeien, ge-

duldig

duldig und mit freudiger Hofnung auf die große den Bekennern des Evangeliums in dem Reiche Chriſti zu Theil werdende Glückſeeligkeit ertragen, und ſich nur hüten ſollten, den römiſchen Obrigkeiten als Verbrecher in die Hände zu fallen (I, 6. 7. II, 12. III, 13 — 17. IV, 12 — 19. V, 8. 9.). Eben ſo ſchärft Petrus in einer andern Anwendung ſeines Hauptſatzes ſeinen Leſern die Pflicht ein, den Geiſt der Liebe, des Friedens und der Eintracht unter einander walten zu laſſen (I, 22. 23. II, 1. III, 8 — 11. IV, 8 — 10.).

Was einige neuere Schriftſteller vorgegeben haben, daß Petrus in dieſem Briefe die Befreiung der Chriſten von dem jüdiſchen Cärimonialgeſetze lehre, iſt nur in ſo weit gegründet, daß Petrus einmal die Leſer ſeines Briefes Freie (ελευθεροι) nennt (II, 16.), was er zwar allerdings in Bezug auf das moſaiſche Cärimonialgeſetz thut; aber es kann dieß nicht mit zum Zwecke des Briefes gerechnet werden, weil dieſe Aeuſſerung Petri nur beiläufig geſchieht. Uebrigens läßt ſich daraus, daß Petrus die Chriſten überhaupt für das jetzige auserleſene Volk Gottes erklärt (II, 9.) und daß er einmal ſeine Rede an die Heidenchriſten richtet (IV, 3.), ſattſam darthun, daß ſich Petrus damals, als er den Brief ſchrieb, ſchon von den particulariſtiſchen Grundſätzen der ſtrengen Judenchriſten losgemacht hatte und dem Univerſalismus des Apoſtels Paulus und ſeiner Schüler mit ganzem Herzen ergeben war.

§. 670.
Urſprache des Briefes.

Schwerlich läßt ſich bei Petrus, der bis zu ſeiner Berufung zum Apoſtelamte das Gewerbe eines Fiſchers trieb und ein ungelehrter Mann (ανθρωπος αγραμματος και ιδιωτης Act. IV, 13.) genannt wird, annehmen, daß er griechiſch ſchreiben konnte; denn das lernten nur die vornehmeren Juden oder Geſchäftsleuthe, die es nöthig hatten, z. B. die, welche auswärtigen Handel trieben. Er ſcheint gar nicht einmal, auch in ſeinen ſpätern Jahren, als er doch ſchon mit vielen Griechiſchredenden Umgang gehabt hatte, das Griechiſche haben recht fertig ſprechen zu können, weil er einen Dollmetſcher (Hermeneuten) nöthig hatte. Dieß hat ſchon Hieronymus eingeſehen und nicht nur angenommen, daß Petrus durch einen Dollmetſcher ſeine Briefe habe überſetzen laſſen, ſondern auch aus der Verſchiedenheit des Stils in ſeinen Briefen geſchloſſen, daß er ſich verſchiedener Ueberſetzer bedient habe [1]). Beſtimmter hat Baronius vermuthet, daß Petrus dieſen Brief in der hebräiſchen Sprache entworfen habe, und daß er dann von dem Evangeliſten Marcus, welchen die Alten den Hermeneuten des Petrus nennen [2]), in das Griechiſche überſetzt worden ſei. Allein ſchon Bolten [3]) hat die richtige Bemerkung gemacht, daß ſich in dem griechiſchen Texte dieſes Briefes keine Aehnlichkeit mit dem griechiſchen Stil des Marcus finde. Denn in dem Evangelium Marci, ob es gleich auch eine bloße Ueberſetzung des aramäiſchen Urevangeliums iſt, welches Petrus in Händen hatte, wird der Ausdruck

grä-

gräciſirender gefunden. Dennoch hat es die größte Wahrſcheinlichkeit, daß der griechiſche Text des Briefes eine Ueberſetzung aus dem Aramäiſchen (nicht aus dem Hebräiſchen) ſei, **Baronius** hat ſich nur in der Angabe des Ueberſetzers verfehlt. Die häufig vorkommenden harten Aramäismen laſſen ſich am leichteſten erklären, wenn man ſie für ſklaviſche Nachbildung vor den Augen ſtehender aramäiſcher Worte hält. Auch hat **Bolten** auf Ueberſetzungsfehler aufmerkſam gemacht; z. B. K. V, 5. heißt es: *νεωτεροι ὑποταγητε πρεσβυτεροις*; offenbar ſteht hier das Wort *πρεσβυτεροι* als Amtsname und hat alſo nicht, wie **Heusler** will, den Begriff **alte Leuthe**. Denn was hier Petrus ſagt, ſteht in Verbindung mit dem Vorhergehenden (v. 1 — 4.) und da ſind die *πρεσβυτεροι*, welchen ſich Petrus als *συμπρεσβυτερος* an die Seite ſetzt, und welche *επισκοπουντες* genannt werden, ohne Widerrede die **Vorſteher** der Gemeine. Aber wie ſollen nun von dieſen *πρεσβυτεροις* die *νεωτεροι* nach der griechiſchen Bedeutung dieſes Wortes einen Gegenſatz bilden können? Einer, der griechiſch frei weg ſchrieb, konnte auf dieſe Art *νεωτεροι* und *πρεσβυτεροι* nicht einander entgegen ſetzen; aber ein Ueberſetzer aus dem Aramäiſchen konnte es thun. Petrus hatte das (auch in der Peſchitho hier gebrauchte) aramäiſche Wort עֲלִימִין (vulgares, **Leuthe aus dem Volke**, die ſpäterhin *λαϊκοι*, **Laien** hießen), geſetzt; ſein Ueberſetzer ſprach aber (denn damals ſchrieb man noch nicht mit Vocalpuncten) dieſes Wort עִלֵימִין *pueri* aus, und daher kommt das unpaſſende *νεωτεροι* in ſeiner Ueberſetzung.

Ich füge noch ein anderes Beiſpiel hinzu, welches mir ſo eben einfällt: wie kommt es, daß K. II, 13. das Wort *κτισις* in der ganz ungewöhnlichen Bedeutung Obrigkeit geſetzt iſt? Petrus hatte das aramäiſche Wort בָּרוּתָא etwas ausländiſches, etwas fremdes, inſonderheit: ausländiſche Obrigkeit oder Oberherrſchaft geſetzt. Die Juden glaubten nemlich als das Volk Gottes keiner ausländiſchen Obrigkeit gehorchen zu dürfen; dieſer Glaube gieng auch auf die Judenchriſten über, und ein Theil von ihnen hielt ſich zum Aufruhr gegen die Römer eben ſo verpflichtet, als wie ſich die Juden zu jeder Zeit dazu für verpflichtet gehalten haben. Dieſem unſinnigen Hange wollte Petrus widerſtehen, und ſeine Abſicht in dieſer Stelle iſt alſo die, ſeine Leſer zum Gehorſam gegen jede ausländiſche oder fremde Obrigkeit zu ermahnen. Sein Ueberſetzer führte nun aber das Wort בָּרוּתָא auf בְּרָא *creauit* zurück, und darum ſetzte er *κτισις*. Man könnte aber auch auf die Vermuthung fallen, daß der Ueberſetzer für בָּרוּתָא falſch מְרְוָתָא (dominatus) geleſen habe.

Der Ueberſetzer des Briefes iſt ohne Zweifel Silvanus geweſen, welchen auch Paulus zu andern Zeiten als Ueberſetzer ſeiner Briefe gebraucht hat. Denn K. V, 12. leſen wir: *δια Σιλȣανȣ ὑμιν — εγραψα*. Dieß kann wohl auch ſo verſtanden werden, daß Petrus den Brief dem Silvanus vordictirt habe (welches man allenfalls zulaſſen könnte, wenn es dahin beſtimmt wird, daß Petrus aramäiſch vorſprach, und Silvanus griechiſch niederſchrieb), oder auch, daß Silvanus den

den Brief überbracht habe. Allein dieſe Worte können auch ſo verſtanden werden, daß Petrus den von ihm vorher aramäiſch entworfenen Brief durch den Silvanus habe griechiſch ausfertigen laſſen. Aus dem εγραψα läßt ſich übrigens mit Grotius, Hottinger und andern nicht folgern, daß von einem früheren, jetzt nicht mehr vorhandenen, Briefe die Rede ſei. Denn auch der Lateiner ſetzt ja am Ende ſeiner Briefe scripsi oder scribebam, und dieß ganz richtig, weil der Brief ſchon geſchrieben iſt, wenn man ihn ſchließt.

Bolten meint, daß K. V, 12—14. eine eigenhändige Nachſchrift des Petrus zu der voranſtehenden, von Silvanus gemachten, Ueberſetzung ſei. Allein das iſt nicht nöthig anzunehmen; denn wenn Petrus ſich ſchon vorher entſchloſſen hatte, den Brief durch den Silvanus überſetzen zu laſſen, ſo konnte er in dem aramäiſchen Concept gleich alles das ſchreiben, was dieſe drei Verſe enthalten. Es iſt auch nur bloß allein von dem Apoſtel Paulus bekannt, daß er die griechiſchen Ausfertigungen ſeiner Briefe mit einer eigenhändigen Nachſchrift zu verſehen pflegte.

1) Hieronymi *Epist. CXX ad Hed.* „Habebat ergo (Paulus) Titum interpretem, sicut et beatus Petrus Marcum, cuius Euangelium, Petro narrante et illo scribente, compositum est, denique et duae epistolae, quae feruntur Petri, stilo inter se et charactere discrepant, structuraque verborum. Ex quo intelligimus, *pro necessitate rerum diuersis eum vsum interpretibus.*“ Vgl. Kleuker über den Urſprung und Zweck der apoſtoliſchen Briefe, S. 287 ff.

2) Po-

2) Papias bei Euſebius (*H. E.* III, 39.) und Irenäus (*adu. Haer.* III, 10, 6.).

3) Boltens Ueberſetzung der neuteſtamentlichen Briefe, Thl. 3. Vorbericht, S. XIX ff.

§. 671.

Auserleſene exegetiſche Literatur *).

I. S. Semleri *Paraphraſis in priorem epiſtolam Petri.* Halae, 1783. 8.

Die Briefe des Apoſtels Petrus. Ueberſetzt und mit Anmerkungen erläutert von G. F. Baumgärtel. Leipzig, 1788. 8.

Der erſte Brief des Apoſtels Petrus überſetzt und mit einem Commentar verſehen von Ch. G. Hensler. Sulzbach, 1813. 8.

*) ſ. oben Thl. 5. §. 617.

§. 672.

Der zweite Brief Petri.
Oertliche Beſtimmung deſſelben.

Die Aufſchrift dieſes Briefes: Συμεων Πετρος, δȣλος και αποϛολος Ιησȣ Χριϛȣ, τοις ισοτιμον ἡμιν λαχȣσι πιϛιν εν δικαιοσυνη τȣ Θεȣ ἡμων και σωτηρος Ιησȣ Χριϛȣ, iſt zwar ganz allgemein, und ſcheint auf alle Chriſten zu gehen; allein aus den Worten K. III, 1.: ταυτην ηδη, αγαπητοι, δευτεραν ὑμιν γραφω επιϛολην, geht hervor, daß dieſer Brief an die nämlichen Leſer, als wie der erſte Brief Petri, gerichtet iſt,

iſt, nämlich an die Judenchriſten in Pontus, Galatien, Cappadocien, in dem proconſulariſchen Aſien und in Bithynien. Wenn aber auch, wie Einige wollen, mit K. III. ein neuer Brief begänne, ſo bliebe es dennoch gewiß, daß der voranſtehende an Leſer gerichtet iſt, an welche Petrus ſchon geſchrieben hatte; denn K. I, 12. 13. leſen wir: διο ϗκ αμελησω ὑμας αει ὑπομιμνησκειν περι τϗτων, καιπερ ειδοτας, και εϛηριγμενϗς εν τη παρϗση αληθεια. Δικαιον δε ἡγϗμαι, εφ ὁσον ειμι εν τϗτω τω σκηνωματι, διεγειρειν ὑμας εν ὑπομνησει. Wollte man dieß nach v. 16. auf früheren mündlichen Unterricht, welchen Petrus ſeinen Leſern ertheilt hatte, beziehen, ſo gienge das auf das Nämliche hinaus. Denn alle damalige Chriſten hatten ja nicht mündlichen Unterricht von Petrus empfangen; es ſetzt alſo doch dieſe Stelle beſtimmte Leſer in irgend einem Länderumkreis, worin Petrus gelehrt hatte, voraus. Da nun auch ſchon der erſte Brief (V, 13.) ſich auf frühere perſönliche Bekanntſchaft des Petrus mit ſeinen Leſern bezieht, ſo iſt wohl II Petr. I, 12. 13. weit natürlicher auf wiederholte ſchriftliche Erinnerungen und Ermahnungen zu deuten, welche erſt auf den mündlichen Unterricht, welchen die Leſer von Petrus erhalten hatten, gefolgt waren. Folglich darf ohne alle Gefahr, zu irren, angenommen werden, daß der zweite Brief Petri, mag auch ſeine Integrität Zweifeln ausgeſetzt ſein, die nämliche örtliche Beſtimmung hatte, als der erſte Brief dieſes Apoſtels.

§. 673.

§. 673.

Verfaſſer dieſes Briefes.
Ob Petrus?
Gründe dagegen.

Ohnerachtet in der Aufſchrift dieſes Briefes der Apoſtel Simon Petrus als Verfaſſer genannt iſt, ohnerachtet ſich der Verfaſſer K. I, 16 — 18. noch näher als den Apoſtel Petrus bezeichnet, indem er ſagt, daß er einer von den dreien Jüngern Jeſu (Johannes, Jacobus, Petrus) geweſen ſei, welche bei demſelben auf dem Berge bei ſeiner Verklärung (Matth. XVII, 1 ff.) waren, und ohnerachtet er ſich K. III, 1. als die nämliche Perſon kenntlich macht, welche den in Anſehung ſeiner Aechtheit wohl ganz ſicher verbürgten Brief geſchrieben hat, der in unſerm neuteſtamentlichen Kanon unter dem Namen des erſten Briefes Petri ſteht, ſo wurde doch dieſer ſogenannte zweite Brief Petri ſowohl in den ältern als in den neuern Zeiten dem Apoſtel Petrus abgeſprochen [1]). Unter die neuern Beſtreiter oder doch wenigſtens Bezweifler ſeiner Aechtheit gehören vornehmlich Caietanus [2]), Calvin [3]), J. J. Scaliger [4]), Grotius [5]), Salmaſius [6]), Semler [7]), J. E. Chr. Schmidt [8]), Welker [9]) und andere [10]). Wenn man auf die Menge der gegen ſeine Aechtheit vorgebrachten Gründe ſehen wollte, ſo könnte man es allerdings für ſchwer halten, die Meinung anderer, welche in dem Briefe ein ächtes Schreiben des Apoſtels Petrus erkennen, aufrecht zu erhalten. Aber es wird doch auch hier am Ende ſich zeigen, daß nicht die Vielheit der Argumente den Ausſchlag giebt, ſon-

ſondern ihre beweiſende Kraſt. Wir wollen hier alles genau anführen, was man gegen die Aechtheit dieſes Briefes vorgetragen hat, und was wir ſelbſt in dem Briefe gefunden haben, das ſeiner Aechtheit entgegen zu ſtehen ſcheint. Es wird ſich offenbaren, ob man befriedigend darauf antworten kann.

a) Den Namen des Apoſtels Petrus in der Aufſchrift des Briefes, und die Bezeichnung ſeiner Perſon in den Stellen I, 16—18. III, 1. hat man ſo wenig für ein Kennzeichen der Authentizität des Briefes gelten laſſen, daß man im Gegentheil gerade hierin einen Beweis der Unächtheit und Untergeſchobenheit des Briefes gefunden hat, weil die Abſicht des Schriftſtellers, für den Apoſtel Petrus gehalten werden zu wollen, aus dieſen über Noth gehäuften perſönlichen Bezeichnungen ganz deutlich hervorleuchte und ihn ganz klar in das Licht eines Schriften-Unterſchiebers ſetze. In dem ſogenannten erſten Briefe Petri giebt ſich dieſer Apoſtel dieſe Mühe nicht; es iſt ihm mit Recht ſchon genug, in der Aufſchrift ſeinen Namen zu nennen, weil er wußte, daß dieß ſchon hinlängliche Beglaubigung des Briefes ſei. Hätte er auch den zweiten Brief geſchrieben, ſo hätte er um ſo weniger Grund gehabt, noch ein Mehreres zu thun, da dieſer Brief gerade an die nämlichen Leſer gerichtet iſt.

b) Der Verfaſſer dieſes Briefes trägt ganz rohe jüdiſche Ideen, namentlich die von der Verbrennung

der

der Erde und der Himmelscörper bei der Wiederkunft Chriſti (III, 7 ff.) vor, was man von dem Apoſtel Petrus in ſeinen letzten Lebensjahren, wo er bereits ſchon längſt eine freiere Erkenntniß des Chriſtenthums erlangt hatte, nicht mehr erwarten kann.

c) Kap. I, 14. beruft ſich Petrus, der in dem Briefe ſprechen will, auf die Ankündigung der Art ſeines Todes durch Jeſum, welche Ioh. XXI, 18. 19. erzählt wird. Das iſt aber offenbar eine bloße Sage, welche keinen reellen Grund hat, und ſie kann nicht anders woher als aus dem Evangelium Johannis in dieſen Brief gefloſſen ſein. Das Evangelium Johannis wurde aber erweislich erſt nach des Petrus Tode geſchrieben, und das 21ſte Kapitel, worin ſich dieſe unächte Erzählung befindet, iſt ſogar noch ein ſpäterer fremder Anhang zu dieſem Evangelium [11]).

d) Die Schreibart dieſes Briefes hat ſehr viel Abweichendes von der Schreibart des erſten Briefes Petri. Dieſe Stilverſchiedenheit, welche die Annahme verſchiedener Verfaſſer nothwendig macht, wurde ſchon in den älteſten Zeiten bemerkt [12]).

e) Auch die Art der Darſtellung iſt in dieſem Briefe anders, als in dem erſten Briefe Petri. In dieſem hat der Vortrag das Eigenthümliche, die ganze Rede in Eines zu verflechten, ſich, wie unwillkührlich, von einem aufs andere leiten zu laſ-

ſen,

ſen, und die Sprache minder gewandt zu gebrauchen [13]).

f) Nach K. III, 16. hat der Verfaſſer ſchon alle Briefe Pauli gekannt, welches bei Petrus wohl ſchwerlich der Fall geweſen iſt.

g) In Petrus's Zeitalter konnte man noch nicht ſagen: wo iſt die Wiederkunft Chriſti geblieben? Seit die Väter entſchlafen ſind, bleibt alles, wie es ſeit Urbeginn der Schöpfung war" K. III, 4. Zur Zeit des Verfaſſers hatten alſo ſchon manche Chriſten den Glauben an eine ſichtbare Wiederkunft Chriſti aufgegeben. Dieß war aber der Fall im apoſtoliſchen Zeitalter noch nicht. Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts klagt Polycarpus [14]) über ſolche, welche an die Wiederkunft des göttlichen Meſſias nicht glauben. Vor Polycarpus Zeit kann alſo der zweite Brief Petri nicht wohl geſchrieben ſein. Auch ſetzt ſich der Verfaſſer K. III, 4. ſelbſt wenigſtens in die dritte Generation nach den Apoſteln; denn die πατερες, οἱ εκοιμηθησαν ſind doch wohl die Apoſtel und ihre Zeitgenoſſen, welche noch lebend die Wiederkunft Chriſti zu erreichen hofften.

h) K. II, 4. ſteht im Widerſpruch mit I Petr. V, 8. Nach dieſer Stelle des erſten Briefes iſt der Teufel frei und ſtreift ungebunden in den Theilen der Schöpfung herum; nach jener Stelle des zweiten Briefes liegen aber alle böſe Engel gefeſſelt in

dem

dem Tartarus [15]). Beide Briefe können alſo nicht einerlei Verfaſſer haben.

i) Bei dem ſogenannten zweiten Briefe Petri liegt der Brief Judä zu Grunde, der darin erweitert, paraphraſirt, erläutert und zu mehr Fülle und Rundheit gebracht, aber auch von Manchem entladen iſt, was im zweiten Jahrhunderte kein Intereſſe mehr hatte, nämlich das Beiſpiel von dem Erzengel Michael, aus einem apokryphiſchen Buche Iud. v. 9. und die Stelle aus dem Buche Henoch Iud. v. 14. 15.; denn die Neigung zu dieſen Schriften und der Geſchmack an dem ganz Jüdiſchen hatte ſich um die Mitte des zweiten Jahrhunderts ſchon gröſstentheils unter den Chriſten verloren. Wenn nun bloß der Brief Judä in dieſem Briefe überarbeitet iſt, ſo wird man den Apoſtel Petrus, einen unter denen, die an der Spitze der Religionsgeſellſchaft ſtanden, nicht als Verfaſſer vermuthen [16]).

k) Petrus erlitt den Märtyrertod unter dem Kaiſer Nero; dieſer Brief oder doch wenigſtens das dritte Kapitel kann aber erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben worden ſein. Denn kein Chriſt erwartete das Ende der Welt vor dem Untergange des jüdiſchen Staats, aber gleich nach demſelben, glaubte man, werde es eintreten II Theſs. II. Da nun der Verfaſſer dieſes Briefes ſeine Leſer zur geduldigen Erwartung des Welt-Ende's ermahnt, ohne des Vorzeichens deſſelben, der Zer-

ſtörung

ſtörung des jüdiſchen Staates zu erwähnen, ſo muß dieſe ſchon geſchehen geweſen ſein, und Petrus, der ſchon 2 Jahre vor der Zerſtörung Jeruſalems hingerichtet worden war, kann nicht dieſen Brief, wenigſtens nicht das dritte Kapitel geſchrieben haben [17].

l) In dieſem Briefe wird gegen die Corpocratianer, eine gnoſiſche Secte im zweiten Jahrhunderte, polemiſirt [18]; folglich kann der Apoſtel Petrus nicht der Verfaſſer deſſelben ſein.

m) Wenn der Apoſtel Petrus dieſen Brief geſchrieben hätte, ſo bliebe es ganz und gar unbegreiflich, warum derſelbe in den beiden erſten Jahrhunderten unter den Chriſten nicht bekannt wurde, und keine Celebrität erhielt. Eben ſo wenig ließe ſich erklären, warum in den folgenden Jahrhunderten bei ſo vielen Kirchenlehrern Zweifel gegen die Aechtheit dieſes Briefes oder wohl gar entſcheidende Urtheile über ſeine Unächtheit gefunden werden. Origenes ſagt (Euseb. *Hist. Eccl.* VI, 25.): Πετρος μιαν επιστολην ὁμολογουμενην καταλελυπεν. εστω δε και δευτερα, αμφιβαλλεται γαρ. Nach dieſem Kirchenvater mag alſo der zweite Brief als ächt gelten; aber hiſtoriſche Gewißheit von ſeiner Aechtheit hatte er nicht. Euſebius (*Hist. Eccl.* III, 3.) referirt das gemeine Urtheil früherer Zeit über dieſen Brief: Πετρου μεν ουν επιστολη μια ἡ λεγομενη αυτου προτερα, ανωμολογηται. — — — την δε φερομενην αυτου δευτεραν, ουκ ενδιαθηκον

κον μεν ειναι παρειληφαμεν· ὁμως δε πολλοις χρησιμος φανεισα, μετα των αλλων εσπȣδασθη γραφων. Hierauf ſpricht Euſebius von den dem Petrus beigelegten apokryphiſchen Büchern, und fügt dann hinzu: αλλα τα μεν ονομαζομενα Πετρȣ, ὡν μιαν μονην γνησιαν εγνων επιςολην, και παρα τοις παλαι πρεσβυτεροις ὁμολογȣμενην, τοσαυτα. Didymus, der Lehrer des Hieronymus, ſchrieb einen Commentar über dieſen Brief, an deſſen Schluſſe man liest: non est igitur ignorandum, praesentem epistolam esse falsatam, quae, licet publicetur (d. h. publice per ecclesias legatur) non tamen in canone est. Sind auch, wie Wolf, Nietzſch und Pott vermuthet haben, dieſe Worte ein fremder Zuſatz, ſo ſtammt er doch aus ſehr alten Zeiten und bleibt immer ein Zeugniß gegen die Aechtheit des Briefes, wenn gleich nicht mehr unter des Didymus Namen. Hieronymus (de scriptt. eccles. s. n. Simon Petrus): Simon Petrus scripsit duas epistolas, quae catholicae nominantur, quarum secunda a plerisque eius esse negatur, propter styli cum priore dissonantiam. Da nun auſſerdem noch dieſer Brief in der alten ſyriſchen Verſion fehlt und alſo unter den Syrern, bei welchen der Name des Apoſtels Petrus von Anſehen und Bedeutung war, im zweiten Jahrhunderte nicht im Kanon ſtand und auch noch in den folgenden Zeiten davon ausgeſchloſſen blieb [19]), ſo iſt es gewiß, daß in den erſten vier Jahrhunderten die Mehrheit der Chriſten dieſen Brief für unächt gehalten hat, welches, wenn der

Brief

Brief dennoch von Petrus wäre, völlig unbegreiflich wäre, da ſein Name und Character an der Stirne des Briefes ſteht und ſeine Perſon noch auſſerdem im Briefe ganz deutlich bezeichnet iſt.

Mit dieſen Gründen wird die Aechtheit dieſes zweiten petriniſchen Briefes beſtritten. Die meiſten halten ihn für ein betrügeriſches Werk, welches dem Petrus entweder noch in den letzten Decennien des erſten Jahrhunderts, oder erſt um die Mitte des zweiten Jahrhunderts unterſchoben worden iſt. Es iſt natürlich zu fragen, zu welchem Zwecke man wohl dieſen Brief unter des Petrus Namen erdichtet habe?, und da antworten einige: um eine Vereinigung zwiſchen den petriniſchen und pauliniſchen Chriſten zu ſtiften, welches ganz deutlich aus dem Briefe hervorleuchte; denn er iſt in Petri Namen geſchrieben und darin werden die Briefe Pauli gelobt, jedoch mit einiger Einſchränkung, welche den Petrinern erwünſcht, und den Paulinern nicht zu hart und unbillig ſein konnte [20]). Vielleicht [21]) iſt aber der Brief dazu erdichtet worden, um den nachtheiligen Folgen entgegen zu arbeiten, die daraus hervorgehen konnten, daß in den Schriften der Apoſtel die Erſcheinung Chriſti zum Weltgerichte als ganz nahe bevorſtehend angekündiget war, und doch noch immer nicht erfolgte. Damit das Anſehen der Apoſtel nicht leide, mußte ſelbſt ein Apoſtel ſich hierüber erklären. Welker, welcher dieſen Brief für eine Ueberarbeitung des Briefes Judä hält, wagt keinen beſondern Zweck dieſer Ueberarbeitung zu beſtimmen. Der Inhalt des Briefes Judä war vielleicht zur Zeit und

in

in der Gegend des Ueberarbeiters ein nöthiges Wort zu ſeiner Zeit. Ein Brief, in Petri Namen geſchrieben, mußte aber mehr wirken, mußte neues Aufſehen erregen. Etwas, was das Zeitbedürfniß erheiſchte, was aber mit ſeinem Inhalte in genauerer Verbindung ſtand (K. III.), enthielt der Brief Judä nicht. Alſo kann dieſer zweite petriniſche Brief für eine neue Recenſion des Briefes Judä angeſehen werden. Vielleicht iſt aber ſeine Entſtehung bloß ein Werk des Zufalls geweſen. Es bedurfte nur eines zufälligen Einfalles; es hatte ein Presbyter oder anderer Mann den Brief Judä abzuſchreiben — dabei fühlte er, wie man ihn auch umändern könne. Vielleicht war einer ein beſonderer Verehrer von Petrus und, da die Schriften der Apoſtel ſo ausgezeichnet verehrt wurden, ſo ſchien es ihm, als mache er dem Petrus ein Geſchenk. Doch hütete er ſich, den Brief an beſtimmte Gemeinen zu überſchreiben. Dadurch würde der Nachfrage der Weg gebahnt worden ſein [22]).

1) Fabricii *Bibl. Gr.* edit. Harles. Vol. IV. S. 817.

2) Caietani *Commentar. in epist. Petri.*

3) Caluini *Commentar. in epp. can.* S. 150. ed. Geneu. 1565. „Sic igitur constituo: si digna fide censetur epistola, a Petro fuisse profectam, non quod eam scripserit ipse, sed quod vnus aliquis ex discipulis, ipsius mandato complexus fuerit, quae temporum necessitas exigebat. Zu Kap. III, 15. merkt Calvin folgendes an: dum omnia propius expendo, mihi fit verosimilius, hanc epistolam ex Petri sensu ab alio compositam, quam ab eo scriptam esse. Nunquam enim sic locutus fuisset Petrus.“

4) Sca-

4) Scaligeriana S. 313. nach der Ausgabe von le Febre und Colomies, 1695: Secunda Petri mihi suspecta, sero communi consensu recepta. S. 137 f. Epistola Iudae non est ipsius Iudae, vt nec Iacobi, nec Petri secunda, in quibus sunt mira, quae non videntur esse apostolica. Tres epistolae Iohannis non sunt Apostoli Iohannis. Secunda et Iudae sunt recentiores. Ecclesia orientalis non agnoscit, nec sunt diuinae, indoctae sunt, nihil maiestatis habent.“

5) Grotii *Annotat.* in II. ep. Petri.

6) Salmasius *de episcop. et presbyter.* S. 14.

7) Semleri *praef. in II epist. Petri.*

8) J. E. Chr. Schmidts Allgemeine Bibliothek der theologiſchen ꝛc. Literatur, B. 5. St. 2. S. 263. Deſſen Handbuch der chriſtl. Kirchengeſchichte, Thl. 1. S. 67 ff. Deſſen Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 1. S. 33 ff.

9) G. F. Welkers philologiſch-exegetiſcher Clavis über die katholiſchen Briefe und den Brief an die Hebräer, S. 181 ff.

10) ſ. Henke's Neues Magazin, B. 3. St. 2. S. 319. Halliſche Allgem. Lit. Zeitung, Jahrg. 1805. Nr. 58.

11) ſ. Auguſti's Erklärung der katholiſchen Briefe, Thl. 2. S. 10 f.

12) ſiehe die Stellen aus dem Hieronymus oben S. 3079. Note 1) und S. 3088.

13) Welker am ang. Orte, S. 182 f.

14) Polycarpi *epist. ad Philipp.* c. II. διο αναζωσαμενοι τας οσφυας δουλευσατε τω Θεω εν φοβω και αληθεια, απολιποντες την κενην ματαιο-

λογιαν. και των πολλων πλανην, πισευσαντες εις τον εγειραντα τον Κυριον ἡμων Ιησȣν Χρισον εκ νεκρων, και δοντα αυτω δοξαν και θρονον εκ δεξιων ἀυτȣ. ὡ ὑπεταγη τα παντα επȣρανια και επιγεια· ὡ πασα πνοη λατρευει, ὁς ερχεται κριτης ζοντων και νεκρων. Dieſe Stelle hatte wohl Welker (am a. O. S. 183 f.), welchem dieſer Einwurf angehört, im Sinne; allein obgleich darin ſolche bezeichnet werden, welche die Wiederkunft Chriſti zum Gerichte leugneten, ſo ſind dieß doch wohl keine andere als Gnoſtiker geweſen, und Polycarpus konnte das einen Irrthum των πολλων nennen, denn die Gnoſtiker waren damals ſchon zahlreich geworden. An eben dieſelben hat ohne Zweifel Polycarpus auch c. 5. gedacht: συμβασιλευσωμεν αυτω (Χρισω) ειγε πισευομεν. Dieſer Beiſatz ſetzt nämlich auch ſolche voraus, welche an kein irdiſches Reich Chriſti glaubten, keine ελευσιν τȣ Κυριȣ ἡμων c. 6. erwarteten. Polycarp nennt ſie gleich hierauf ψευδαδελφοι, εν ὑποκρισει φεροντες το ονομα τȣ Κυριȣ, ὁιτινες αποπλανωσι κενȣς ανθρωπȣς. Daß es Gnoſtiker waren, wird daraus gewiß, weil Polycarpus unmittelbar darauf aus I Ioh. IV, 3. hinzuſetzt: πας, ὁς αν μη ὁμολογη Ιησȣν Χρισον εν σαρκι εληλυθηναι, αντιχρισος εςι.

15) Auguſti am a. O. S. 12.

16) Welker am a. O. S. 184 ff.

17) ſ. Grotii *Annotatt.* in II Petr. I, 1.

18) Grotius Anm. zu II Petr. II, 1 sqq.

19) Cosmas *Indicopleustes* VII. Παρα Συροις δε ει μη τρεις μοναι — ȣχ ἑυρισκονται. Λεγω δε ἡ τȣ Ιακωβȣ, και ἡ πρωτη Πετρȣ, και ἡ Ιωαννȣ α', αι αλλαι γαρ ȣτε κεινται παρ αυ-

τοις.

τοις. ȣ χρη ȣν τον τελειον χριστιανον εκ των αμφιβαλλομενων επιστηριζεσθαι, των ενδιαθετως και κοινως ὁμολογȣμενων γραφων ἱκανως παντα μηνυοντων περι παντος τȣ δογματος των χριστιανων.

20) ſ. Henke's Neues Magazin, B. 3. St. 2. S. 319. Hall. Allgem. Lit. Zeitung, 1805. Nr. 58.

21) Schmidts Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 2. S. 336 f.

22) Welkers Clavis, S. 157 f.

§. 674.

Würdigung dieſer Gründe.

So ſcheinbar die meiſten dieſer gegen die Aechtheit des zweiten petriniſchen Briefes aufgeſtellten Gründe ſind, ſo nehmen ſie doch eine andere, für diejenigen, welche um das Anſehen dieſes Briefes beſorgt ſind, weniger erſchreckende, Geſtalt an, wenn man ſie einer genauen Prüfung unterwirft.

a) Es iſt allerdings richtig, daß ſich der Verfaſſer des Briefes abſichtlich als den Apoſtel Petrus kenntlich macht. Aber dieß kann, überhaupt genommen, keinen Verdacht gegen die Aechtheit des Briefes erregen. Der Apoſtel Paulus legt es auch in ſeinen beiden, noch vorhandenen, Briefen an die Korinthier und in ſeinem Briefe an die Galater recht abſichtlich darauf an, merken zu laſſen, daß Er es ſei, welcher dieſe Briefe ſchreibe; und noch kein Menſch iſt auf den ſonderbaren Einfall ge-

gerathen, deshalb die Aechtheit dieſer pauliniſchen Briefe in Zweifel zu ziehen. Nur in jenem Falle, wenn ſich anderwärts in einer Schrift Spuren des Betruges und der Untergeſchobenheit offenbaren, können ſolche abſichtlich gegebene Perſonalbezeichnungen Verdacht erregen. Solche Spuren laſſen ſich aber in dem Briefe nirgends entdecken, und was man etwa im höchſten Argwohne dafür anſprechen könnte oder wirklich dafür angeſprochen hat, läßt ſich mit leichter Mühe beſeitigen, wie in dem Fortgange dieſer prüfenden Bemerkungen geſchehen wird. Nur die einzige Inſtanz könnten die Gegner des Briefes noch ergreifen: ob es nicht über die Noth geſchehe, daß ſich der Verfaſſer ſo umſtändlich als den Apoſtel Petrus kenntlich mache? Aber auch das iſt der Fall nicht. Der Verfaſſer charakteriſirt ſich als den Apoſtel Petrus ſichtbar nicht deshalb, um für den **Verfaſſer dieſes Schreibens gehalten zu werden**, ſondern jedesmal zu einem andern Zwecke. In der Aufſchrift geſchieht bloß das mehr, als in der Aufſchrift des erſten Briefes, daß der doppelte Name des Apoſtels: Συμεων Πετρος geſetzt iſt. Aber welcher andere Schriftſteller, der zwei Namen hat, thut nicht das Nämliche, daß er oft bloß den einfachen Namen, mit dem er von ſeinen Zeitgenoſſen genannt wird, oft aber ſeinen vollen Namen ſchreibt? Kap. I, 18. bezeichnet ſich der Verfaſſer als einen Augenzeugen von der Verklärung Chriſti auf dem heiligen Berge nicht deshalb, um zu ſagen, daß er der Petrus ſei. Denn

hätte

hätte er dieſe Abſicht gehabt, ſo hätte er ſich zugleich von dem Johannes und Jacobus, welche auch Zuſchauer von dieſer heiligen Scene waren, unterſcheiden, er hätte ſchreiben müſſen: και ταυτην την φωνην ἡμεις συν τω Ιωαννει και Ιακωβω, ηκȣσαμεν. Das iſt ſo klar in die Augen leuchtend, daß, da dieſer Zuſatz fehlt, Erasmus [1]) zu Folge dieſer Stelle ſogar den Johannes oder den Jacobus für den Verfaſſer dieſes Briefes halten zu dürfen meinte, wenn Petrus nicht für den Verfaſſer deſſelben zu halten wäre. Der Verfaſſer will dadurch, daß er ſich als einen Augenzeugen von der Verklärung Chriſti darſtellt, nur bewahrheiten, daß er während der Vollbringung ſeines apoſtoliſchen Berufes nicht σεσοφισμενοι μυθοι vorgetragen habe, ſondern im Stande geweſen ſei, von der bevorſtehenden majeſtätiſchen Wiederkunft Chriſti (την τȣ Κυριȣ ἡμων Ιησȣ Χριςȣ δυναμιν και παρȣσιαν) einen der Wahrheit gemäßen Unterricht zu geben, weil er ſchon die große Verherrlichung (μεγαλειοτης) Chriſti auf dem Berge als Augenzeuge mit angeſehen habe. In der Stelle III, 1 f. ſchreibt der Verfaſſer: ταυτην ηδη δευτεραν ὑμιν γραφω επιςολην ebenfalls nicht in der Abſicht, um bei den Leſern des Briefes zu verhüten, daß ſie nicht glauben ſollten, ein anderer, als Er, der Apoſtel Petrus, ſchreibe dieſen Brief, ſondern deswegen, weil er nun zum zweiten Male von dem nämlichen Gegenſtande zu ſeinen Leſern geſprochen, ihnen aufs Neue die Ermahnung an das Herz gelegt hat, eine lautere

Ge-

Geſinnung zu bewahren und den von den Apoſteln erhaltenen Unterricht in einem feſten Andenken bei ſich zu erhalten.

b) Es iſt zwar bekannt, daß Petrus mit der Zeit ſeine ſtreng judaiſirenden Grundſätze gemildert hat; aber das läßt ſich nicht glauben, daß er ſich endlich von allen jüdiſchen Meinungen und Vorurtheilen losgemacht habe. Die Idee von einem bevorſtehenden Untergange dieſes Univerſums haben alle Apoſtel gemeinſchaftlich aus der Theologie der ſpätern Juden [2]) angenommen. Zwar iſt das allein dem zweiten Briefe Petri eigen, daß geſagt wird, Himmel und Erde würden durch Feuer aufgelöst werden; aber das iſt nur eine beſondere Modification dieſer Meinung, und es iſt kein Grund vorhanden, warum ſie nicht Petrus andern unter den Juden ſeiner Zeit herrſchenden Hypotheſen über die Art und Weiſe des Untergangs der Welt vorgezogen haben könnte.

c) Es kommt nur darauf an, daß man die Stelle K. 1, 14. im rechten Lichte betrachtet; dann kann nichts aus ihr gegen die Aechtheit dieſes Briefes gefolgert werden. Petrus ſagt, daß ihm Chriſtus ſeinen Tod voraus geſagt habe. Dieß kann Petrus nicht in dem Sinne geſchrieben haben, daß ihm Chriſtus vorausgeſagt habe, er würde einmal ſterben müſſen; denn dazu hatte er keine Vorausſagung nöthig. Petrus konnte aber auch nicht ſchreiben wollen, daß Jeſus ihm vorausgeſagt hätte,

te, er würde frühzeitig ſterben müſſen; denn da er ſich in dieſem Briefe als einen in hohen Jahren ſtehenden Mann beſchreibt, ſo würde er ja zu verſtehen geben, daß die Vorherſagung Chriſti nicht erfüllt worden ſei. Es konnte alſo Petrus nichts anders haben ſagen wollen, als daß ihm Jeſus vorausgeſagt habe, er werde nicht eines natürlichen Todes ſterben, ſondern als Märtyrer ſeiner Lehre fallen. Aus welchem Grunde könnte man aber leugnen, daß Jeſus dieſes dem Petrus vorausgeſagt habe? Hat ja Jeſus ſeinen ſämmtlichen Jüngern mehr als einmal das Prognoſticon geſtellt, daß um ſeiner Lehre willen Verachtung, Elend und ſchmählicher Tod ihr Loos ſein würde! Es iſt daher die größte Willkührlichkeit, die man nur zu Schulden kommen laſſen kann, wenn man annimmt, die Stelle K. I, 14. müſſe aus Ioh. XXI, 18. 19. herübergefloſſen ſein. Denn ob es gleich gewiß iſt, daß das Evangelium Johannis erſt nach Petri Tod geſchrieben worden und daß das 21ſte Kapitel ein fremder Zuſatz zu demſelben iſt, ſo hat man ganz und gar nicht nöthig, hierin die hiſtoriſche Quelle von jener Vorausſagung Chriſti zu ſuchen, und deshalb die Richtigkeit derſelben zu bezweifeln, weil ſie allein in dieſem ſpäter geſchriebenen Evangelium und in dem apokryphiſchen Anhange deſſelben erzählt iſt. Wenn man das 21ſte Kapitel des Evangeliums Johannis für unächt erklärt, ſo erklärt man nicht alles, was darin enthalten iſt, für **unwahr**. Die Erzählung von Jeſu Vorausſage der Todesart Petri

tri kann für vollkommen richtig gehalten werden; der Verfaſſer des 21ſten Kapitels des Johannes hatte ſie aus der mündlichen Tradition geſchöpft. Es iſt daher gar nicht einmal nöthig, mit *Auguſti* [3] zu vermuthen, daß die Worte Ioh. XXI, 19. τȣτο δε ειπε, σημαινων ποιω θανατω δοξασει τον Θεον eine Interpolation zur hiſtoriſchen Begründung der petriniſchen Aeuſſerung K. I, 14. ſei. Nur ſo viel läßt ſich behaupten, daß dieſe Worte eine *Deutung* der vorhergehenden Worte Jeſu zu Petrus *aus* deſſen beſonderer Todesart, die dem Verfaſſer des 21ſten Kapitels des Johannes bekannt war, ſind, und daß Jeſu Worte ſelbſt hiernach beſonders geformt worden ſind. Denn Jeſus hatte dem Petrus wohl nur im Allgemeinen vorhergeſagt, daß er um des Bekenntniſſes ſeiner Lehre willen den Tod werde leiden müſſen.

d) Allerdings iſt der Stil im zweiten Briefe Petri viel anders und noch fehlerhafter, als im erſten Briefe. Allein bei einem Schriftſteller, deſſen Schreibart an ſich ſo wenig feſte Bildung hat, kann, wie *Hänlein* [4] bemerkt, hieraus kein Entſcheidungsgrund genommen werden. Stärkere Leidenſchaft, höheres Alter, längere Uebung, veränderte Lebenslage, verſchiedene Materie, Benutzung anderer Quellen, eigenthümliche Sprache der Gegner, welche beſtritten werden ſollen, und aus deren Syſtemſprache vielleicht hier und da Wendungen entlehnt werden, können leicht dem Stil eines jeden Schriftſtellers eine andere Farbe leihen,

als

als wir zu einer andern Zeit an dem nämlichen Verfaſſer zu finden gewohnt ſind. Bei einem ſo ungelehrteu und ungeübten Schriftſteller, wie Petrus war, darf man bei ſtiliſtiſchen Vergleichungen verſchiedener, ihm beigelegten, Schriften nicht zu ſehr in das Einzelne gehen, ſondern man muß ſich bloß an das Ganze halten; finden hier keine gar zu großen Diſſonanzen Statt, und zeigen ſich im Gegentheil charakteriſtiſche Conſonanzen des Ideenausdrucks, ſo muß ſich die zweifelnde Kritik zufrieden geben. Die Vergleichung des zweiten petriniſchen Briefes mit dem erſten bietet aber mehr Uebereinſtimmung in Ideen, Wendungen, Ausdrücken und Wortverbindungen dar, als man in Hinſicht auf Petri ſchriftſtelleriſche Fähigkeit erwarten darf, wie man aus den Zuſammenſtellungen, die Michaelis, Pott, Schulze und ein Ungenannter [5]) gegeben haben, erſehen kann. Ueberhaupt muß man aber erſt volle Gewißheit haben, ob der ganze Brief, wie er gegenwärtig im Kanon ſteht, von Petrus und ob der griechiſche Text aus ſeiner Hand gefloſſen iſt, wenn man bemerkliche Stilverſchiedenheiten zu einem kritiſchen Moment machen will. Das zweite Kapitel bietet ſie am reichlichſten dar; wie wenn nun dieſes zweite Kapitel dem Petrus nicht angehörte? Eine beſondere Bewandtniß hat es in jedem Falle mit dieſem zweiten Kapitel, weil es in einer wörtlichen Verwandtſchaft mit dem Briefe Judä ſteht. Aber wenn Petrus auch dieſen Brief, wie ſeinen erſten, in aramäiſcher Sprache concipirt und einem an-

dern

dern zum Ueberſetzen in das Griechiſche übergeben hat, wie läßt ſich dann aus der Verſchiedenheit des Stils in beiden Briefen auf die Unächtheit des zweiten Briefes ſchließen, wenn man mit Hieronymus annimmt, daß ſich Petrus bei dem zweiten Briefe eines andern Hermeneuten zum Ueberſetzen bedient habe?

e) Die Darſtellungsart iſt im zweiten Briefe allerdings noch weniger gut, als im erſten Briefe; allein gelingen denn auch einem gelehrten und wiſſenſchaftlich gebildeten Schriftſteller alle ſchriftlichen Arbeiten gleich gut? Wie viel thun oft geiſtige Ermüdung, äuſſerliche Unterbrechungen, Flüchtigkeit und Eiligkeit, und auch zufällige Unaufmerkſamkeit und Nachläſſigkeit, daß ein ſchriftliches Product von andern der nämlichen Hand an Ordnung, Zuſammenhang, Ausdruck und Stil zu ſeinem Nachtheile abweicht? Wie weit ſteht in dieſer Hinſicht der zweite Brief Pauli an die Korinthier dem erſten nach? Iſt er deswegen nicht von Paulus geſchrieben? Bei dem ungelehrten Petrus kann man aber gar keine Gleichheit der Darſtellung fordern; dieſe kann man nur von gebildeten und geübten Schriftſtellern verlangen. Uebrigens weicht hauptſächlich die Darſtellungsart im zweiten Kapitel von der Darſtellungsart im erſten Briefe ab. Bei weitem weniger iſt dieß der Fall mit der Darſtellungsart im erſten und dritten Kapitel. Wenn alſo das zweite Kapitel dem Petrus gar nicht angehören ſollte, ſo fällt dieſes

Ar-

Argument gegen die Aechtheit des Briefes ohnehin ganz weg.

f) Es iſt in der That höchſt ſonderbar, daß ein Schriftſteller, welcher im J. 66 oder 67 von allen Briefen Pauli ſpricht, gerade ſo viele pauliniſche Briefe gekannt haben ſoll, als wir im J. 1818., wenn wir von allen Briefen Pauli ſprechen. Es iſt gerade, als wenn ein juriſtiſcher Schriftſteller, der in der erſten Zeit Juſtinians ſchrieb, von allen Geſetzen und Verordnungen dieſes Kaiſers in dem jetzt ſogenannten corpus juris ſpräche, und man nun hieraus ſchließen wollte, dieſes Buch muß einen erſt nach Juſtinians Zeit lebenden Mann zum Verfaſſer haben, denn im corpus juris befinden ſich auch die ſpätern Geſetze und Verordnungen (Novellen) Juſtinians. Dieſe ſind aber erſt nach des Kaiſers Tod in daſſelbe aufgenommen worden. Der Verfaſſer des Buches muß ſie aber auch gekannt haben, weil er von allen Geſetzen und Verordnungen Juſtinians ſpricht. Das Wort πασαις II Petr. III, 15. kann gar nicht anders als relativ genommen werden, nämlich von ſo viel pauliniſchen Briefen, als Petrus kannte. Dieſe waren dem Petrus alle Briefe Pauli. Wie viel Petrus von den pauliniſchen Briefen kannte, ob darunter vielleicht einer [6]) oder der andere von den verloren gegangenen Briefen Pauli war? das läßt ſich nicht beſtimmen. Es folgt alſo aus dieſer Stelle bloß ſo viel, daß Petrus mehrere Briefe Pauli gekannt

und

und auch bei ſeinen Leſern Bekanntſchaft mit denſelben vorausgeſetzt habe. Wer kann jenes für unwahrſcheinlich halten, da Petrus auf ſeinen apoſtoliſchen Reiſen in ſolche Länder (z. B. Kleinaſien) kam, wohin Paulus Briefe geſchrieben hatte oder wo man ſie leicht aus der Nachbarſchaft (z. B. in den obern Gegenden Kleinaſiens aus Theſſalonich die an die Chriſten dieſer Stadt geſchriebenen zwei Briefe, welche ohnfehlbar unter den von Petrus gekannten pauliniſchen Briefen waren) mitgetheilt erhalten konnte. Petrus war gewiß begierig darauf, einen Brief von Paulus, wo er nur einen fand, ſogleich zu leſen, weil er, ſo lange er gleichſam ein Antagoniſt des Paulus war, ein doppeltes Intereſſe dabei hatte. Was aber den zweiten Punct betrifft, daß nämlich Petrus auch bei ſeinen Leſern Bekanntſchaft mit den nämlichen Briefen Pauli vorausſetzt, ſo läßt ſich doch wohl von den chriſtlichen Bewohnern der kleinaſiatiſchen Länder Pontus, Galatien, Kappadocien, Asia Proconsularis und Bithynien ohne alles Bedenken glauben, daß ſie mehrere Briefe Pauli beſaßen, weil Paulus gerade in dieſen Ländern, unmittelbar ſelbſt, und mittelbar durch ſeine Gehülfen, am meiſten für das Chriſtenthum gewirkt hat. Es müßte alſo in der angeführten Stelle heiſſen: ὡς και εν πασαις επιϛολαις, ἁς εγραψε, wenn man behaupten dürfte, Petrus habe alle die Briefe, welche Paulus geſchrieben hat, oder doch wenigſtens die dreizehen gekannt, die wir von Paulus im Kanon haben. Von einer ſchon vorhan-

denen

denen Sammlung der pauliniſchen Briefe, enthält die Stelle ohnedieß keine Spur; ja aus ihr läßt ſich vielleicht ſogar der Beweis führen, daß damals die Briefe Pauli noch nicht in eine beſondere Sammlung verbunden waren; denn derjenige Brief Pauli, welchen die Leſer von Paulus erhalten hatten (καθως Παυλος εγραψεν ὑμιν), wird abgeſondert von den übrigen, dem Petrus bekannten, pauliniſchen Briefen betrachtet (ὡς και εν πασαις ταις επιςολαις). Hätten die Leſer des Petrus den von Paulus an ſie geſchriebenen Brief in einer allgemeinen Sammlung geleſen, ſo hätte ja Petrus nicht nöthig gehabt, denſelben beſonders zu erwähnen, ſondern er hätte weit natürlicher bloß ſo geſchrieben: καθως και ὁ αγαπητος — Παυλος — εγραψεν εν πασαις ταις επιςολαις ἁυτȣ.

g) Schon zu Ende des apoſtoliſchen Zeitalters ſind manche Chriſten in der Erwartung der Wiederkunft Chriſti wankend geworden. Dieß wird gewiß aus mehreren Aeuſſerungen der Apoſtel in ihren Briefen. Nicht ſelten ermahnen ſie ihre Leſer, ſie ſollten in dieſer Erwartung feſt und ſtandhaft bleiben und ſich nicht durch Menſchen, welche ſie verführen und von der Wahrheit abwendig machen wollen, in derſelben irre machen laſſen (ſ. I Ioh. II, 24—28. Iac. V, 7. 8.). Hätte es unter den Chriſten nicht ſolche gegeben, welche die ſichtbare Wiederkunft Chriſti leugneten, ſo hätten die Apoſtel keine Urſache gehabt, dieſe Ermahnungen

gen zu geben. Daß man die lange Verzögerung der Wiederkunft Chriſti als Grund vorſchützte, iſt ſehr natürlich; denn nach der Trennung Jeſu von der Erde glaubten die Apoſtel und die übrigen Anhänger ſeiner Lehre, ihn ſchon in der allernächſten Zeit, nach Verlauf weniger Jahre, wieder vom Himmel (Act. I, 11. III, 21.) zurück kommen zu ſehen [7]). Als nun ein Jahr um das andere vergieng, ſo mußte bei denen, welche dennoch dieſer Erwartung treu blieben, die Folge entſtehen, daß ſie die Zeit der Wiederkunft Chriſti auf ein entfernteres Ziel hinausſetzten. Daher finden wir z. B., daß Paulus in ſeinem erſten an die Theſſalonicher geſchriebenen Briefe die Wiederkunft Chriſti näher glaubte, als nachher, da er den zweiten Brief an dieſelben ſchrieb. Bei manchen Chriſten, beſonders bei denen aus dem Heidenthume, welche auſſer Einfluß von den Ideen der jüdiſchen Chriſtologie, woraus die Erwartung der erſten Chriſten von einer baldigen ſichtbaren Wiederkunft Chriſti gefloſſen war, ſtanden, konnte aber nicht verhindert werden, daß ſie dieſe Erwartung ganz aufgaben und zum Beweis ihrer Nichtigkeit ſich auf das lange Ausbleiben der Wiederkunft Chriſti beriefen. Auf ſolche Perſonen, deren die zulezt verſtorbenen Apoſtel gewiß noch genug kennen zu lernen Gelegenheit hatten, bezieht ſich nun die Stelle II Petr. III, 3 ff.; auf die Irrlehrer, von welchen Polycarp ſpricht, kann ſie ſich aber gar nicht beziehen. Denn dieſe waren Gnoſtiker, welche die Wiederkunft Chriſti nicht wegen ihrer langen Verzögerung leugneten, ſondern

dern deswegen, weil ſie von ſolchen ſinnlichen Erwartungen das Chriſtenthum zu reinigen ſuchten. Hier ſind aber ſichtbar Perſonen bezeichnet, welche aus jenem Grunde die Wiederkunft Chriſti leugneten; denn der Verfaſſer des Briefes legt ihnen die Worte in den Mund: πȣ εϛιν ἡ επαγγελια της παϱȣσιας αυτȣ?

h) Der Widerſpruch, welcher zwiſchen II Petr. II, 4. und I Petr. V, 8. Statt finden ſoll, läßt ſich auf zweierlei Weiſe heben. Erſtlich kann man ſagen: es findet gar kein wirklicher Widerſpruch Statt. Der Ausdruck: mit Ketten gebunden iſt offenbar tropiſch zu nehmen, weil von Geiſtern die Rede iſt. Es bleibt bloß die Vorſtellung übrig, daß die böſen Engel, und ſo auch der Satan, welcher zu ihnen gehört, in der Unterwelt ſich in einer Einkerkerung oder Verwahrung befinden. Das widerſpricht aber keineswegs der Stelle I Petr. V, 8., wo der Satan als herum ſtreifend auf der Erde dargeſtellt wird. Die Juden hatten zu Chriſti Zeit über den Satan und die böſen Engel folgende Vorſtellung: zur Strafe ihres ehemaligen Abfalls von Gott ſind ſie in der Unterwelt eingekerkert bis auf den Tag des allgemeinen Gerichts. Bisweilen wird ihnen aber auf einige Zeit erlaubt, ihr Gefängniß zu verlaſſen und ſich auf die Erde herauf zu begeben. Nach Verfluß dieſer Zeit müſſen ſie aber wieder in ihr Gefängniß hinab. Daher bitten Luc. VIII, 3. die Dämonen Jeſum, daß er ſie nicht gleich wieder in den Abgrund

hinab-

hinabweiſen, ſondern ſie noch eine Zeitlang oben auf der Erde bleiben laſſen ſolle. Daß ſich dieſer Glaube unter den Juden und Judenchriſten noch längere Zeit hin erhalten habe, ſieht man aus Tatian (orat. ad Graec. S. 151.), welcher ſagt, daß Gott bisweilen den böſen Geiſtern ihren Muthwillen auf Erden treiben laſſe [8]). Es ſind daher beide angeführte Stellen gut mit einander zu vereinigen. In der erſten ſpricht Petrus von dem gewöhnlichen Zuſtande der böſen Geiſter, in der zweiten aber bloß von einem auſſergewöhnlichen, von Zeit zu Zeit eintretenden, von einem bloß temporairen Zuſtande derſelben. Sodann läßt ſich aber die Sache, wenn man demohngeachtet einen wirklichen Widerſpruch zwiſchen beiden Briefen finden wollte, auch aus dem Verhältniſſe des zweiten petriniſchen Briefes zum Briefe Judä aufhellen. Das zweite Kapitel des zweiten Briefes ſtehet (wovon weiter unten mehr die Rede ſein wird) in wörtlicher Verwandtſchaft mit dem Briefe Judä. Wenn nun angenommen wird, daß Petrus den Brief Judä in ſeinem zweiten Brief überarbeitet habe, ſo hat derſelbe bloß ſeinem Typus ſklaviſch gefolgt. Denn eben das, und noch weit beſtimmter, ſteht im Briefe Judä (*αγγελȣς τε τȣς μη τηρησαντας την ἑαυτων αρχην — εις κρισιν μεγαλης ἡμερας δεσμοις αϊδιοις ὑπο ζοφον τετηρηκεν* v. 6.). Petrus konnte nicht fürchten, durch Aufnahme dieſer Vorſtellung ſich den Vorwurf eines Widerſpruches mit ſeinem erſten Briefe zuzuziehen, da ihm die Modification im Bewußtſein

ſein war, mit welcher dieſe Einkerkerung der böſen Geiſter von den Juden geglaubt wurde. Mag aber auch, um dieſen Einwurf zu heben, dieſer Ausweg nicht gewählt werden dürfen, ſo kann doch aus beiden Stellen nichts gegen die Identität des Verfaſſers beider Briefe mit Grund und Recht argumentirt werden. Denn es iſt ja erſt zu unterſuchen, ob das zweite Kapitel des zweiten petriniſchen Briefes ein urſprünglicher Theil deſſelben ſei, ob es dem Petrus wirklich angehöre?

i) Wenn es freilich richtig wäre, daß dem zweiten Kapitel des zweiten petriniſchen Briefes der Brief Judä zu Grunde liege, ſo wäre es allerdings ſonderbar, warum Petrus, ein weit angeſehenerer Apoſtel als Judas, und bei aller ſeiner Ungelehrſamkeit doch noch weit über dem Apoſtel Judas ſtehend, ſich mit fremden Federn geſchmückt haben ſollte. Indeſſen könnte doch Petrus von ganz beſondern Urſachen, mit denen uns die Geſchichte nicht bekannt macht, dazu bewogen worden ſein. Allein es iſt eine bloße, an ſich ganz unhaltbare, Hypotheſe, daß der Brief Judä von dem Apoſtel Petrus in ſeinen zweiten Brief verarbeitet worden iſt, wie unten an ſeinem Orte gezeigt werden wird.

k) Die Behauptung des Grotius, daß dieſer Brief erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben worden ſein könne, iſt ganz willkührlich. Warum iſt denn, wenn es ſo wäre, dieſes Ereigniſſes keine Erwähnung gethan? Wenn wirklich die Judenchriſten geglaubt

haben, daß allernächſt nach der Zerſtörung Jeruſalems und des jüdiſchen Staates die Wiederkunft Chriſti erfolgen werde, ſo konnte ja der Verfaſſer keinen beſſern Beweis, daß ſie nicht lange mehr ausbleiben werde, vortragen, als wenn er auf die bereits geſchehene Zerſtörung Jeruſalems und des jüdiſchen Staates zurückwieß. Abſichtlich kann der Verfaſſer nicht davon geſchwiegen haben, wenn es richtig iſt, daß man die Zerſtörung Jeruſalems und des jüdiſchen Staates als das nächſte Vorzeichen der nahen Wiederkunft Chriſti angeſehen hat. Denn da ſeine Abſicht dahin geht, ſeinen Leſern zu ſagen, daß die Zeit ungewiß ſei, wann die Wiederkunft Chriſti erfolgen werde, und daß ſie noch lange Zeit, viele Jahre verzögern könne, ſo wäre es ja gerade ſeine Sache geweſen, die gemeine Meinung, daß ſie allernächſt nach der Zerſtörung Jeruſalems und des jüdiſchen Staates erfolgen werde, zu berichtigen und zu ſagen: Jeruſalem und der jüdiſche Staat ſind zwar bereits zerſtört worden, nach welchem Ereigniſſe man allernächſt die Wiederkunft Chriſti hoffte, allein es iſt ohne Grund geſchehen, daß man die Zerſtörung Jeruſalems zum unmittelbar vorhergehenden Vorzeichen der Wiederkunft Chriſti machte. Beide Ereigniſſe ſtehen in keinem unmittelbaren Zeitzuſammenhang mit einander. So hätte der Verfaſſer des Briefes ſchreiben müſſen, wenn er erſt nach dem Untergange Jeruſalems und des jüdiſchen Staates geſchrieben hätte, und wenn es richtig wäre, daß die Chriſten gleich hierauf die Wieder-

der-

derkunft Chriſti erwartet hätten. Das iſt aber eine Behauptung, die ganz und gar ungegründet iſt und auf einer falſchen Deutuvg von der παρεσια Χριϛε, als wäre durch ſie jenes Ereigniß bildlich bezeichnet, beruhet.

1) Grotius iſt auf den Einfall gerathen, daß in dieſem Briefe die Corpocratianer widerlegt ſeien; welcher Meinung er wohl ſchwerlich Raum gegeben haben würde, wenn er nicht ſchon vorher gegen die Aechtheit des Briefes entſchieden und ihn dem zweiten Jahrhundert zugeſprochen hätte, und wenn alſo nicht in dem zweiten Jahrhunderte die Leute zu ſuchen geweſen wären, gegen welche in dem Briefe hin und wieder geſprochen wird. Es ſollen nämlich K. II, 1 ff. die ψευδοδιδασκαλοι, ὁιτινες παρεισαξεσιν ἁιρεσεις απωλειας, Corpocrates und ſeine Anhänger ſein. Wenn dieſe falſchen Lehrer bezeichnet werden als αρνεμενοι τον αγορασοντα αυτες, ſo ſoll ſich das darauf beziehen, daß die Corpocratianer die übernatürliche Erzeugung Chriſti leugneten und ihn für einen leiblichen Sohn Joſephs hielten (Iren. 1, 24.). Wenn von jenen geſagt wird: επαγοντες ἑαυτοις ταχινην απωλειαν, ſo geſchieht es wegen der Theilnahme der Corpocratianer an der Empörung des Bar Cocab. Wenn aber von jenen berichtet wird: πολλοι εξακολεθησεσιν ἁυτων ταις ασελγειαις, ſo bezieht ſich dies auf das ausſchweifende Leben, welches die Corpocratianer führten. Theodoret ſagt von ihnen: νομον την ακολασιαν ποιεμενοι, und er nennt ſie της ασελγειας και της παρανομιας δι-

καλοι; Epiphanius (*Haer.* 27, 2.) wirft ihnen δεινα εργα και ολετηρια vor: τι δε αλλο τι πασαν αρρητεργιαν και αθεμιτον πραξιν, ἡν ȣ θεμιτον επι ϛοματος φερειν, ἑτοι πραττȣσι· και πανειδος ανδρομασιων και λαγνιεϛερων ὁμιλιων προς γυναικις. Ihr Grundſatz iſt, ſagt Epiphanius, daß jeder thun dürfe, was er zu thun Luſt hat (ὡν τε αν εθελοι ἑκαϛος). Auguſtinus giebt dem Corpocrates das ſchlechte Lob: docebat omnem turpem operationem omnemque adinventionem peccati. Wenn es von jenen heißt: δι' ȣς ἡ ὁδος της αληθειας βλαφημειται, ſo war das noch am Ende des zweiten Jahrhunderts das gemeine Urtheil über die Corpocratianer, denn Irenäus ſchreibt von ihnen: quin et ipsi ad detrectationem diuini nominis et ecclesiae, quemadmodum et Gentes a Satana praemissi sunt, vbi secundum alium modum quae sunt illorum audientes homines, et putantes nos omnes tales esse, auertunt aures suas a praeconio veritatis; aut vt videntes quae sunt illorum, omnes nos blasphemant. Epiphanius (*Haer.* 27, 4.) ſagt von ihnen: ἡμιν δε ὁλως ȣκ εγγιζοντες, ει μη τι αρα προς το δελεασαι ψυχας αϛηρικτȣς εν τη αυτων κακοδιδασκαλια. εις ȣδεν γαρ ἡμιν ὁμοιȣντας, η μονον ονοματι καλεισθαι σεμνυνονται, ὁπως δια τȣ ονοματος τȣ επιπλαϛȣ τα της ἑαυτων κακιας εργασωνται. Zu den Worten: και εν πλεονεξια πλαϛοις λογοις ὑμας εμπορευσονται, bemerkt Grotius: qui promittunt salutem vitam non corrigen-

gentibus, ii multos discipulos sibi attrahunt, und hieher kann man ziehen, was Epiphanius von den Corpocratianern ſagt, und was wir ſchon vorhin angeführt haben, (αυτους) δελεασαι ψυχας αστηρικτους εν τη αυτων κακοδιδασκαλια. Die Worte v. 19. ελευθεριαν επαγγελλομενοι deutet Grotius auf den Grundſatz der Corpocratianer, alles thun zu dürfen, wozu man eben Luſt hat. Man muß bei der einzigen Anſicht dieſer Stellen zugeben, daß ſie in eine polemiſche Beziehung auf die Corpocratianer geſtellt werden können; allein alles paßt doch nicht genau. Denn wie läßt ſich wohl das αρνεισθαι τον δεσποτην bloß von der Ableugnung der übernatürlichen Erzeugung Chriſti verſtehen? Ueberdieß müßte alles in dem Briefe, was polemiſcher Art iſt, auf die Corpocratianer bezogen werden, weil der Verfaſſer keinen Wink giebt, daß er mehrere verſchiedenartige Irrlehrer beſtreitet. Wie konnte der Verfaſſer die Corpocratianer κυριοτητας καταφρονουντες nennen, von ihnen ſagen: δοξας ου τρεμουσι βλασφημουντες? Denn die Wörter κυριοτης und δοξα bezeichnen hier gewiſſe Klaſſen, in welche die Juden die Engel eintheilten (ſ. Ephes. I, 21.); in dem Syſtem der Corpocratianer waren aber die Engel weit höher geſtellt, als ſelbſt in dem Chriſtianismus. Sie waren die δημιουργοι, die Weltſchöpfer, nach dem apoſtoliſchen Chriſtenthume ſind ſie aber bloß Diener Gottes. In keinem Sinne konnte alſo von den Corpocratianern geſagt werden: ſie verachten, ſie läſtern die Engel. Rich-

tig iſt es aber einmal, daß in den angeführten Stellen Gegner beſtritten werden; wenn ſie nun aber, bei der Annahme der Aechtheit des Briefes, ſchon im erſten chriſtlichen Jahrhunderte geſucht werden müſſen, wer ſind ſie geweſen? **Michaelis** nennt ſie Gnoſtiker, und auch **Vitringa** [9]) hatte ſchon angenommen, daß es Leuthe geweſen wären, die zum Theil Meinungen unterhalten hätten, welche man im zweiten und dritten Jahrhunderte bei den gnoſtiſchen Partheien wieder findet. Man könnte hieher das τον αγορασαντα αυτȣς δεσποτην αρνȣμενοι II, 1. ziehen, wenn man unter δεσποτης Gott verſteht, welches auch leicht angeht, da Jeſus im Neuen Teſtament niemals δεσποτης, ſondern immer κυριος genannt wird. Die Gnoſtiker hielten aber den Gott Jehovah nicht für den Schöpfer der Welt, und das wäre alſo hier das αρνεισθαι τον δεσποτην. Allein der Zuſammenhang, in welchem von dem αρνεισθαι τον δεσποτην geſprochen wird, lehrt, daß nicht von einer theoretiſchen, ſondern von einer praktiſchen Verleugnung durch ein ausſchweifendes laſterhaftes Leben, durch die Uebertretung der Gebote Gottes oder Jeſu Chriſti die Rede iſt. Ich glaube, daß im zweiten Kapitel des zweiten petriniſchen Briefes gegen ſadducäiſch geſinnte Chriſten geſprochen wird. Die Sadducäer leugneten bekanntlich die Exiſtenz der Engel, und daher mögen denn wohl ſie und auch diejenigen Chriſten, die ihnen hierin folgten, ſich bisweilen erlaubt haben, von den Engeln, die für ſie nicht exiſtirten, verächtlich und lä-

läſternd zu ſprechen. Die Sadducäer leugneten die Unſterblichkeit des Geiſtes und nach ihrem Syſtem bringt der Tod für die ganze Perſönlichkeit des Menſchen wie für das vernunftloſe Thier eine ewige Vernichtung. Daher nennt der Verfaſſer die Gegner, die er beſtreitet, αλογα ζωα φυσικα, γεγεννημενα εις ἁλωσιν και φθοραν — εν τη φθορα αυτων καταφθαρησομενα II, 12. Die Sadducäer hatten eine ſehr laxe Moral; die Chriſten aus ihrer Schule mögen zum Theil keine beſſere angenommen und daher das ſinnlichſte Wohlleben, in jeder, auch der ausſchweifendſten, Art für erlaubt gehalten, beſonders aber kein Bedenken getragen haben, an den Götzenopfermalzeiten und an den häufig damit verbundenen unzüchtigen Handlungen Theil zu nehmen, weshalb der Verfaſſer des Briefs von ihnen ſagt: καταλιποντες την ευθειαν ὁδον, επλανηθησαν, εξακολȣθησαντες τη ὁδῳ τȣ Βαλααμ τȣ Βοσορ. Die Sadducäer leugneten mit der Unſterblichkeit des Geiſtes auch die Auferſtehung des Leibes, daher konnten ſadducäiſch geſinnte Chriſten nicht an die Wiederkunft Chriſti glauben, denn mit dieſer war nach dem gemeinen Glauben die αναστασις των δικαιων d. h. die Auferſtehung der bereits verſtorbenen Chriſten verbunden. Daher charakteriſirt der Verfaſſer des Briefes ſeine Gegner als εμπαικται, κατα τας ιδιας αυτων επιθυμιας πορευομενοι, και λεγοντες, πȣ εστιν ἡ επαγγελια της παρȣσιας αυτȣ; αφ᾽ ἡς γαρ ὁι πατερες εκοιμηθησαν, παντα ὅτω διαμενει απ᾽ αρχης κτισεως. Daß es ſolche ſadducäiſch geſinnte

ſinnte Chriſten im apoſtoliſchen Zeitalter gegeben hat, kann gar nicht bezweifelt werden. Denn wenn Paulus I Cor. XV, 32. ſchreibt: *ει εθηριομαχησα εν Εφεσω, τι μοι το οφελος, ει νεκροι ουκ εγειρονται; Φαγωμεν και πινωμεν· αυριον γαρ αποθνησκομεν*, ſo hatte er ohnfehlbar ſolche unächte Chriſten im Sinne, welche die Auferſtehung leugneten und deshalb einen ganz unbeſchränkten ſinnlichen Lebensgenuß für erlaubt hielten. Es ſind die nämlichen Irrlehrer, welche Paulus im Briefe an die Römer (XVI, 18.) alſo beſchreibt: *παρακαλω ὑμας, σκοπειν τους τας διχοστασιας και τα σκανδαλα, παρα την διδαχην, ην ὑμεις εμαθετε, ποιουντας· και εκκλινατε απ᾽ αυτων. Ὁι γαρ τοιουτοι τω Κυριω ἡμων Ιησου Χριστω ου δουλευουσιν, αλλα τη ἑαυτων κοιλια· και δια της χρηστολογιας και ευλογιας εξαπατωσι τας καρδιας των ακακων.* Im Briefe an die Philipper III, 18. 19. hat er ſie auch im Sinne: *πολλοι περιπατουσιν, ὁυς πολλακις ελεγον ὑμιν, νυν δε και κλαιων λεγω, τους εχθρους του σταυρου του Χριστου· ὡν το τελος απωλεια, ὡν ὁ Θεος ἡ κοιλια, και ἡ δοξα εν τη αισχυνη ἁυτων, ὁι τα επιγεια φρονουντες.* Was Paulus hinzuſetzt: *ἡμων γαρ* (= *δε*) *το πολιτευμα εν ουρανω ὑπαρχει, εξ ου και σωτηρα απεκδεχομεθα Κυριον Ιησουν Χριστον. ὁς μετασχηματισει το σωμα της ταπεινωσεως ἡμων εις το γενεσθαι αυτο συμμορφον τω σωματι της δοξης ἁυτου*, iſt als Gegenſatz zu faſſen, und hieraus ſtellen ſich denn dieſe Leuthe als ſolche dar, welche die Auferſtehung des Leibes und

ein

ein künftiges Leben leugneten und ſich deshalb einem zügelloſen ſinnlichen Lebensgenuß überließen, alſo ganz ähnlich den ψευδοδιδασκαλοις, gegen welche im zweiten petriniſchen Briefe geſprochen wird. Warum wollte man alſo dieſe erſt im zweiten Jahrhunderte ſuchen? Mit welchem Rechte könnte man aus dieſen polemiſchen Stellen des Briefes ſchließen, daß er erſt im zweiten Jahrhunderte geſchrieben worden ſein könne?

m) Es iſt zwar richtig, daß dieſer Brief von keinem chriſtlichen Schriftſteller des erſten und zweiten Jahrhunderts namentlich angeführt wird, aber doch ſcheinen einige von ihnen Bekanntſchaft mit demſelben zu verrathen. Sollte ſich aber dieſes auch nicht gehörig nachweiſen laſſen, ſo geben doch die alten lateiniſchen Ueberſetzungen dieſes Briefes, welche dem zweiten Jahrhundert angehören, den Beweis, daß er ſchon im zweiten Jahrhunderte vorhanden war und für die Schrift eines Apoſtels angeſehen wurde. Daß der Brief in der Peſchitho fehlt, beweist nur ſo viel, daß die ſyriſchen Chriſten, als ſie dieſe ihre kirchliche Ueberſetzung der chriſtlichen Offenbarungsſchriften verfertigen ließen, dieſen Brief noch nicht kannten. Eine durchaus entſcheidende Authorität kann übrigens den ſyriſchen Chriſten, auch den Fall angenommen, daß ſie den Brief ſchon gekannt, aber abſichtlich von ihrem Kanon ausgeſchloſſen hätten, nicht zugeſtanden werden; denn ſie haben den Brief an die Hebräer, in der Meinung, er wäre eine

Schrift

Schrift des Apoſtels Paulus, in ihre Ueberſetzung aufgenommen, und doch iſt es gegenwärtig faſt zur gänzlichen Gewißheit gebracht, daß dieſer Brief dem Apoſtel Paulus nicht angehöre. Eben ſo können ſie ſich nun auch in Anſehung des zweiten Briefes Petri geirrt haben, wenn ſie denſelben für eine dem Petrus unterſchobene Schrift hielten. Uebrigens iſt es weit wahrſcheinlicher, daß ſie denſelben zur Zeit der Verfertigung ihrer kirchlichen Ueberſetzung gar noch nicht gekannt haben. In andern Ländern war aber um die Mitte des zweiten Jahrhunderts der Brief ſchon bekannt. Dieß geht ſelbſt aus den Worten des Origenes und Euſebius hervor; denn aus jenen frühern Zeiten berichtet dieſer Kirchengeſchichtſchreiber, nur ſagt er freilich, daß man ihn für keine ächte petriniſche Schrift gehalten habe. Aus hiſtoriſchen Gründen iſt es aber gewiß nicht geſchehen, denn dieſe würden endlich obgeſiegt und dieſer Brief würde das Schickſal gehabt haben, wie die Thaten Petri, das Evangelium Petri, und die Predigt und die Offenbarung Petri, nämlich gänzlich als unächt verworfen zu werden. Vermuthlich hatte der Brief, wie einige andere neuteſtamentliche Schriften, eine langſame Verbreitung; ohne daß man von ihm eine lange Zeit etwas gewußt hatte, brachte ihn einmal ein Zufall aus einem Winkel hervor, und da mußte in einer Zeit, wo die chriſtliche Kirche ſchon mit unächten Schriften der Apoſtel überſäet war, nothwendiger Weiſe Verdacht gegen ſeine Aechtheit ent-

entſtehen, der bei Manchen in volle Leugnung ſeiner Aechtheit übergieng. Vielleicht wurde auch ſchon im zweiten Jahrhunderte von manchen Kirchenlehrern, welche Sprachkenntniſſe beſaßen, die Verſchiedenheit des Stils von der Schreibart des erſten petriniſchen Briefes bemerkt, und dadurch bei ihnen der Verdacht gegen die Aechtheit deſſelben vermehrt. Im dritten Jahrhunderte hat aber zu den ungünſtigen Urtheilen über die Aechtheit dieſes Briefes nicht wenig der Umſtand beigetragen, daß derſelbe nicht in dem καϑολικον oder in der Sammlung der ſogenannten katholiſchen Briefe ſtand, welche damals bloß den erſten Brief Johannis, den erſten Petri und den Brief Judä enthielt. Denn Manche glaubten keine andere Schriften als ächte Schriften der Evangeliſten und Apoſtel anerkennen zu dürfen, als die, welche in dem ευαγγελικον, in dem αποϛολικον und in dem καϑολικον enthalten waren. Nicht von hiſtoriſchen Gründen wurden ſie alſo in ihrem Urtheile über die Aechtheit des zweiten petriniſchen Briefes beſtimmt, ſondern ſie folgten bloß dem Herkommen, der Gewohnheit. Der Kritik bleibt es nun überlaſſen, zu unterſuchen, ob dieſes Herkommen allgemein war, noch mehr aber, weil auch ſeine Allgemeinheit noch nicht entſcheidend ſein kann, ob es in dem Inhalte des Briefes begründet iſt d. h. ob der Inhalt des Briefes ſo beſchaffen iſt, daß man Recht gethan hat, ihn für keine Schrift des Apoſtels Petrus zu halten.

1) „Quum

1) „*Quum hic ſe profiteatur (1, 17. 18.), ſe fuiſſe vnum, qui in monte audiuere, transfigurato Domino, Patris vocem, mirum eſt, aliquos dubitaſſe, an haec epiſtola eſſet Petri. Neceſſe eſt enim, ſi Petri non eſt, Iohannis aut Iacobi eſſe.*“ Erasmi *Opp.* T. VI. S. 759. edit. Baſil. 1541.

2) ſ. meine *Chriſtologia Iudaeorum* S. 212 ff.

3) Auguſti's Ueberſetzung der katholiſchen Briefe, Thl. 2. S. 11.

4) Hänleins Handbuch der Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 1. S. 192 f.

5) Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, Ausg. 4. Thl. 2; S. 1191. Pott *Prolegg. in II Epiſt. Petri* S. 163 – 168. Der ſchriftſtelleriſche Character und Werth des Petrus, Judas und Jacobus von Schultze, S. 1 — 45. Deſſelben ſchriftſtelleriſcher Character und Werth des Johannes, in dem vorausſtehenden Nachtrag zu den Briefen Petri. Ueber eine bevorſtehende Veränderung der Erde (II Petr. III.), in Henke's Neuem Magazin ꝛc. B. 3. St. 2. S. 320 f.

6) Das ſcheinet man annehmen zu müſſen, denn Petrus ſpricht inſonderheit von einem Briefe, welchen Paulus an die Chriſten in Pontus, Galatien, Kappadocien, im proconſulariſchen Aſien und in Bithynien geſchrieben hatte (εγϱαψε ὑμιν); dieſer Brief iſt aber nicht mehr vorhanden. Der Brief an die Epheſer hatte wohl ſeine Beſtimmung in dieſe und noch andere Länder; aber ich möchte nicht glauben, daß dieſer Brief gemeint ſei, weil er an Heidenchriſten gerichtet und weil darin von der παϱεσια oder αποκαλυψις Ιησȣ Χϱιϛȣ, was dem Petrus Ver-

Veranlaſſung giebt, des Paulus und ſeiner Briefe zu gedenken, kein Wort enthalten iſt. Man muß alſo in das Regiſter der verloren gegangenen Briefe Pauli auch ein Umlaufſchreiben an die Judenchriſten in den vorhin genannten kleinaſiatiſchen Ländern ſetzen. Hiegegen iſt zu vergleichen Ferd. Stosch Αποςολικον ὁλοκληρον s. *Tractatus Theologicus de epiſtolis apoſtolorum non deperditis.* 1753. Der Verfaſſer nimmt an, daß Petrus die drei pauliniſchen Briefe an die Epheſer, Galater und Coloſſer gekannt habe.

7) ſ. Tychsen *Comment. de παρεσια Chriſti et notionibus de aduentu Chriſti in Nouo Teſtamento obuiis.* Goett. 1785. 4.

8) ſ. Auguſti's Erklärung der katholiſchen Briefe, Thl. 2. S. 12. S. 50f. Münſchers Handbuch der Dogmengeſchichte, Thl. 2. S. 40.

9) ſ. Vitringa *de Haereſibus natis in Eccleſia Apoſtolica.* §. 20. 35. 38 — 47. in ſ. *Obſs. ſacc.* lib. IV. c. 9.

§. 675.

Gründe dafür.

a) Der Brief enthält nichts, was nicht der Apoſtel Petrus geſchrieben haben könnte. Für ſeine Perſon eignet ſich manches Beſondere des Inhalts ganz vorzüglich, z. B. die große Wichtigkeit, welche K. I, 19 — 21. den prophetiſchen Schriften des alten Teſtaments zur Erkenntniß der meſſianiſchen Heilslehre beigelegt wird. Denn in den Reden Petri, welche Lucas in der Apoſtelgeſchichte auf-

aufbehalten hat, werden nicht nur die doctrinellen, ſondern ſogar die hiſtoriſchen Momente des Chriſtianismus aus dem alten Teſtamente deducirt. Ferner paßt die etwas ſchielende Bemerkung über die pauliniſchen Briefe K. III, 15, 16. in den Mund keines andern beſſer, als in den Mund Petri, der, hatte er ſich auch ſchon in früherer Zeit über die Streitfrage von der fortdauernden Verbindlichkeit des jüdiſchen Cärimonialgeſetzes mit dem Paulus vereiniget, doch noch immer in einigem rivaliſirenden Verhältniſſe mit demſelben ſtand.

h) Bei aller Verſchiedenheit des Stils zwiſchen den beiden petriniſchen Briefen ſchimmert doch, beſonders wenn man von dem zweiten Briefe das zweite Kapitel deſſelben abſondert, eine Gleichartigkeit des Ideenausdrucks in beiden Briefen aus den Worten hervor. Hieher gehört z. B. der Gebrauch des Wortes *αρετη* in der Bedeutung: potentia, welches im griechiſchen Texte beider Briefe für das aramäiſche Wort גְבוּרְתָא geſetzt iſt I Petr. II, 9. II Petr. I, 3. Ferner: *χαρις ὑμιν και ειρηνη πληθυνθειη* II Ep. I, 1., welches eben ſo ſteht I Ep. I, 1., und wofür Petrus in der Urſchrift geſchrieben hat: חִסְרוּתָא לְכוֹן וּשְׁלָמָא יִשְׂגֵא; ferner *αναστροφη* II Ep. III, 11. Lebenswandel, eben ſo I Ep. I, 15. III, 1. 2. 16. IV, 15. 18., welches das aramäiſche הִלְכָא iſt. Eben ſo führt auch die Zuſammenſtellung von II Petr. III, 5. und I Petr. III, 20. 21. auf die Identität des Verfaſſers. Denn in den Worten: *και γη εξ ὑδατος*

και

και δι' ὑδατος συνεϛωσα in der erſten Stelle ſchimmert die Vergleichung der Taufe mit der großen Fluth durch, welche in der zweiten Stelle deutlich ausgedrückt und welche dem Petrus ganz eigenthümlich iſt [1]). Solche feine Nüancen verſteht kein Betrüger, der einem andern eine Schrift unterſchiebt und ſie ſeinen andern Schriften conform machen will, in den Ausdruck zu legen. Endlich haben auch beide Briefe den häufigen Gebrauch von Vergleichungen und metaphoriſchen Ausdrücken, die nicht genau gewählt, ſondern oft ſehr unnatürlich ſind, mit einander gemein.

c) Euſebius ſchreibt (*Hist. eccl.* VI, 14.) von dem Clemens von Alexandrien: εν δε ταις ὑποτυπωσεσι ξυνελοντα ειπειν πασης της ενδιαθηκȣ γραφης επιτετμημενας πεποιηται διηγησεις· μη δε τας αντιλεγομενας παρελθων· την Ιȣδα λεγω και τας λοιπας καθολικας επιϛολας. Aus dieſer Nachricht folgt zwar nicht, daß Clemens den zweiten Brief Petri, über welchen er gleichfalls commentirt hat, für ächt gehalten hat; denn Euſebius ſetzt hinzu, daß derſelbe auch über die ſogenannte αποκαλυψις Πετρȣ commentirt habe. Aber doch folgt das daraus, daß gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts der zweite Brief Petri in vielen Ländern ſchon allgemein verbreitet war und von Vielen als eine ächte Schrift des Petrus anerkannt wurde. Denn wäre das der Fall nicht geweſen, ſo hätte ſich Clemens nicht die Mühe gemacht, über ihn zu commentiren. Clemens kann ſich auch nicht gegen

gegen die Aechtheit des Briefes erklärt haben, denn das hätte Euſebius nicht weniger unbemerkt gelaſſen, als das, daß Clemens zwar dem Paulus den Brief an die Hebräer zugeeignet, aber angenommen habe, Paulus habe ihn in hebräiſcher Sprache geſchrieben und Lucas erſt in das Griechiſche überſetzt. Es kann alſo vermuthet werden, daß Clemens ſelbſt den zweiten Brief Petri für ächt gehalten habe, vielleicht auch die Αποκαλυψις Πετρȣ. — Auf die angeblichen Anführungen des zweiten petriniſchen Briefes von Juſtinus Martyr (*Dial. c. Tryph.* S. 308.) und von Irenäus (*adu. Haer.* V, 23.) läßt ſich aber nichts bauen; denn die Worte: ein Tag des Herrn iſt wie tauſend Jahre, können beide aus der nämlichen Quelle, wie Petrus, nämlich aus Ps. 90, 4 genommen haben. Mit mehr Sicherheit ſcheint man annehmen zu dürfen, daß Theophilus von Antiochien in den Worten: οἱ δε τȣ Θεȣ ανθρωποι πνευματοφοροι πνευματος ἁγιȣ και προφηται γενομενοι, ὑπ᾽ αυτȣ τȣ Θεȣ εμπνευσθεντες και σοφισθεντες, εγενοντο θεοδιδακτοι, και ὁσιοι, και δικαιοι. Διο και κατηξιωθησαν την αντιμισθιαν ταυτην λαβειν, οργανα Θεȣ γενομενοι, die Stelle II Petr. I, 20. 21., und in den Worten: ὁ λογος αυτȣ, φαινων ὡςπερ λυχνος die Stelle II Petr. I, 19. copirt habe [a]). Im dritten Jahrhunderte nehmen Hippolytus und Methodius Rückſicht auf Stellen dieſes Briefes, und ſie müſſen ihn alſo für ächt halten zu dürfen Gründe gehabt haben. Um die Mitte des vierten

Jahr-

Jahrhunderts wurde dieſer Brief, nebſt den übrigen Antilegomenen, in den neuteſtamentlichen Kanon aufgenommen. Die Gründe, durch welche man dazu beſtimmt wurde, ſind uns freilich unbekannt; aber in einem Zeitpuncte, in welchem ſo viele Partheien unter den Chriſten gegen einander in den bitterſten Fehden begriffen waren, würde es nicht an Widerſpruch gefehlt haben, wenn man keine Gründe gehabt hätte, dieſe Schriften, und ſomit auch den zweiten petriniſchen Brief, für ächt halten zu dürfen. Dazu ſind wir auch noch jetzt berechtiget; denn ob man gleich für die Aechtheit dieſes Briefes nicht viele poſitive Gründe aufſtellen kann, ſo iſt doch in der Aufſchrift Simon Petrus als Verfaſſer genannt und im Context des Briefes auch noch mehrmals bezeichnet, und da die Gründe, welche man gegen die Aechtheit des Briefes aufgeſtellt hat, von keiner Gültigkeit und beweiſenden Kraft ſind, ſo muß alſo Petrus auch wirklich, wie auch von Nietzſche, Pott, Storr, Auguſti, Dahl, Flatt und andern geſchieht, für den Verfaſſer dieſes Briefes erklärt werden [3]).

1) Der Verfaſſer der Abhandlung: über eine bevorſtehende Veränderung der Erde, in Henke's Neuem Magazin für Religsph. ꝛc. B. 3, St. 2. S. 520 f., war ſo ſcharfſinnig, dieſe Anſpielung zu entdecken.

2) ſ. Pottii *Prolegomena in II Epist. Petri*, S. 173. Pott führt auch den Clemens von Rom und den Hermas an; allein da dieſe nur aus dem

dem zweiten Kapitel zu citiren ſcheinen, ſo konnten ſie oben noch nicht genannt werden, weil über das zweite Kapitel noch eine eigene Untcrſuchung folgt.

3) vergl. Dahl *de αυθεντια epistolae Petri posterioris atque Iudae.* Rostock, 1807. 4. Carol. Christi. Flatt Progr. *Genuina secundae Petri epistolae origo denuo defenditur.* Tub. 1806. 4.

§. 676.

Ob der Biſchoff Simon von Jeruſalem den Brief geſchrieben habe?

Integrität des Briefes.

Grotius ließ ſich von ſeiner Meinung, daß in dieſem Briefe die Corpocratianer widerlegt ſeien, auf die Vermuthung leiten, daß der Biſchoff Simon oder Simeon zu Jeruſalem [1]) dieſen Brief geſchrieben habe. Dieſer Simon war der Nachfolger des Jacobus, lebte bis in die Zeiten Traians und ſtarb endlich als Märtyrer am Kreutze in einem Alter von 120 Jahren. Nach dem Berichte des Hegeſippus bei Euſebius hatte er Jeſum noch perſönlich gekannt und nach des Grotius Vermuthung war er damals in deſſen Gefolge, als zu Jeſu vom Himmel die Stimme geſchahe: ich habe dich verherrlichet (Ioh. XII, 28.) und auf dieſe Begebenheit, nicht auf die Verklärungsgeſchichte, ſoll ſich I Petr. I, 17. 18. beziehen. Zwar hatte dieſer Jeruſalemiſche Biſchoff bloß den Namen Simon und war kein Apoſtel, auch konnte er nicht den ſchon längſt geſtorbenen Apoſtel Paulus ſeinen geliebten Bruder nennen; aber unter des Biſchoff

Si-

Simons Namen hatte der Brief kein Anſehen erlangt, und um ihm nun Anſehen und Eingang zu verſchaffen, hat man in der Aufſchrift nach Σιμων hinzugefügt Πετρος und nach δȣλος noch και αποςολος hinzugethan, um glauben zu machen, der Apoſtel Simon Petrus habe den Brief verfaßt. Um die Illuſion zu verſtärken, hat man nun auch K. III, 15. vor dem Namen Pauli die Worte ὁ αγαπητος ἡμων αδελφος eingeſchoben, und K. I, 18. die Worte: εδοξασα και παλιν δοξασω, welche bei jener Gelegenheit Ioh. XII, 28. in Beiſeln des nachherigen Biſchoffs Simon eigentlich zu Jeſu vom Himmel herab geſchehen waren, in die Worte: ȣ̔τος εςιν ὁ ὑιος μȣ ὁ αγαπητος; εις ὁν εγω ευδοκησα; welche bei der Verklårung zu Jeſu im Beiſein des Apoſtels Petrus (Matth. XVII, 1 ff.) geſchehen waren, umgeåndert. Weil nun nach Kap. III, 1. der Verfaſſer des Briefes an ſeine Leſer ſchon vorher einen Brief geſchrieben hatte, von dem Biſchoffe Simon aber ſonſt kein anderer, als dieſer angebliche zweite petriniſche Brief, vorhanden iſt, ſo muß dieſer Brief in zwei Briefe abgetheilt werden; der zweite beginnt eben mit dem dritten Kapitel, und beide hat Simon erſt unter Traians Regierung an die Judenchriſten in Aegypten *) geſchrieben.

Allein wie viele willkührliche Annahmen macht nicht dieſe Meinung nothwendig? In keiner Handſchrift, in keiner alten Verſion mangeln K. I, 1. 18. III, 15. die Worte, die erſt der neue Editor eingeſchoben haben ſoll; ſoll ſich denn gar keines der åltern Exemplare erhalten haben?

Grotius beruft ſich dennoch auf ſolche alte Handſchriften, aber — man ſoll ſie erſt aufſuchen [3]). Die Beziehung von K. I, 17. 18. auf Ioh. XII, 28. iſt ganz und gar unſtatthaft; denn es iſt offenbar die Verklärungsgeſchichte gemeint, weil es heißt: συν αυτω οντες εν τω ορει τω αγιω. Grotius läßt zwar jenen von Johannes (XII, 28.) erzählten Vorfall auf dem Tempelberge geſchehen, und behauptet, es ſei gar kein anderer Berg der heilige Berg genannt worden. Wenn man von den Juden ſpricht, ſo iſt dieß allerdings richtig; aber der Verfaſſer des Briefes war ein Chriſt und die Chriſten nannten jenen Berg, auf welchem die Verklärung Chriſti geſchehen war, gerade deswegen den heiligen Berg. Wie hart und gezwungen läßt ſich ferner dieſe Meinung über den Verfaſſer des Briefes mit K. I, 14. vereinigen? Das Ιησους Χριστος εδηλωσε μοι ſoll von chriſtlichen Propheten, deren es unter Traian, wie man aus der Offenbarung Johannis erſehen könne, viele in Jeruſalem gegeben hat, verſtanden werden; dieſe hätten dem Biſchoff Simon vorausgeſagt, daß er bald ſterben werde. Und wie läßt ſich endlich mit Fug und Recht der Brief in zwei Briefe zertheilen? Der erſte K. I. II. hätte ja keinen Schluß, und der zweite K. III. hätte keine Aufſchrift. Denn nur in dem Falle, wenn des Verfaſſers Name am Ende unterſchrieben wäre, könnte der Anfang: ταυτην ηδη, αγαπητοι, δευτεραν ὑμιν γραφω επιστολην lauten. Es war nun aber bei den Alten nicht gewöhnlich, den Namen erſt am Schluſſe der Briefe zu nennen; man nannte ſich gleich in der Aufſchrift. Man kann alſo nicht etwa den Ausweg treffen, zu ver-

vermuthen, der Name des Verfaſſers am Ende des Briefes ſei von dem neuen Herausgeber und Umbildner des Briefes weggelaſſen worden. Eben ſo wenig läßt ſich vermuthen, daß vor K. III, 1. die eigentliche Aufſchrift dieſes zweiten Briefchens weggelaſſen worden ſei. Denn wenn da eine Aufſchrift geſtanden wäre, ſo könnte das: ταυτην ηδη δευτεραν υμιν γραφω επιςολην nicht da geſtanden haben oder müßte wenigſtens anders lauten. Es leidet alſo die Grotius'ſche Meinung an ſo vielen Gebrechen, daß es leicht iſt, gegen dieſelbe den Apoſtel Petrus als Verfaſſer des Briefes gelten zu machen [4]).

1) Die Nachrichten über dieſen Jeruſalemiſchen Biſchoff Simon befinden ſich in des Euſebius Kirchengeſchichte B. 3. K. 11. K. 32. und B. 4. K. 5.

2) Zu K. III, 1. merkt Grotius an: Hoc est initium nouae epistolae eiusdem Simeonis ad illos in Aegypto Iudaeos Christi disciplinam professos. Hier ſcheint es erſt dem Grotius eingefallen zu ſein, daß man wegen der Corpocratianer die Leſer dieſer Briefe in Aegypten ſuchen müſſe. Daran dachte er aber beim erſten Briefe noch nicht, denn zu K. I, 1. annotirt er: missa haec epistola ad gente Iudaeos, religione Christianos, qui erant in variis terrarum locis. Auch hier kann man alſo mit Pott (Prolegg. S. 169.) ſagen: *interdum et magnus dormitare videtur Grotius.*

3) Anmerkung zu K. I, 18. *consulantur et hic vetustiora exempla, si qua reperiri possunt.*

4) T. A. L. Nietzsche *Epistola Petri posterior auctori suo inprimis contra Grotium vindicata atque adserta.* Lips. 1785. 8.

§. 677.

§. 677.

Webers Hypotheſe.

Weber *), welcher mit Grotius auch dieſen petriniſchen Brief in zwei Briefe abtheilt, legt viel Gewicht auf das γραφω K. III, 1., welches, wenn es nicht den Anfang eines neuen Briefes anzeigen, ſondern zugleich die zwei erſten Kapitel in ſich begreifen ſollte, εγραψα heiſſen müßte, wie I Petr. V, 12. und Gal. VI, 11. ſteht. Uebrigens glaubt Weber, daß Petrus dieſe zwei kleinen Briefe (K. I, II. und K. III.) an die Chriſten zu Korinth geſchrieben habe; auf dieſe beziehe ſich das γραφω ὑμιν K. III, 1., nicht auf die Empfänger des ſogenannten erſten petriniſchen Briefes welcher an die Judenchriſten in Pontus, Galatien, Kappadocien, im proconſulariſchen Aſien und Bithynien überſchrieben iſt. Die Gründe, wegen welcher Weber glaubte, daß dieſe beiden nunmehr im Kanon mit einander verbundenen Briefe für die Chriſten zu Korinth beſtimmt geweſen wären, hat er bei einer andern Gelegenheit mitzutheilen verſprochen; mir iſt aber zur Zeit noch nichts davon bekannt geworden. Ich zweifle aber, daß ſich in dem Briefe ſolche finden laſſen, welche dieſe Meinung gehörig feſt ſtellen könnten. Sie werden ohnfehlbar nicht beſſer ſein, als der aus dem γραφω K. III, 1. hergenommene Grund, daß hier ein neuer Brief anfangen müſſe. In den angeführten Stellen I Petr. V, 12. und Gal. VI, 11. ſteht das εγραψα ganz richtig, weil überall der Brief zu Ende iſt; aber II Petr. III, 1. muß nothwendiger Weiſe das Präſens

ſens γραφω ſtehen, weil der Brief noch nicht zu Ende iſt, ſondern der Verfaſſer noch weiter fortſchreibt.

1) Weber *de numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo*, S. 153 f.

§. 678.

Verhältniß des zweiten petriniſchen Briefes zum Briefe Judä.

Das zweite Kapitel dieſes Briefes hat mit dem Briefe Judä in Sachen und Worten eine in die Augen fallende Aehnlichkeit [1]), ſo daß ſich nicht leugnen läßt, daß beide Briefe in naher Verwandtſchaft mit einander ſtehen. Man hat ſich dieſes gegenſeitige Verhältniß bisher auf vier verſchiedenen Wegen zu erklären geſucht.

1) ſ. J. D. Schulze der ſchriftſtelleriſche Charakter und Werth des Petrus, Judas und Jacobus, S. 36 ff. Dieſer Gelehrte dehnt mit andern das Verwandtſchaftsverhältniß auch auf das dritte Kapitel aus, und ſtellt folgende Stellen neben einander:

II Petr. III, 17.	Epist. Iudae v. 3.
Φυλασσεσθε, ἱνα μη τη των αθεσμων πλανη συναπαχθεντες, εκπεσητε τȣ ιδιȣ ϛηριγμȣ.	Παρακαλων επαγωνιζεσθαι τη ἁπαξ παραδοθειση τοις ἁγιοις πιϛει.
II Petr. III, 1. 2. 3.	**Epist. Iud. v. 17. 18.**
διεγειρω ὑμων εν ὑπομνησει την ειλικρινη διανοιαν· μνησθηναι των προ-	ὑμεις δε μνησθητε των ρηματων των προειρημενων ὑπο των Αποϛο-

προειρημενων ρηματων ὑπο των ἁγιων προφητων, και της των Αποςολων ἡμων εντολης τȣ κυριȣ και σωτηρος. τȣτο πρωτον γινωσκοντες, ὁτι ελευσονται επ᾽ εσχατȣ των ἡμερων εμπαικται, κατα τας ιδιας ἀυτων επιθυμιας πορευομενοι και λεγοντες· πȣ εςιν ἡ επαγγελια της παρȣσιας αυτȣ;	ςολων τȣ κυριȣ ἡμων Ιησȣ Χριςȣ· ὁτι ελεγον ὑμιν, οτι εν εσχατω χρονω εσονται εμπαικται, κατα τας ἑαυτων επιθυμιας πορευομενοι των ασεβειων. ȣτοι εισιν οἱ αποδιοριζοντες ἑαυτȣς, ψυχικοι, πνευμα μη εχοντες.
II Petr. III, 14.	**Epist. Iud. v. 20.**
σπȣδασατε ασπιλοι και αμωμητοι αυτω ευρεθηναι εν ειρηνη.	ὑμεις δε τη ἁγιωτατη ὑμων πιςει εποικοδομȣντες ἑαυτȣς, εν πνευματι ἁγιω προσευχομενοι.
II Petr. III, 12.	**Epist. Iud. v. 21.**
εν ἁγιαις αναςροφαις και ευσεβειαις προσδοκωντας και σπευδοντας την παρȣσιαν της τȣ Θεȣ ἡμερας.	ἑαυτȣς εν αγαπη Θεȣ τηρησατε, προσδεχομενοι το ελεος τȣ Κυριȣ ἡμων Ιησȣ Χριςȣ εις ζωην αιωνιον
II Petr. III, 17.	**Iud. v. 24.**
(ſiehe oben.)	τω δε δυναμενω φυλαξαι ὑμας απταιςȣς, και ςησαι κατενωπιον της δοξης ἀυτȣ αμωμȣς εν αγαλλιασει,
II Petr. III, 18.	**Epist. Iud. v. 25.**
αυτω ἡ δοξα και νυν και	μονω σοφω Θεω, σωτηρι

και εις ἡμεραν αιωνος, αμην.	τηρι ἡμων, δοξα και μεγαλωσυνη, κρατος και εξυσια, και νυν και εις παντας τυς αιωνας, αμην.

Unter dieſen Stellen des dritten petriniſchen Kapitels iſt offenbar die v. 1 — 3. nur die einzige, welche mit Iud. v. 17. 18. paralleliſirt werden kann; denn die übrigen enthalten ſolche geringe Aſſonanzen mit Stellen im Briefe Judä, wie ſie ſich in den verſchiedenartigſten, in gar keinem Zuſammenhange mit einander ſtehenden, Schriften leicht auffinden laſſen. Aber auch jene Stelle iſt nur eine zufällige Zuſammentreffung mit Iud. v. 17. 18., weil ſich zu dieſer auch in den Briefen Pauli mehrere, nicht viel weniger Aehnlichkeit habende, Stellen (ſ. Rom. XVI, 18. Phil. III, 18. 19.) finden laſſen, und weil die εμπαικται im petriniſchen Briefe als Zweifler an der Wirklichkeit der Wiederkunft Chriſti, die εμπαικται in der Stelle des Judas aber bloß als ausſchweifend lebende Menſchen charakteriſiret werden. Hätte der oder jener Apoſtel aus dem andern geſchöpft, ſo hätte er ſich doch unmöglich erlauben können, das Subject, von dem die Rede iſt, zu verwechſeln. Ganz anders iſt es in dem zweiten petriniſchen Kapitel, wo die durchgängige Sachübereinſtimmung die Verwandtſchaft mit dem Briefe Judä zur Gewißheit macht, wenn auch die wörtlichen Zuſammentreffungen nicht gerade häufig ſind. Da nun das erſte Kapitel des petriniſchen Briefes gar nichts Uebereinkommendes mit dem Briefe Judä hat, ſo findet das Verwandtſchaftsverhältniß nur allein zwiſchen dem zweiten Kapitel des petriniſchen Briefes und dem Briefe Judä Statt. Das iſt ein Punct, der nicht aus den Augen gelaſſen werden darf.

§. 679.

§. 679.

Ob dieſe Verwandtſchaft aus einer vorausgegangenen Verabredung zwiſchen den Apoſteln Petrus und Judas erklärt werden könne?

Nach Auguſti ¹) könnte man annehmen, daß einer von beiden Schriftſtellern den Brief des andern lange Zeit vor der Abfaſſung des ſeinigen geleſen oder durch andere eine treue und vollſtändige Relation von dem Inhalte des Briefes erhalten, nachher aber, als er für nöthig fand, ein ähnliches Ermahnungsſchreiben an dieſelben Leſer zu erlaſſen, um vor denſelben Irrthümern uud Laſtern zu warnen, die das Schreiben gerügt, aber nicht unterdrückt hatte, gefliſſentlich ſein eigenes Schreiben jenem früheren Schreiben des andern ſo ähnlich zu machen geſucht habe, als ihm nur immer möglich war. Die Aehnlichkeiten beider Briefe mit einander ſind alſo Reminiſcenzen von der Leſung des ältern Briefes, mag nun Judas oder mag Petrus, was jedoch weit wahrſcheinlicher iſt, früher geſchrieben haben.

Mit dieſen beiden Hypotheſen iſt aber Auguſti ſelbſt nicht zufrieden, ſondern er ſtellt noch eine dritte auf. Er vermuthet nämlich, die zwei Apoſtel Petrus und Judas hätten ſich vorher mündlich, bei einer veranſtalteten Zuſammenkunft mit einander, verabredet, was ſie gegen gewiſſe Irrlehrer, ein jeder unter ſeinem eigenen Namen, ſchreiben wollen. Daher komme die Uebereinſtimmung zwiſchen beiden, und Petrus habe nur noch andere, allgemeine Gegenſtände berühren wollen,

len, darum ſei ſein Brief am Anfange und Ende ausführlicher geworden. An keine beſtimmte Chriſtengemeine ſollte dieſes doppelte Ermahnungsſchreiben gerichtet werden, ſondern an alle Chriſten, ohne Rückſicht auf ehemaliges Juden- oder Heidenthum. Ueberall, wo alte Vorurtheile eingewurzelt, falſche Gerüchte ausgeſtreuet ſind, wo partheiſüchtige, eigennützige und unkluge Lehrer den Saamen der Zwietracht ausſtreuen u. ſ. w., ſollte die Ruhe wieder hergeſtellt, für die Zukunft geſichert werden. Hiebei kann aber die Vermuthung Statt finden, daß, obgleich beide Briefe Circularſchreiben ſein ſollten, der petriniſche doch vornehmlich das Ausland (I Petr. I, 1.), der von Judas aber zunächſt nur Paläſtina berückſichtigen ſollte. War auf dieſe Weiſe die Maaßregel im Allgemeinen feſtgeſetzt worden, ſo konnte nun auch der beſondere Inhalt des Briefes verabredet werden. Was wollen wir ſchreiben? Welche beſtimmte Ermahnungen und Warnungen wollen wir unſern Leſern mittheilen? — das war doch wohl der natürlichſte Gedanke der Apoſtel. Man denke ſich: daß Petrus, als der älteſte und angeſehenſte, die Ideen dazu angab, daß er die bibliſchen Beiſpiele anführte, welche zur Warnung gebraucht werden ſollten. Nach der Verabredung macht ſich jeder an die Ausführung. Selbſt bei geübten Schriftſtellern würde, wenn jeder der Verabredung treu zu bleiben den Vorſatz hätte, eine große Uebereinſtimmung, ſelbſt der Form nach, das Reſultat der Arbeit geweſen ſein. Wie vielmehr bei ſo ungeübten Briefſtellern, die bei unverkennbarer Armuth der Ideen, mit dem Ausdruck in der größten Verlegenheit ſind. Es

iſt eine bekannte pſychologiſche Erſcheinung, daß Menſchen, die nur einen kleinen Ideenkreis beherrſchen und den Ausdruck nicht in ihrer Gewalt haben, die zu bezeichnenden Gegenſtände immer in derſelben unveränderten Form darſtellen, in welcher ſie ſich dieſelben zuerſt gedacht, oder von andern empfangen haben. Petrus und Judas mußten das, was ſie mit einander verabredet hatten, auf einerlei Weiſe ausdrücken. Nur Einiges wird der Eine hinzugeſetzt, der andere weggelaſſen haben; die Hauptgedanken, die verabredeten Beiſpiele, die einmal gewählten Formeln blieben dieſelben, nur die Ordnung und Folge derſelben wurde, nach der Individualität der Meinung oder des Gedächtniſſes, etwas weniges verändert.

Die Gründe, worauf Auguſti dieſe, an ſich ſcharfſinnige, Hypotheſe ſtützt, ſind: es iſt nur eine einzige Stelle, wo ſich völlige Identität des Gedankens und Ausdrucks zeigt, nämlich II Petr. II, 17. vergl. Iud. v. 13.; allein dieſe einzige Stelle kann noch nicht darthun, daß einer von beiden Apoſteln den Brief des andern vor ſich liegen hatte und wörtlich abgeſchrieben habe. Daß dieß der Fall nicht war, ergiebt ſich aus vielen andern Stellen, worin zwar die Gedanken einerlei ſind, aber der Ausdruck gänzlich verſchieden iſt, z. B. II Petr. II, 3. vgl. Iud. v. 4., und aus andern, welche durch die Verſchiedenheit des Ausdrucks deutlich darthun, daß ſie nicht von einander abgeſchrieben ſind, z. B. II Petr. II, 13. vgl. Iud. v. 12. — II Petr. II, 17. vgl. Iud. v. 12. — II Petr. II, 1. vgl. Iud. v. 4. Auch würde die Ordnung der Materien, wenn

ein

ein Apoſtel die Arbeit des andern vor ſich liegen gehabt hätte, nicht ſo verſchieden ſein, als ſie wirklich iſt, ſ. II Petr. II, 13. 17. vgl. Iud. v. 12. 13.

Daß Judas und Petrus einmal eine Zuſammenkunft mit einander veranſtaltet haben oder zufälliger Weiſe an einem Orte zuſammengekommen ſein und ſich über gewiſſe Irrlehren mit einander beſprochen, auch die Uebereinkunft getroffen haben können, gegen ſie zu ſchreiben, wer könnte wohl das, an ſich betrachtet, für unmöglich oder wohl gar für unwahrſcheinlich halten? Aber wenn man hieraus die Aehnlichkeit zwiſchen dem zweiten petriniſchen und dem Briefe Judä erklären ſollte, müßte jeder andere Ausweg verſchloſſen ſein. Die Gründe, daß keiner der beiden Apoſtel den Brief des andern vor Augen gehabt haben könne, ſind nicht überzeugend. Auch bei vielen andern Schriften, die durch gegenſeitige unmittelbare Benutzung entſtanden ſind, iſt keine gleiche Ordnung der Materien und keine ins Kleinſte gehende wörtliche Uebereinſtimmung vorhanden. Man kann nach einem ganz freien Gebrauche die Schrift eines andern den Hauptmomenten nach in die ſeinige verarbeiten. Sklaviſches Abſchreiben wird in den meiſten Fällen abſichtlich vermieden, und das war in dem vorliegenden Falle um ſo nothwendiger, weil keiner von den Briefſtellern für gut fand, zu ſagen, daß er aus dem Briefe des andern manches entlehnt habe.

i) Auguſti's Ueberſetzung und Erklärung der katholiſchen Briefe, Thl. 2. S. 94—108.

§. 680.

Ob Petrus und Judas aus einer gemeinſchaftlichen Quelle geſchöpft haben?

Der Engländer Th. Sherlock [1]) glaubte das Räthſel durch die Annahme einer von Petrus und Judas gemeinſchaftlich gebrauchten Quelle löſen zu können. Er meinte, ſie habe in der Schrift eines ältern hebräiſchen Schriftſtellers, der eine Schilderung der falſchen Propheten ſeiner oder der vorigen Zeiten entworfen hatte, beſtanden, und Petrus und Judas hätte ſeine Schilderung auf gewiſſe, ihnen nicht unähnliche, Irrlehrer in der apoſtoliſchen Kirche angewandt.

Dieſen Weg ſchlug auch Herder [2]) ein, nur mit dem Unterſchied, daß er den Brief Judä zur Quelle des petriniſchen Briefes macht, den Apoſtel Judas aber aus einer perſiſchen Quelle ſchöpfen läßt. Herder denkt aber nicht an eine ſchriftliche Quelle, ſondern Judas, welchem die kirchliche Sage ſein Geſchäfte im höhern Aſien, in Perſien, giebt, hat ſich nach den in Perſien ausgebreiteten Ideen über Gott, Welt und Geiſterreich bequemet, und er mußte das thun, weil er zu den Juden in den höhern Gegenden Aſiens, die ganz chaldaiſirten, nicht anders als nach der chaldäiſch-perſiſchen Denkart ſchreiben konnte. Daher erzählt Judas die Geſchichte der böſen Engel mit den eigenthümlichen Worten des Zend-Aveſta. Sie haben ihren Urſprung nicht erhalten (μη τηρησαντες την εαυτων αρχην v. 6.); Urſprung (αρχη) iſt eben der Urausdruck, den eine Ueberſetzung ſo ſchwer giebt.

Im

Im Urſprunge, Urgrunde, Urlichte (αρχη) wohnet Gott; ſeine reineren Heere ſind Strahlen in ſeinem geſchaffenen Lichte. Dieſen Urſprung, dieſen Lichtpallaſt, der ihr Eigenthum war, haben die böſen Engel verlaſſen (απολιποντες το ιδιον οικητηριον). Nun iſt Finſterniß ihr Reich, ihr Gebiet, ihre Wohnung. Hier ſind ſie mit ewigen Ketten im Abgrunde feſtbewahret (δεσμοις αϊδιοις ὑπο ζοφον τητηρεκεν). Abgrund, ihr finſterer Kerker (Dakhme), wird im Zend-Aveſta ſcheuslich beſchrieben; ζοφος iſt das ſchwarze, poetiſche Wort, das Urdunkel, die erſte Finſterniß Zoroaſters, Ahrimans Theil und Wohnung. — Sodom und Gomorrha haben ihnen (den böſen Engeln) nachgehuret (Σοδομα και Γομορρα τον ὁμοιον τουτοις τροπον εκπορευσασαι οπισω σαρκος ἑτερας v. 7.) — eine eigentliche Vorſtellungsart im Zend-Aveſta. Sünden und Krankheiten ſind da nicht nur allgemein eine Brut der Dämonen (Dews, Davougs), die ſie in verſchiedenen Perioden erzeugt und nach und nach die Welt befleckt haben, ſondern es iſt das eigentliche Bild der Urzeit, der Periode vor der Sündfluth. Da erzeugten ſie die Laſter, verunreinigten alle Elemente, bis Gott ſie mit Hilfe aller Engel und Sterne im Waſſer erſäufte und die Welt reinigte. Sodom und Gomorrha hureten gleich ihnen, und liegen da ein Denkmal ewigen Feuers (προκειντα δειγμα, πυρος αιωνιου δικην ὑπεχουσαι v. 7.). Judas wirft Teufel und Böſewichter vor der Sündfluth in Ein Bild zuſammen, weil er in dem Feuer ſeiner Schreibart den Gegenden folgt, an die er ſchreibt. — Die die Herrſchaft verachten, die

Herr-

Herrlichkeiten läſtern (κυριοτητα αθετȣσι, δοξας δε βλασφημȣσι v. 8.), dieſe ſonſt ganz unverſtändlichen Worte ſind dem Perſerſyſtem Idiotismus. Gott heißt König, Herrſcher, Vater der Welt, auch bei Judas daher immer δεσποτης; Herrſchaft iſt das Reich Ormuzds, die Periode ſeiner Regierung zur Entwicklung des Guten und zum Abthun des Böſen; δοξαι, Herrlichkeiten, ſind ſeine Lichtbothen, Engel, durch die er entwickelt, überwindet, ſegnet. Offenbar wird, was Judas an ſeinen Ketzern eigentlich haßte. Spottend nämlich der Langmuth Gottes und ſeines zukünftigen Gerichts, verläugneten ſie Gott den Weltherrſcher und den Herrn Jeſum Chriſtum d. i. hieltens für Mährchen, daß Gott in Jeſu alles beſchloſſen habe zu vollenden, zu reinigen, zu richten. Darauf dringt Judas (v. 4. 8. 10. 14. 15. 20. 21. 24. 25.), ohne dieſen Mittelbegriff iſt ſein Brief Räthſel. — Die Geſchichte vom Hader Michaels und des Teufels (v. 9.) ſtand bisher völlig als Räthſel da; man hat in jüdiſchen Mährchen Hilfe geſucht, und keine gefunden; hier iſt ſie in der Sprache des Zend-Aveſta, worin Judas ſchrieb: „Leichname ſind das Eigenthum, das Feld und Gebiet der Dämonen, wie Tod ihre Frucht, ihre Macht und Kraft iſt“, das iſt die Angel, darum ſich das ganze Syſtem dreht. „Sie warten auf den Kranken, der Tod rufet ſie; drei Nächte gehen ſie umher, ihm etwas anzuhaben, dem Leichnam. Wenn ſich der Abdruck nähet, wird alſo das heilige kraftvolle Wort (Vadj Serosch, das iſt der Wille Gottes) geſprochen, das den Böſewicht überwindet. Zu Hilfe gerufen waren

die

die mächtigſten Engel am Throne, den Todten zu bewahren, den Böſewicht zu vertreiben. Im Augenblicke des Ausathmens macht man ſonderbare, ihnen ſehr nöthige, Cärimonien, daß der Unverſchämte fliehe. Nichts iſt ihnen unreiner, ſcheußlicher, als Leichnam, und alles Unreine gehört dem Dämon. Im Vendidad ſind lange Unterſchiede und Stufen, wie bei Reinigungen befleckter Körper der Dämon von Glied zu Glied hüpfe, bis er ganz keine Stätte finde. Beim Leichnam erſcheint er als Fliege (Beelzebub der Chaldäer), wo man den Urſprung leicht ſiehet." — Nun war Moſes die heiligſte Leiche nach dem Begriffe der Juden. Er ſtarb am Munde Gottes. Gott begrub ihn ſelber; ſein Körper verweste nicht; er gieng ins Paradies über — und doch fand ſich im Augenblick des Hintritts der Unverſchämte bei ihm. Erzengel Michael, Erſter der ſieben Amſchaspands, hier als δοξα im Namen Gottes da, hätte den Böſewicht (die Fliege) gleich ſchlagen, mit einem Fluch- und Urtheilswort Gericht über ihn bringen können (κρισιν επενεγκων βλασφημιας, oder wie Petrus deutlich es ſagt: κρισιν βλασφημον επενεγκειν). Dieß Urtheils-, dieß Fluchwort heißt: der Herr ſchlage, vernichte dich. Und doch wagte (ετολμησε) der Erſte vom Throne Gottes nicht, im Namen ſeines Herrn eigenmächtig, frühzeitig Gericht zu halten; ſprach nur mit harrender, beſcheidener Demuth: Der Herr ſchätze, richte dich, Satan (επιτιμησαι σοι Κυριος)! Dieß Wort voll hoher Ruhe überwand ihn. Und dieſe Unverſchämten läſtern (ſchelten, ſchmähen), da ſie nichts von wiſſen, was ſie nicht ſehen, verſpotten (auch das

zukünftige Gericht), was ſie nicht begreifen, ſind früh-kluge, unzeitige Richter. — Und der erſte Geſandte Gottes, gegen eine Fliege, den Satan, in einem Augenblicke des Streits, wo gegen den Unverſchämten Recht und Macht auf ſeiner Seite war, ihn in einem Nu zu richten, mit einem Scheltwort alles zu zertrümmern: er ſchwieg! er harrete! er ließ das Gericht dem Richter! Kein Fabellehrer und Exempelgeber konnte beſchämender, treffender von allen Seiten, und zugleich ſo zeitmäßig und nationell aus einer Sage ihres eigenen Mundes erfinden. Bloß alſo ſchon als Fabel, als Sage thut die Geſchichte Wirkung: ſie wäre die ſchönſte Dichtung mit Anſchaulichkeit der Lehre, Beſtandheit der Charaktere und beſtimmter Glaubwürdigkeit auf dieſen Fall. Nun aber iſt ſie mehr als das. Das Bild war ſchon in dem Propheten Zacharias (III, 1. 2.), der ganz in chaldäiſchen Bildern ſchreibt, erſchienen, und alſo von Gott ſelbſt authoriſirt. Nur was hier bei Judas der Leichnam Moſehs iſt, iſt dort nach Zeitumſtänden und dem Zwecke des Bildes der lebende Hohenprieſter Joſua. Die Beſcheidenheit des Engels, die Unverſchämtheit des Dämon, Fall und Zweck iſt ganz derſelbe. Laſſe man alſo ab, in den jüdiſchen Mährchenbüchern nachzuſuchen, wo Judas geſtohlen, oder gar ihn wegen dieſer Geſchichte als unkanoniſch zu verdammen, weil man nicht wiſſe, woher er genommen habe. — Die Weiſſagung Enochs (Iud. v. 14. 15.) dürfen wir nicht erſt aus einem abeſſyniſchen Buche Enochs erwarten; denn damit wird die Geſchichte doch nicht kanoniſch, ſondern bleibt, was wir ſchon wiſſen, alte verbreitete Sage. Die jüdiſche Fluch- und

Bann-

Bannformel „der Herr kommt“ rührt offenbar daher, und wie verbreitet war ſie! Im Teſtament der Patriarchen, im Juſtinus, Irenäus ꝛc. iſt der Gerichtsprophet Enoch und ſein Buch bekannte Dinge; die erſte apokryphiſche Schrift erläutert inſonderheit den Zeitgeiſt Judas's ſehr; er war voll apokryphiſcher, chaldäiſch-griechiſcher Sagen. Enochs Worte ſind ſtark; ſie können das Wort Gottloſigkeit nicht genug wiederholen; ſie kommen dem eifrigen Judas ſehr zu Statten. Der Ausdruck „der Herr kommt mit ſeinen heiligen Myriaden“ iſt oft im Zend-Aveſta. So kommt Mithra mit ſeinen zehen Tauſend heiligen Izeds, ſo wird Soſioſch kommen. — Unterſcheidet. Mit Einigen habt Mitleiden, Andere rettet, aber in Furcht — wahrlich nicht durch Furcht, durch Drohungen, Gewalt und Feuer, wie der Text (και ὃς μεν ελεειτε διακρινομενοι· ὃς δε φοβῳ σωζετε, εκ τȣ πυρος ἁρπαζοντες, μισȣντες και τον απο της σαρκος εσπιλωμενον χιτωνα, Iud. v. 22. 23.) ſchändlich misbraucht worden. Das Bild iſt aus Zacharias (III, 2—4.), dem chaldäiſchen Propheten, bekannt, „iſt dieſer nicht ein Brand, aus dem Feuer gerettet? Thut die unreinen Kleider von ihm. Siehe ich habe deine Sünden von dir genommen.“ Zend-Aveſta iſt der Sprache voll. Und Judas ſagt eben in dieſer Sprache: rettet ſie, aber als einen Brand aus dem Feuer! als Unreine, mit beſudeltem, anſteckendem Gewande!“

So klärt, ſetzt Herder hinzu, die Parſenſprache und Gegend Judas auf. Petrus läßt die ihm zu ſtar-

ken Nebenideen weg, nähert die Darſtellung des Judas mehr dem paläſtinenſiſchen Judaismus, umſchreibt, mildert, bleibt aber im Sinne. So läßt er die Geſchichte mit dem Erzengel und Satan weg, behält aber den Sinn treulich bei. Eben ſo nimmt er auch die Weiſſagung Henochs nicht auf; ſtatt ihrer ſetzt er aber den Wink: „Eins ſei euch unverhalten, daß Ein Tag vor dem Herrn iſt Tauſend Jahre", wo Judas nur den kurzen Zug „der Siebente von Adam" ſetzet.

Von dieſer Herder'ſchen Hypotheſe iſt die von Haſſe [3]) aufgeſtellte Meinung nur in ſo weit verſchieden, daß Haſſe annimmt, die beiden Apoſtel hätten ganz unabhängig von einander ſich nach den chaldäiſch-perſiſchen Ideen und Mythen, an welche die zum Chriſtenthume übergetretenen oberaſiatiſchen Juden gewöhnt waren, bequemet und dieſelben, ein jeder auf ſeine eigenthümliche Weiſe und zu ſeinem beſondern Zwecke, in ihren Briefen verarbeitet. Die gemeinſchaftliche Quelle beider Briefe, ſchreibt Haſſe, iſt die Vorſtellungsart und Lieblingsträumerei der oberaſiatiſchen Judenchriſten. Bei Befragung der alten Nachrichten finden wir in Judas einen Lehrer der Perſer und Mager. Viele Juden lebten bekanntlich nach der babyloniſchen Gefangenſchaft in allen Weltgegenden zerſtreuet, und viele von ihnen vertauſchten die Religion ihrer Väter mit der Religion Jeſu. Dieſe Pilgrime hatten Belehrung nöthig, und verdienten ſie um ſo mehr, je weiter ſie von den erſten und nächſten Quellen der Erkenntniß der chriſtlichen Religion entfernt waren. Eine würdige und verdienſtliche Arbeit unternahmen alſo

Pe-

Petrus und Judas, dieſe Briefe abzufaſſen, und ihnen Nahrung für ihr Herz und Stärkung für ihren Religionseifer zu geben. Gewöhnt an die Sitten und Vorſtellungsarten der Leuthe, in deren Land ſie wohnten, hatten die Judenchriſten neben ihrer jüdiſchen Denkungsart, die mit ihnen alt geworden war, auch ihren Verſtand mit perſiſchen und magiſchen Vorſtellungen erfüllt. — Die beiden Apoſtel bequemen ſich nach der Denkungsart ihrer Leſer, brauchen ihre Lieblingsvorſtellungen bald zu ſchicklichen Anmerkungen, bald gehen ſie von derſelben aus, und ihre Ausführung gewinnt dadurch für ſie nicht wenig Bündigkeit und Klarheit. Hiermit bekommen wir zugleich Aufſchluß über Vieles. Petrus und Judas kannten beide gleich genau die Denkungsart ihrer Leſer; was Wunder alſo, daß ſie gleiche Einkleidungen, gleiche Wendungen wählen, gleiche Beweiſe κατ' ανθρωπον führen. Und doch behält jeder ſeine unterſcheidenden Eigenheiten. Judas ſpricht kurz, bündig, wirft ſeine Sätze alle nur hin; Petrus iſt weitläuftiger, erklärt mehr, häuft mehrere Ausdrücke. Judas endet den Brief, ſo bald er mit ſeinem Hauptzwecke zu Ende iſt, nämlich ſeine Leſer vor den ſich ausbreitenden Irrlehren zu warnen; Petrus nicht ſo; er kommt auf Nebenideen, und verbreitet ſich über alles ausführlicher. So fänden wir denn in beiden Briefen Verſchiedenheiten der Schriftſteller, und geſtänden beiden Unabhängigkeit von einander zu."

Sollen nun dieſe drei verſchiedenen Hypotheſen beurtheilt werden, ſo könnte, ohnerachtet ſie bis jetzt ihr Glück noch nicht gemacht hat, die des Engländers

Sher-

Sherlocke noch für die angemeſſenſte erklärt werden, und ſie könnte wirklich annehmbar erſcheinen, wenn man ſie ſo umgeſtaltete, daß man zur Quelle beider Briefe eine etwas ältere Schrift eines chriſtlichen Verfaſſers annähme. Denn wie ſollte die Schrift eines ältern hebräiſchen Schriftſtellers gerade von einem ſolchen Inhalte geweſen ſein, daß ſie mit wenigen Veränderungen auf den Zuſtand der apoſtoliſchen Kirche nur übergetragen und von den Apoſteln Petrus und Judas wörtlich benutzt werden konnte, um doch für ihre Zeit paſſend zu ſchreiben. Wenn dieſe beiden Apoſtel aus einer ſchriftlichen Quelle gemeinſchaftlich geſchöpft haben ſollten und geſchöpft haben könnten, ſo müßte es eine Schrift aus ihrem Zeitalter geweſen ſein, deren Inhalt, weil ſie vielleicht einen unberühmten Verfaſſer gehabt hätte, die beiden Apoſtel nur weiter und allgemeiner bekannt machen wollten. An ſich hätte dieſe Vorſtellung nichts, was ſie verwerflich machte. Denn ſo wie Paulus, nach der nicht ungegründeten Meinung einiger Ausleger, in ſeinen erſten Brief an den Timotheus (III, 16.) aus einem chriſtlichen Geſange einige Strophen eingeflochten hat, und ſo wie es mir ſehr wahrſcheinlich iſt, daß im ſogenannten Briefe an die Epheſer die K. V, 14. anders woher citirten Worte: εγειϱαι ὁ καθευδων, και αναϛας εκ των νεκϱων, και επιφαυσει σοι ὁ χϱιϛος, deren Quelle ſich weder in einem kanoniſchen Buche des alten Teſtaments, noch in einem Pſeudepigraph des alten Teſtaments ſicher nachweiſen läßt, und die ganz fühlbar einen poetiſchen Anſtrich haben, aus einem unter den Chriſten im apoſtoliſchen Zeitalter bekannten Geſange oder Liede eines chriſtlichen Dichters ent-

entlehnt ſind, ſo konnten ja wohl Petrus und Judas auch aus einer kleinen didactiſch-polemiſchen Schrift eines chriſtlichen Authors ihrer Zeit gemeinſchaftlich, wiewohl in größerm Maaße, geſchöpft haben. Allein dieſe Annahme hätte doch viel Mißliches, weil ſich in dem, was Petrus und Judas aus dieſer fremden Quelle ſich angeeignet haben, keine beſondere Vorzüglichkeit zeigt, wodurch der ſonſt mit viel Geiſt ſchreibende Apoſtel Petrus auf die Ueberzeugung hätte gebracht werden können, daß er, aus ſich ſelbſt ſchöpfend, nicht im Stande wäre, etwas Beſſeres zu ſchreiben. Denn ohne der Ehre des zweiten petriniſchen und des Briefes Judä im Geringſten nahe zu treten, darf man doch ſagen, daß der Brief Judä und das zweite Kapitel des zweiten petriniſchen Schreibens unter dasjenige im Neuen Teſtamente gehöre, was am wenigſten von Bedeutung iſt.

Was die zweite Hypotheſe betrifft, ſo konnte Herder nur mit dem Flugfeuer ſeines Genie's ein aus ſo weiter Ferne hergeholtes Licht über den Brief Judä und den mit demſelben verwandten Theil des zweiten petriniſchen Briefes anzünden und zu einem vollen Brande anſchüren. Aber leider iſt die Gluth dieſes Brandes verzehrend, anſtatt daß das mit Mühe herbeigeſchafte Licht über alles Einzelne, unverſehrt erhalten, eine deutliche Helle verbreiten ſoll. Man muß die poetiſche Kraft Herders, ſich über alles, was in den Weg kommt, leichten und ſchnellen Schrittes hinwegzuſetzen, beſitzen, wenn man ſo wenig, wie er ſelbſt, das Harte, Unbequeme, Gekünſtelte und Gezwungene ſeiner Beziehungen und Erklärungen fühlen kann. Warum ſoll man ſo weit

bis

bis an den Tigris, oder gar an den Ganges hinauf-ſteigen, um aus der Quelle zu ſchöpfen, die Judas gebraucht hat, da man an den heimathlichen Ufern des Jordans ſchon alles, und weit klarer und reichlicher, findet, was man zur Aufklärung der Eigenthümlichkeiten nöthig hat, die den Brief des Judas und den mit demſelben verwandten Theil des zweiten petriniſchen Schreibens auszeichnet. Denn die Theologie der ſpätern Juden und ihre Mythengeſchichte reicht alles hinlänglich dar, was man bedarf; und was man aus der erſten Hand, und zwar beſſer und brauchbarer erhalten kann, das läßt man nicht über viele Länder her aus weiter Ferne kommen, es müßte denn aus Modeſucht geſchehen. So was zeigte ſich aber bei Manchen in jener Periode, in der Herder ſchrieb, wirkſam; man wollte alles aus dem Zend-Aveſta herleiten und erklären.

Haſſe's Darſtellung der Sache iſt bloß eine Modification der Herder'ſchen Hypotheſe, ohne ſie jedoch annehmbarer zu machen. Ja Herders Darſtellung könnte noch leichter angenommen werden, weil ſie den Petrus von dem Judas abhängig macht. Denn wie könnten Petrus und Judas, wenn ſie beide unabhängig von einander nur aus der nämlichen Ideenmaſſe, wie ſie in den Köpfen der oberaſiatiſchen Juden und Judenchriſten lag, geſchöpft hätten, ſo genau zuſammentreffen? Müßten nicht alle Schriften, welche aus einem und demſelben Nationalideenkreiſe hervorgiengen, einander ſo ähnlich ſehen, als der Brief Judä und das zweite Kapitel des zweiten petriniſchen Schreibens?

Ent-

Entweder müſſen Petrus und Judas aus gleicher ſchriftlicher Quelle geſchöpft, oder Einer muß den Brief des Andern gebraucht haben.

1) Th. Sherlock *Dissertation concerning the Authority of the second Epistle of St. Peter.* S. Lardners *Supplements etc.* Vol, III. S. 347 ff.

2) J. G. Herders Briefe zweier Brüder Jeſu in unſerem Kanon. Lemgo, 1775. 8. in ſ. Sämmtlichen Werken. Zur Religion und Theologie. Thl. 8. S. 270 ff.

3) Der Brief Judä überſetzt und erläutert aus einer neu eröffneten morgenländiſchen Quelle von Fr. J. Haſſe. Jena, 1786. 8. S. 14 ff.

§. 681.

Ob Judas aus dem Briefe Petri geſchöpft habe?

Viele Gelehrte, namentlich Millius, Chr. Fr. Schmid, Zachariä, J. D. Michaelis, Storr, Hänlein, Stolz, Bauer, Schulze, Dahl, Feilmoſer [1]) haben angenommen, daß Judas den Brief Petri vorſich gehabt und excerpirt habe. Beſonders haben Schulze und Dahl durch die genaueſte Vergleichung der Parallelſtellen beider Briefe dieſe Abhängigkeit des Judas von dem Petrus anſchaulich zu machen geſucht. Manches, was man im petriniſchen Briefe ausführlicher und gedehnter geſagt findet, hat der Brief Judä in die Kürze gezogen, was den Epitomator verräth. Manches, was im petriniſchen Briefe verworren

ren und undeutlicher dargeſtellt iſt, findet man im Brie-
ſe Judä geordneter, was das Bemühen verräth, dem Author, den man als Quelle gebraucht, nachzuhelfen. Manches hat der petriniſche Brief mehr, z. B. die Exempel von göttlichen Belohnungen der Tugend und Frömmigkeit an Noah und Loth, aber Judas ließ dieſe nicht bloß wegen ſeines Beſtrebens nach Kürze weg, ſondern auch aus Rückſicht auf ſeinen Zweck, weil er nur Strafexempel anführen wollte. Judas ſpricht zwar auch über einiges, z. B. übrr die gefallenen Engel, ausführlicher, als Petrus, allein die Urſache davon iſt die, weil Judas auch noch andere Quellen, namentlich das Buch Henoch, zugleich mit gebrauchte, woraus das Mehrere, das er hat, gefloſſen iſt. Auch wollte Judas gewiß nicht in einem ſo ſtrengen Sinne den Epitomator machen, daß er gar nichts geben wollte, was nicht auch Petrus in ſeinem Briefe hat; daher führt er unter den Strafbeiſpielen auch Kain und Korach an, welche Beiſpiele Petrus gewiß nicht ausgelaſſen haben würde, wenn er den Brief Judä als Quelle gebraucht hätte. Die beiden Stellen II Petr. II, 13. 17. ſind im Briefe Judä v. 12. in Eins zuſammengezogen. Was iſt nun wahrſcheinlicher, daß Petrus ein Stück von Iud. v. 12. nahm, darauf etwas anderes ſchrieb, und endlich auf ſeine Quelle zurückkehrte und noch das andere Stück aufnahm? oder daß Judas, der durchaus zeigt, daß er dieſe ſeine Quelle in die Kürze ziehe, gleich beide petriniſche Stellen kurz zuſammenfaßte? Wie hätte auch Petrus darauf verfallen können, für εν ταις αγαπαις ὑμων, das Judas hat, ſein εν ταις απαταις αυτων, und eben ſo σπιλοι (*maculae*

i. e.

i. e. homines maculati) für σπιλαδες (*scopuli* i. e. homines perniciosi, quibus praeeuntibus et incitantibus alii corrumpi possent) zu ſetzen? Aber dagegen zeigt ſich wieder ganz offenbar die nachhelfende Hand, wenn, wie man ſiehet, Judas für απαταις αυτων ſetzt αγαπαις ὑμων, weil er aus dem von Petrus hinzugeſetzten: συνευωχομενοι ὑμιν ſchließen mochte, daß derſelbe die Liebesmale im Sinne hatte, und wenn er an die Stelle von σπιλοι ſetzte σπιλαδες, weil das paſſender zu den übrigen tropiſchen Worten: νεφελαι, δενδρα, κυματα, αστερες ſchien. Die Worte II Petr, II, 17. οἱς ὁ ζοφος του σκοτους εις αιωνα τετηρηται finden wir genau ſo Iud. v. 13., aber hier gehen ihnen die Worte αστερες πλανηται voraus, womit ſie in Verbindung ſtehen. Würde nun Petrus, wenn er aus dem Briefe Judä gearbeitet hätte, dieſe Worte weggelaſſen haben?

Das ſind die vorzüglichſten Gründe, durch welche Dahl die Abhängigkeit des Briefes Judä von dem zweiten petriniſchen Briefe zu erweiſen ſucht. Aber es laſſen ſich Einwendungen gegen dieſelben machen. Kann man nicht mit eben dem Rechte ſagen, Petrus habe den Brief des Judas hin und wieder erweitern wollen, wenn ſich zeigt, daß er manches ausführlicher und gedehnter hat? Kann nicht Unbehülflichkeit im Ausdruck, die ſich auch im erſten Briefe Petri zeigt, die Urſache ſein, warum Petrus Manches nicht ſo deutlich und geordnet vorträgt, als Judas? Kann nicht Petrus, wenn er die Abſicht hatte, den Brief Judä ſeinen Hauptmomenten nach erweitert zu überarbeiten, für zweckmäßig gefunden haben, zu den Strafexempeln auch Beiſpiele

von

von göttlichen Tugendbelohnungen hinzuzufügen? Kann es nicht ein Verſehen geweſen ſein, daß Petrus die Beiſpiele von Kain und Korach ausließ? Man wird ja deutlich gewahr, daß er dem Briefe Judä nicht von Wort zu Wort folgte, ſondern bald dahin, bald dorthin ſprang; gar wohl kann er daher auch manches ganz überſprungen haben. Eben daher erklärt es ſich nun, wie Petrus mit ſeinem Blick auf Iud. v. 12. zweimal kommen konnte, und das zweite Mal nachholte, was er beim erſten Blicke darauf nicht aufgefaßt hatte. Kann nicht der Fall geweſen ſein, daß das εν ταις αγαπαις ὑμων auf die Leſer des petriniſchen Briefes nicht paßte? Petrus änderte alſo die Worte in einen allgemeinen, für ſeine Leſer paſſenden Ausdruck um. Kann nicht ein falſcher Blick die Urſache geweſen ſein, warum Petrus σπιλοι für das paſſendere σπιλαδες ſchrieb? Kann die Auslaſſung von αστερες πλανηται nicht Folge von Nachläſſigkeit ſein? oder dürfte ſie nicht für abſichtlich gehalten werden, da ja der Sinn unverändert bleibt? — Durch dieſe Gründe wird alſo die Sache nichts weniger als zur Gewißheit, nicht einmal zur Wahrſcheinlichkeit gebracht.

Von weit größerer Bedeutung iſt ein Grund, welchen Hänlein aufgeſtellt hat: im petriniſchen Briefe wird geſagt, daß die Irrlehrer erſt den Saamen ihrer Irrthümer ausgeſtreuet hätten, und daß ihren verderblichen Lehren und Grundſätzen wohl viele folgen würden und daß durch dieſe die wahre Religion verläſtert oder in üblen Ruf gebracht werden würde, und daß jene, die Irrlehrer, auch die Leſer des Briefes zu ge-

win-

winnen und zu verführen ſuchen würden (εν ὑμιν εσονται ψευδοδιδασκαλοι, ὁιτινες παρεισαξουσιν ἁιρεσεις απωλειας, δι᾽ οὑς ἡ ὁδος της αληθειας βλασφημηθησεται. και εν πλεονεξια πλαστοις λογοις ὑμας εμπορευσονται II, 1 — 3.); dagegen wird aber im Briefe Judä geſagt, daß dieſe Irrlehrer dieß alles ſchon gethan, dieſen Schaden und Nachtheil ſchon angerichtet hätten (παρεισεδυσαν τινες ανθρωποι ασεβεις, την του Θεου ἡμων χαριν μετατιθεντες εις ασελγειαν v. 4.). Es muß alſo Petrus vor dem Judas geſchrieben, und Judas muß aus dem zweiten petriniſchen Briefe geſchöpft haben. Allein mit gänzlicher Sicherheit läßt ſich doch dieſer Schluß nicht machen. Denn in der Setzung der tempora binden ſich bekanntlich die neuteſtamentlichen Schriftſteller ſehr wenig an die Regeln der Grammatik, und im Nothfalle ließen ſich auch die im petriniſchen Briefe geſetzten Futura vertheidigen, weil von einer Sache die Rede iſt, welche ſchon geſchehen iſt, noch immer geſchieht und auch noch fernerhin geſchehen wird. Denn daß ſich die Erhebung ſolcher gefährlichen Irrlehrer erſt in der Folge befürchten laſſe, ſoll offenbar nicht geſagt ſein, weil ſie in andern Stellen (z. B. v. 18. 19.) ſchon nach ihrer ganzen verderblichen Wirkſamkeit dargeſtellt ſind.

1) Millii *Prolegg. in II epist. Petri*, Chr. Fr. Schmid *Historia et vindicatio Canonis*, S. 705 ff. Zachariä's paraphraſtiſche Erklärung der Briefe Jacobi, Petri, Judä und Johannis, J. D. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, Thl. 2. S. 1495 ff. G. Chr. Storr *de catholicarum epistolarum occasione et consilio*, S. 45 ff.

Bauer's

Bauer's Theol. des N. Teſt. Thl. 3. S. 268. J. D. Schulz der ſchriftſtelleriſche Character und Werth des Petrus, Judas und Jacobus, S. 38 ff. Stolz's Erläuterungen zum Neuen Teſtamente, St. 6. S. 88 f. Haenlein *epistola Iudae*, Prolegg. S. 70 ff. Deſſelben Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 1. S. 182 ff. I. Ch. Gu. Dahl *de αὐθεντία epistolarum Petrinae posterioris et Iudae*, S. 25 ff. Feilmoſers Einleitung in die Bücher des Neuen Bundes, S. 345 f.

§. 682.

Ob Petrus aus dem Briefe Judä geſchöpft habe?

Es ſcheint alſo nichts anders übrig zu bleiben, als daß man annimmt, Petrus habe den Brief des Judas ausgeſchrieben. Daß dieſe Annahme auch mit der Herder'ſchen Hypotheſe verbunden iſt, iſt den Leſern ſchon bekannt. J. E. Chr. Schmidt [1]) hat ſich auch für dieſe Meinung erklärt, nur mit dem Unterſchiede, daß er den petriniſchen Brief für unächt hält und glaubt, daß der unbekannte Verfaſſer deſſelben vielleicht deswegen den Brief des Judas faſt ganz einverleibt habe: Judas ſagt (v. 7.): es ſei bereits von den Apoſteln auf jene Verführer, vor denen er warnt, aufmerkſam gemacht worden; es ſei von den Apoſteln geſagt worden, daß in den letzten Zeiten freche Menſchen, ergeben den Wollüſten ꝛc. auftreten würden. In keiner andern apoſtoliſchen Schrift findet man dieß geſagt; denn Judas ſprach wohl nur von mündlichen Aeuſſerungen der Apoſtel. Allein, wenn nun unter dem Namen eines Apoſtels, etwa des Petrus, eine

eine Schrift zum Vorſchein kam, worin alles das geſagt wurde, was Judas geſagt hatte; mußte dieſe Schrift nicht ſchon um deswillen ein günſtiges Vorurtheil für ihre Aechtheit erregen, — mußte es nicht ſcheinen, als ob Judas gerade aus dieſer Schrift geſchöpft und ſie für apoſtoliſch erklärt habe? Vermuthlich bediente ſich der Verfaſſer des zweiten petriniſchen Briefes dieſes Vortheils, um ſeinem Product deſto leichter zu Anſehen zu verhelfen.

Welker [2]) ſucht die Meinung dieſes ſeines Lehrers mit Gründen zu unterſtützen, und auch Hug [3]) gab die Gründe an, welche ihn beſtimmten, den Brief des Judas für die Grundlage des petriniſchen Schreibens zu halten, nur urtheilt er über daſſelbe richtiger, indem er es für einen ächten Brief des Apoſtels Petrus erklärt. Auch Eichhorn [4]) erkennt den Brief des Judas als Original, und den petriniſchen Brief, welchen er im nächſten Menſchenalter nach dem Tode ſämmtlicher Apoſtel von einem Schüler der Apoſtel in Petrus's Namen geſchrieben werden läßt, in den Stellen, die er mit demſelben gemein hat, für die Copie davon. Richter [5]) glaubte es ganz zur Gewißheit machen zu können, daß der Brief Judä die Quelle des zweiten petriniſchen Schreibens ſei.

Wenn man zur Begründung dieſer Meinung ſagt: die Darſtellung im Briefe Judä hat Rundung und Einheit; der Brief iſt in Gedankenverbindung leichter und deutlicher, im Ausdruck gedrängter, ſtärker und kühner; er iſt geiſtreicher als das zweite Kapitel im Petrus. Dieſes iſt von ſchwererem Zuſammenhange, dunkler, härter, gedehnter geſchrieben; die Sprache hat das

An-

Anſehen der Auszierung und Erweiterung; das Erweiternde, Paraphraſirende, Ausgekünſtelte, Ueberladene und Verſchrobene iſt aber überall das Spätere; — ſo wenden nun freilich die Vertheidiger der entgegengeſetzten Meinung dieſes Argument um, und ſagen: eben hierin ſtellt ſich das petriniſche Schreiben als Original dar, aus welchem der Brief Judä gefloſſen iſt; denn die Umarbeitung einer Schrift kann in der Stellung der Ideen und im Ausdrucke vollkommener werden, als das Original iſt; das Ueberflüſſige wird abgeſchnitten, der Ideengang wird geordneter und raſcher, der Ausdruck wird gewählter, weil man die Gedanken ſchon vor ſich hat, und man, um ſie unbekümmert, bloß auf ihre Darſtellung ſeine Aufmerkſamkeit richten kann. Judas wollte epitomiren und ſimplificiren und zugleich beſſer ordnen. Daraus erklären ſich alle charakteriſtiſchen Verſchiedenheiten ſeines Briefes von dem zweiten petriniſchen Kapitel.

Wirklich läßt ſich auch mit dieſem Argumente nichts ausrichten, auch noch deswegen, weil es den Fehler der Einſeitigkeit hat. Denn in dem petriniſchen Schreiben iſt auch manches ausführlicher dargeſtellt, manches paſſender, klarer und beſſer ausgedrückt, manches in eine ſchicklichere Ordnung geſtellt, als in dem Briefe Judä. Aber dennoch muß dieſe Meinung gegen die vorhergehende in Schutz genommen und vertheidiget werden. Die Stelle II Petr. II, 11. giebt die Entſcheidung. Hier finden wir die Worte: οπȣ αγγελοι, ισχυι και δυναμει μειζονες οντες, ȣ φερȣσι κατ' αυτων (sc. κυριοτητων και δοξων) παρα κυριω βλασφη-

μον

μον κρισιν. Wenn wir nicht den Brief Judä v. 9. zur Hand nähmen, ſo könnten wir, wie Hug ſehr treffend bemerkt, unmöglich errathen, auf welche beſondere Geſchichte ſich dieſe Worte bezögen; es iſt die Mythe von dem Streite des Engelfürſten Michael mit dem Satan über den Leichnam Moſehs, wie man aus der eben angeführten Stelle im Briefe Judä ſieht: ὁ δε Μιχαηλ, ὁ αρχαγγελος, ὁτε τω διαβολω διακρινομενος, διελεγετο περι τȣ Μωσεως σωματος, ȣκ ετολμησε κρισιν επενεγκειν βλασφημιας, αλλ᾽ ειπεν επιτιμησαι σοι Κυριος. Was iſt wahrſcheinlicher, daß Judas einen ſo tiefen exegetiſchen Blick hatte, eine nur ſchwach angedeutete Sache glücklich zu errathen, oder daß der Verfaſſer des zweiten petriniſchen Kapitels ſich nur im Allgemeinen an ſeinen Typus hielt, entweder unwillkührlich und ohne zu merken, daß er mit Weglaſſung des Speciellen unverſtändlich ſchreibe, oder abſichtlich, um nicht durch Aufnahme einer bloßen Mythe bei manchen Leſern ſeines Briefes anſtößig zu werden? Gewiß ſpricht die größere Wahrſcheinlichkeit für das Letztere.

Aber was ſollte denn den Petrus bewogen haben, den Brief des Judas in den ſeinigen zu verarbeiten? Er ſchreibt ja in ſeinem erſten Brief unabhängig von andern. Konnte er denn meinen, dadurch ſeinem Briefe einen beſſern Eingang zu verſchaffen? Allein da müßte der Brief des Judas in einem großen Anſehen geſtanden haben, wovon doch die Geſchichte nichts ſagt, vielmehr das Gegentheil. Auch hätte Petrus, wenn er dieſen Zweck gehabt hätte, wohl den Apoſtel Judas nennen müſſen, weil er doch wiſſen konnte, daß er nich

für ſo kritiſche Leſer ſchreibe, die gleich einſehen könnten und einzuſehen Gelegenheit hätten, daß er zugleich mit der Authorität des Apoſtels Judas ſchreibe. Aber vielleicht hat es ſich Petrus nur bequem gemacht; er wollte in dieſem ſeinem zweiten Briefe zugleich ſeine Stimme gegen Irrlehrer erheben, die ſchon Judas in ſeinem Briefe beſtritten hatte. Um nicht die Mühe zu haben, ganz mit eigenen Worten ſeine Rügen und Zurechtweiſungen niederzuſchreiben, nahm er den Brief des Judas zur Hand und nahm daraus auf, was ihm gut dünkte. Aber warum hat denn Petrus dieſe Quelle ſo nachläſſig ausgeſchrieben, warum hat er ſeine Sache ſo ſchlecht gemacht? Er ſchreibt ja in dem zweiten Kapitel in ganz anderer Art, ſeinem ſonſtigen ſchriftſtelleriſchen Character ganz unähnlich!

Um aus dieſem Irrgange zu kommen, muß man die Sache theilen. Als gewiß darf man annehmen, daß das zweite Kapitel des zweiten petriniſchen Schreibens aus dem Briefe Judä gefloſſen iſt; aber hat Petrus ſelbſt dieſes zweite Kapitel aus dem Briefe Judä gearbeitet und in ſeinen Brief eingeflochten?

1) Schmidts Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 1. S. 336 f.

2) Welkers Clavis, S. 184 ff.

3) Hugs Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 2. S. 388 ff.

4) Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, B. 3. S. 642 ff.

5) C. A. Richter *de origine poſterioris petrinae ex epiſtola Iudae repetenda.* Viteb. 1810. 4.

§. 683.

Ob das zweite Kapitel des zweiten petriniſchen Briefes eine ſpätere Interpolation ſei?

Das zweite Kapitel des zweiten Briefes Petri ſcheint urſprünglich gar nicht zu demſelben gehört zu haben, ſondern eine ſpätere fremde Einſchaltung zu ſein, welche durch freie Ueberarbeitung aus dem Briefe Judä gefloſſen iſt. Zu dieſer Meinung beſtimmen mich folgende Gründe:

a) Nur zwiſchen dem zweiten Kapitel und dem Briefe Judä läßt ſich eine wirkliche Verwandtſchaft nachweiſen. Da der Brief Judä frei benützt und bald da bald dort etwas von ihm herausgehoben iſt, warum ſollte denn Petrus nicht bei ſeinem Brief überhaupt, am Anfange und am Ende, wie in der Mitte, dieſe Quelle benutzt haben? Wie ſonderbar, daß er auf einmal, in der Mitte ſeines Schreibens, über den Brief Judä herfällt und dann denſelben plötzlich wieder ganz aus der Hand legt, ohnerachtet noch mehreres daraus zu nehmen war!

b) Das zweite Kapitel des zweiten petriniſchen Briefes läßt ſich herausnehmen, ohne daß man eine Lücke wahrnimmt.

c) Es gewinnt der Brief ſogar an Einheit und Rundung, wenn man das zweite Kapitel herausnimmt; denn in demſelben iſt von Sachen die Rede, wel-

che dem Inhalte des erſten und dritten Kapitels fremde ſind.

d) Der Anfang des dritten Kapitels hängt ſichtbar mit dem Schluſſe des erſten Kapitels zuſammen. Da ſpricht Petrus von der göttlichen Beglaubigung, welche in ſeinem Beiſein Jeſus auf dem heiligen Berge erhalten hat, und ſetzt dann hinzu, daß man einen noch ſtärkeren Beweis von der Meſſianität Jeſu in den prophetiſchen Schriften des alten Teſtaments finde [1]). Am Anfange des dritten Kapitels fährt nun Petrus fort: Ich ſchreibe euch jetzt ſchon den zweiten Brief und ermahne euch darin, auf dem Grunde der Weiſſagungen der Propheten und der Lehrunterweiſungen von uns [2]) Apoſteln des Herrn Jeſu Chriſti feſt zu beharren im Glauben an die neue unverfälſchte Lehre. Iſt das nicht die natürlichſte Verbindung der Ideen?

e) Die Stilverſchiedenheit zwiſchen dem erſten und zweiten petriniſchen Brief, von welcher man ſeit Hieronymus Zeiten ſpricht, findet, wenn man genau prüft, nur zwiſchen dem zweiten Kapitel des zweiten Briefes und zwiſchen dem erſten Briefe Statt; dagegen ſtehen das erſte und dritte Kapitel in Anſehung der Schreibart dem erſten Briefe ſo nahe, wie man es bei zwei Producten eines nicht geübten Schriftſtellers nur erwarten kann. Auch die Darſtellung iſt im erſten und dritten Kapitel viel leichter, planer und geordneter, und der

Aus-

Ausdruck iſt nicht ſo unbeholfen und fehlerhaft, als im zweiten Kapitel. Wenn man auch bei einem ungelehrten und ungeübten Schriftſteller keine durchgängige Gleichheit des Stils und der Darſtellung verlangen kann, ſo iſt es doch eine Sache, die einen andern Grund haben muß, wenn ein Schriftſteller im erſten und letzten Drittheil ſeines Buches ſo ſchreibt, wie ſonſt, aber im mittlern Drittheil von ſeiner ſonſtigen Schreibart und Darſtellungsweiſe kenntlich abweicht; und wenn nun, wie hier der Fall iſt, dieſer in Sprache und Darſtellung ſich anders charakteriſirende Theil des Buches oder Briefes aus andern Anzeichen und Gründen dem Verdachte der Unächtheit und Eingeſchobenheit ausgeſetzt iſt, muß da nicht die Kritik einen entſcheidenden Schritt thun?

So muß denn alſo das zweite Kapitel des zweiten petriniſchen Schreibens für eine ſpätere Zugabe eines Andern erklärt werden. Sie iſt aus dem Briefe Judä gefloſſen, dieſer wurde aber nicht wörtlich herübergetragen, ſondern frei überarbeitet, weil der Interpolator den Schein des Plagiats zu vermeiden ſuchte. Die Veranlaſſung mag ihm die Abſicht gegeben haben, Irrlehren von der nämlichen Art, gegen welche Judas geſchrieben hat, in derjenigen Landſchaft, in welcher er den zweiten Brief Petri in Umlauf bringen wollte, durch dieſe Zugabe zu dem Briefe zugleich entgegen zu wirken. Warum er aber dieſe Einſchaltung gerade am Ende des gegenwärtigen erſten Kapitels eingefügt hat, das leuchtet in die Augen. Denn am Ende des erſten Kapitels

pitels ſpricht Petrus von den altteſtamentlichen Weiſſagungen auf den Meſſias, welche die wahren, von Gott wirklich begeiſterten, Propheten ausgeſprochen haben. Hiebei fielen nun dem Interpolator die falſchen Propheten ein, welche hin und wieder unter den Iſraeliten auch aufgeſtanden ſind, und es war alſo der Ort gefunden, wo er von den falſchen Chriſtenthumslehrern (ψευδοδιδασκαλοις), gegen welche der Apoſtel Judas geſchrieben hatte und gegen welche ſelbſt, wenn ſie noch vorhanden waren, oder, was wahrſcheinlicher iſt, gegen Zöglinge derſelben auch Er in dieſer erweiterten Ausgabe des zweiten petriniſchen Briefes wirken wollte, ſprechen und zugleich den Anfang machen konnte, den ganzen Brief Judä frei hineinzuarbeiten. Den Gedanken zu dieſem Unternehmen und zugleich die Entſchuldigung darüber bei ſich ſelbſt gab ihm wohl die zufällige Aehnlichkeit zwiſchen II Petr. III, 2. 3. und Iud. v. 17. 18. und inſonderheit, daß Judas und Petrus von den Irrlehrern, gegen welche ſie beide ſprechen, den gleichen Namen εμπαικται gebrauchen. Um ſo leichter und natürlicher war der Schluß, daß ſie von den nämlichen oder ganz gleichartigen Irrlehrern ſprechen, und daher konnte es denn nicht nur für erlaubt, ſondern ſogar für nöthig gehalten werden, ihnen in einer erweiterten Ausgabe des zweiten petriniſchen Schreibens die doppelte Arznei des Petrus und Judas vorzuſetzen. Der gehoffte Zweck ließ ſich dadurch, daß man die Briefe beider Apoſtel, ungeändert und unverſehrt, in Gemeinſchaft in Umlauf geſetzt hätte, vermuthlich nicht erreichen, weil wohl der Name des Judas in jener Gegend kein Gewicht hatte und das Anſehen, mit welchem der

Name

Name des Petrus verbunden war, ſchon allein genommen den gehörigen, und vielleicht noch beſſern und ſtärkern Eindruck machen konnte.

1) K. I. 19. Ich ſupplire τι zu βεβαιοτερον: Wir haben aber noch etwas feſteres, nämlich die Ausſprüche der Propheten, προφητικος λογος = דִבְרֵי הֲנְּבִיאִים. Es iſt alſo βεβαιοτερον τι zu nehmen für βεβαιοτερον τεκμηριον oder ενδειγμα, επιδειγμα, oder auch μαρτυριον, *firmius documentum.*

2) So müſſen die Worte: της των Αποστολων ἡμων εντολης τȣ Κυριȣ III, 2. gefaßt werden; ſie ſind Nachbildung von dem aramäiſchen Texte: פּוּקְדָנָא דִילָנָא שְׁלִיחַיָּא דְמָרָן. Wenn die Worte ſagen ſollten: eingedenk zu ſein der Lehrvorträge unſerer Apoſtel des Herrn, ſo müßte ja ein Gegenſatz da ſein, die Irrlehrer, gegen welche geſprochen wird, müßten auch als αποστολοι τȣ Κυριȣ bezeichnet ſein, was der Fall nicht iſt. Aus dieſer falſchen Ueberſetzung der Worte hat man einen Beweis gegen die Aechtheit des Briefes genommen, indem man zu Folge derſelben behauptete, der Verfaſſer des Briefes unterſcheide ſich von den Apoſteln und ſetze ſich in ein ſpäteres Zeitalter; weil ſie aber offenbar ſachwidrig iſt, ſo habe ich oben (§. 673.) gar keine Rückſicht darauf genommen.

§. 684.

Urſprünglicher Umfang des zweiten petriniſchen Briefes.

Nach ſeinem urſprünglichen Umfange befaßte alſo der zweite Brief Petri bloß das gegenwärtige erſte und dritte Kapitel, und in demſelben ſcheint er gar zu keiner Verbreitung gekommen, ſondern irgendwo liegen geblieben zu ſein, bis er, mit dem zweiten Kapitel be-

rei-

reichert, von dem unbekannten Interpolator aufs Neue in Umlauf geſetzt, aber doch nur langſam allgemein bekannt wurde, wie die Sparſamkeit der alten Zeugniſſe von ihm beweist. Wann dieſe Erweiterung mit ihm vorgenommen wurde, läßt ſich nicht beſtimmt angeben; aber doch vielleicht ſchon gegen das Ende des erſten Jahrhunderts, oder ſchon bald nach dem Anfange des zweiten Jahrhunderts. Wenn Clemens von Rom (Epist. c. 7.) die Worte: Νωε εκηρυξε μετανοιαν, και ὑπακȣσαντες εσωθησαν in Hinſicht auf II Petr. II, 5. Νωε δικαιοσυνης κηρυκα geſchrieben hat, und wenn das, was er c. 11. hat: δια φιλοξενιαν και ευσεβειαν Λωτ εσωθη εκ Σοδομων, της περιχωρȣ πασης κριθεισης δια πυρος και θειȣ. Προδηλον ποιησας ὁ δεσποτης, ὁτι τȣς ελπιζοντας επ᾽ αυτον ȣκ εγκαταλειπει, τȣς δε ἑτεροκλινεις ὑπαρχοντας εις κολασιν και αικισμον τιθησι, eine Reminiſcenz von II Petr. II, 6—9. πολεις Σοδομων και Γομορρης τεφρωσας καταστροφη κατεκρινεν, ὑποδειγμα μελλοντων ασεβειν τεθεικως· και δικαιον Λωτ καταπονȣμενον ὑπο της των αθεσμων εν ασελγεια αναστροφης ερρυσατο - - - - οιδε Κυριος ευσεβεις εκ πειρασμȣ ρυεσθαι, αδικȣς δε εις ἡμεραν κρισεως κολαζομενȣς τηρειν, iſt, wenn ferner Hermas (Past. vis. III, 7.) bei den Worten: Ii sunt, qui crediderunt quidem, dubitatione autem sua reliquerunt viam suam veram, die Stelle II Petr. II, 15 καταλιποντες την ευθειαν ὁδον, επλανηθησαν im Sinne hatte, und bei den Worten: aurea autem pars vos estis, qui effugistis saeculum hoc, auf Petr. II, 20 ει γαρ αποφυγοντες τα μιασματα τȣ κοσμȣ geſehen hat, ſo muß ſchon im erſten Jahrzehente nach des Pe-

trus

trus Tode ſein zweiter Brief mit dem zweiten Kapitel interpolirt worden ſein. Dieß hat auch gar nichts Unwahrſcheinliches, und erklärt noch mehr und beſſer den Umſtand, daß ſich von dem Briefe nach ſeinem urſprünglichen Umfange keine Abſchrift erhalten hat.

§. 685.

Zeit und Ort der Abfaſſung des zweiten petriniſchen Briefes.

Als Petrus dieſen Brief ſchrieb, ſtand er ſchon in einem hohen Alter K. I, 14. Wie viele Jahre nach dem erſten Briefe er ihn geſchrieben habe [1]), läßt ſich nicht genau beſtimmen. Doch kann er nicht mehr in Babylon geweſen ſein, weil er ſonſt wohl wieder einen Gruß von der Gemeine in Babylon beigefügt haben würde. Wahrſcheinlich befand er ſich zur Zeit der Abfaſſung dieſes Briefes ſchon in Rom, wenn auch nicht ſchon im Gefängniſſe, aber doch in Umſtänden, welche ihm ſeine baldige Verhaftung befürchten ließen. Denn K. I, 13. 14. ſpricht er von der Nähe ſeines Todes, und zwar eines gewaltſamen Todes, den er vorausſahe. Er konnte auch wirklich leicht vorausſehen, daß wenn er in Rom verhaftet werden würde, oder wenn er vielleicht ſchon verhaftet war, er als Märtyrer nach kurzer Zeit fallen würde. Dieſem nach würde alſo die Abfaſſung des Briefes in das J. 66 oder in den Anfang des Jahres 67 zu ſetzen ſein.

1) Aus K. III, 1. haben einige ſchließen wollen, daß Petrus dieſen Brief ganz kurze Zeit nach dem erſten Briefe geſchrieben habe, weil ſie das ἤδη mit γρα-

φω

φω verbanden; allein daß daſſelbe mit δευτεραν verbunden werden müſſe, habe ich ſchon oben S. 3070. bemerkt.

§. 686.

Urſprache des Briefes.

Auch dieſen Brief hat Petrus höchſt wahrſcheinlich in aramäiſcher Sprache concipirt, und durch einen ſeiner Hermeneuten in das Griechiſche überſetzen laſſen. Denn bei demſelben ſchimmert ein aramäiſcher Text noch mehr hervor, als bei dem erſten Briefe. Doch kann Silvanus, welcher aller Wahrſcheinlichkeit nach den erſten Brief in das Griechiſche überſetzt hat, nicht auch der Ueberſetzer dieſes zweiten Briefes geweſen ſein, weil die griechiſche Diction in dieſem Brief einen andern, ſich gleich bleibenden, Character hat. Auch Marcus, von welchem bekanntlich die Kirchenväter erzählen, daß er den Apoſtel Petrus auf ſeinen Reiſen als Dollmetſcher begleitet habe, kann nicht dieſen zweiten Brief überſetzt haben, weil der Stil des Evangeliums Marci von dem Stil des zweiten petriniſchen Briefes noch merklicher abweicht. Es iſt daher, was Bolten [1]) vermuthet, nicht unwahrſcheinlich, daß ein gewiſſer Glaukias, welchen die Kirchenväter auch einen Hermeneuten des Petrus nennen [2]), dieſen zweiten Brief in das Griechiſche übergetragen habe.

1) Boltens Ueberſetzung der neuteſtamentlichen Briefe, Thl. 3. Vorbericht, S. XXIII. Deſſen Ueberſetzung des Evangeliums Marci, Vorbericht, S. XXI.

2) ſ.

2) ſ. Clemens Alex. Strom. L. VIII. Opp. ed. Potter. T. II. S. 898.

§. 687.

Der Brief Judä.
Oertliche Beſtimmung deſſelben.

Dieſer kleine Brief iſt überſchrieben: Ιȣδας, Ιησȣ Χριςȣ δȣλος, αδελφος δε Ιακωβȣ, τοις εν τω Θεω πατρι ἡγιαςμενοις, και Ιησȣ Χριςȣ τετηρημενοις κλητοις, er iſt alſo ein allgemeines Umlaufſchreiben, zwar nicht an alle Chriſten überhaupt, aber doch an alle Chriſten in einem gewiſſen Lande oder in mehreren an einander liegenden Gegenden. Daher hat ihn auch die älteſte Kirche nebſt dem erſten Briefe Petri und dem erſten Johannis eine επιςολη καθολικη genannt [1]). Welche Gegenden es waren, in welchen dieſer Brief umlaufen ſollte, iſt ſchwer zu ſagen. Herder und Haſſe glaubten, derſelbe ſei für die Judenchriſten in den Ländern am Euphrat und Tigris und noch weiter hinauf beſtimmt geweſen. Dieſe Meinung gründet ſich nicht ſo ſehr auf den Bericht der alten lateiniſchen Kirchenſchriftſteller, daß Judas in Perſien das Evangelium geprediget und gegen die Irrthümer und Thorheiten der Magier gekämpft habe, als vielmehr auf die beſondere Erklärungsart, welche beide Theologen bei dem Briefe Judä angewendet haben, oder auf die Beſtimmung der Quellen, woraus Judas ſeine Materialien genommen habe. Die Reiſe des Apoſtels Judas in die oberaſiatiſchen Länder iſt nun wohl nicht abzuleugnen; aber Judas kann den Brief ſchon vorher an

die

die Judenchriſten in andern Ländern geſchrieben haben, und eben ſo gut auch nachher; denn Judas muß, wenn er auch wirklich nach Perſien gekommen iſt, wieder nach Paläſtina zurückgekommen ſein [2]), und da kann er gar wohl erſt dieſen Brief verfaßt haben. Freilich ließe ſich in dieſem Falle dennoch annehmen, daß er ihn für die Chriſten in den vorher bereisten oberaſiatiſchen Ländern beſtimmt habe; aber da die Beziehung dieſes Briefes auf chaldäiſch-perſiſche Ideen und Mythen nicht nur unnöthig, ſondern auch unſtatthaft iſt (ſ. S. 3145 ff.), ſo verliert dieſe Meinung ihren ganzen Haltpunct, und man kann die Leſer dieſes Briefes in jedem Lande ſuchen, worin Judenchriſten ſich befanden, die der ſpätern jüdiſchen Theologie und Mythologie ergeben waren. Denn zunächſt iſt dieſer Brief für Judenchriſten beſtimmt, doch wandeln dem Verfaſſer bisweilen auch die Heidenchriſten vor die Augen.

Beſtimmte Leſer hat ſich der Verfaſſer des Briefes gedacht; denn er rügt Fehler und Unordnungen, die keineswegs unter den Chriſten allgemein, ſondern nur hie und da anzutreffen waren, er bekämpft Irrlehrer, die nur in gewiſſen Ländern ihr Unweſen trieben und Schaden für die chriſtliche Religionsgemeinſchaft ſtifteten. Am merkwürdigſten iſt, daß der Verfaſſer v. 11. der πλανη τȣ Βαλααμ gedenkt und dagegen eifert. Darunter iſt die Verführung zur Theilnahme an den heidniſchen Götzenopfermalzeiten und dem gemeiniglich damit verbundenen ſchwelgeriſchen und unzüchtigen Weſen verſtanden. Mit Sicherheit läßt ſich hieraus ſchließen,

ßen, daß der Brief in ſolche Länder abgehen ſollte, worin die Chriſten vermiſcht mit Heiden lebten. Man könnte an Achaia und die angränzenden Länder denken; denn die Briefe Pauli an die Korinthier bezeugen, daß wenigſtens in Korinth unter den Chriſten das Uebel herrſchte, daß viele von ihnen an den anſtößigen Götzenopfermalzeiten ihrer heidniſchen Bekannten ohne Scheu Antheil nahmen. Aber in dieſer Stadt hatte nach Pauli eigener Beſchreibung das Uebel doch keinen ſo garſtigen Charakter angenommen, wie es in der Apokalypſe des Johannes, als in einigen kleinaſiatiſchen Gemeinen graſſirend, geſchildert wird. In Kleinaſien werden alſo ſchicklicher die Leuthe geſucht, gegen welche Judas kämpft, und dahin war alſo ſein kleiner Brief als Umlaufſchreiben abgeſandt worden [3]).

1) ſ. Thl. 1. §. 66.

2) ſ. Thl. 5. S. 2676.

3) Mich. Fried. Quade *Pr. in epiſtolam et vitam Iudae.* Gryph. 1709. 4.

§. 688.

Veranlaſſung und Zweck des Briefes.

Die Veranlaſſung zu dieſem Briefe gaben gewiſſe Irrlehrer, welche ein ausſchweifendes Leben führten, die Theilnahme an den Götzenopfermahlzeiten der Heiden und den damit verbundenen unzüchtigen Handlungen für erlaubt hielten, den Glauben an Engel zu einem Gegenſtande des Spottes und der Verachtung machten, und hochtrabende Worte in dem Munde führten.

ten. Sie hatten aber die äuſſerliche Gemeinſchaft mit den Chriſten nicht aufgegeben, ſondern ſie hielten ſich zu ihnen, und feierten auch die Liebesmale nicht, aber freilich als freche Schwelger (v. 12.). Von den Irrlehrern, gegen welche in dem urſprünglichen Theile des zweiten petriniſchen Schreibens geſprochen wird (S. 3112 ff.), ſind ſie nur darin verſchieden, daß ſie nicht zugleich als Zweifler an der Wiederkunft Chriſti dargeſtellt werden, und daß die, gegen welche Petrus eifert, nicht der Schwelgerei bei den Liebesmalen bezüchtiget werden. In jedem Falle waren ſie aber in ihren Grundſätzen mit einander verwandt, zwei verſchiedene Zweige eines Hauptſtammes. Die Irrlehrer, gegen die Petrus kämpfte, waren ſadducäiſch-geſinnte Chriſten, und das waren auch die Irrlehrer, gegen welche Judas ſeine Stimme erhob, nur waren ſie in einigen Stücken anders geartet. Gnoſtiker kann man ſie aber eben ſo wenig nennen, als jene. Judas zeigt aus vielen angeführten Beiſpielen, daß ſie den Strafen Gottes nicht entgehen können. Die Leſer zu ermahnen, daß ſie ſich nicht durch dieſe Irrlehrer von der richtigen, ihnen durch die Apoſtel des Herrn mitgetheilten Erkenntniß des Chriſtenthums und von dem Wege der Tugend ableiten laſſen ſollten, das iſt der Zweck dieſes kurzen Briefes [1]).

1) I. H. a Seelen *Iudas antifanaticus ſiue obſeruationes ad nonnulla epiſtolae Iudae loca, quibus capitales quidam Fanaticorum errores refelluntur.* Lubec. 1732. 4.

§. 689.

§. 689.

Ueber Judas, den angeblichen Verfaſſer dieſes Briefes.

Der Verfaſſer dieſes Briefes nennt ſich in der Aufſchrift Iȣδας, Iησȣ Χριςȣ δȣλος, αδελφος δε Ιακωβȣ. Im Briefe ſelbſt ſagt er nichts zur nähern Bezeichnung ſeiner Perſon, auſſer daß er ſich v. 17. in den Worten: μνησθητε των ρηματων των προειρημενων ὑπο των αποςολων τȣ Κυριȣ ἡμων Ιησȣ Χριςȣ von den Apoſteln Jeſu auszuſchließen ſcheint, aber nur ſcheint; denn der Verfaſſer kann ſich bei dieſen Worten mit eingeſchloſſen haben. So ſpricht oft ein Staatsmann von den Verfügungen, welche die oberſten Beamten des Regenten getroffen haben, und er begreift ſich ſelbſt darunter, oder ein Kanzelredner ſpricht von der Sorgfalt, welche die Diener der Religion anwenden, um die Glaubigen auf dem rechten Wege zu erhalten, und er rechnet ſich ſelbſt unter ſie. Die beſtimmteſte Bezeichnung in der Aufſchrift ſcheint die: αδελφος δε Ιακωβȣ zu ſein. Aber welcher Jacobus iſt gemeint? Auch kann, wie wirklich in einigen Ausgaben geſchieht, αδελφος, δε Ιακωβȣ interpungirt werden, und dann wäre nach Ιακωβȣ zu ergänzen ὑιος.

Es muß alſo, wenn man anders im Stande iſt, auf anderen Wegen gezeigt werden, welcher Judas in der Aufſchrift gemeint ſei.

§. 690.

Ob ein ſonſt unbekannter Judas?

Röper [1]) ſagt, aus dem αδελφος Ιακωβου läßt ſich gar nichts beſtimmen. Denn der Name Jacobus war eben ſo häufig, als der Name Judas. Hätte ſich der Briefſteller als Apoſtel oder Anverwandter Jeſu von andern ſeines Namens unterſcheiden wollen, ſo würde er ſich gewiß τον Αποςολον Ιησου Χριςου oder τον αδελφον του Κυριου genannt haben. Es iſt auch das αδελφος zweideutig, und kann eben ſowohl einen Amtsbruder, Amtsgehülfen, Collegen (wie I Cor. I, 1. II Cor. I, 1.), als einen **leiblichen Bruder** bedeuten.

Wenn man nun jene Bedeutung annehmen wollte, ſo könnte man einen Judas, den uns das neue Teſtament unter den Gehülfen der Apoſtel gar nicht nennt, als Verfaſſer dieſes Briefes annehmen. Wenn man aber unter Ιακοβος weder den ältern noch den jüngern Apoſtel dieſes Namens verſtehen wollte, ſo könnte man dem Worte αδελφος ſeine gewöhnliche Bedeutung laſſen, und wir hätten dann zum Verfaſſer dieſes Briefes einen ſonſt unbekannten Judas, welcher der Bruder eines ſonſt unbekannten Jacobus war. Auſſerdem iſt aber noch ein Fall möglich. Wenn man mit Schöttgen und andern Editoren des Neuen Teſtaments nach αδελφος ein Comma ſetzt und zu Ιακωβου ſich υἱος ergänzt, ſo könnte der Verfaſſer dieſes Briefes entweder ein Sohn des ältern Apoſtels Jacobus oder ein Sohn des jüngern Apoſtels Jacobus oder der Sohn eines

uns

uns ganz unbekannten Jacobus (§. 625.) geweſen ſein, ſo oder ſo immer eine von dem Apoſtel Judas Thaddäus oder Lebbäus verſchiedene Perſon, aus der Geſchichte gänzlich unbekannt, kein Apoſtel, daher er ſich auch nicht ſo nennt, ſondern ſich v. 17. vielmehr von den Apoſteln ausſchließt und zu der nächſten Generation nach ihnen rechnet.

Dieß alles ſind aber bloß mögliche Fälle, von welchen nicht ein einziger Wahrſcheinlichkeit hat. Es kann αδελφος nicht in der Bedeutung Amtsbruder geommen werden, weil δȣλος Ιησȣ Χριςȣ vorhergehet. Der Ιακωβος kann nicht eine unbekaunte und unberühmte Perſon, ſondern er muß einer der Apoſtel dieſes Namens geweſen ſein, weil die Bezeichnung als αδελφος Ιακωβȣ der Perſon des Verfaſſers des Briefes ganz offenbar mehr Würde und Anſehen geben ſoll. Er muß alſo entweder ein Bruder oder ein Vetter eines dieſer Apoſtel geweſen ſein. Für einen Sohn eines derſelben kann er aber nicht gehalten werden; denn die Setzung eines Comma nach αδελφος iſt der ſonderbarſte Einfall, und darf nicht geſtattet werden. Man hat dieß bloß der alten ſyriſchen Ueberſetzung, welche zu dem ὁ τȣ Ιακωβȣ Luc. VI, 16. Act. I, 13. ὑιος ergänzt, zu Gefallen gethan [1]). Der Jeſuit Daniel Papebroch [2]) zu Antwerpen ſuchte zu erweiſen, daß der Judas, welcher dieſen Brief geſchrieben hat, einer von den ſiebenzig Jüngern geweſen ſei und zu Araria in Armenien ſein Leben als Märtyrer verloren habe.

1) Exegetiſches Handbuch des neuen Teſtaments, St. 17. S. 131.

2) ſ. Thl. 5. S. 2678 ff.

3) *Acta Sanctorum*, Tom. III. mens. Iun. S. 802.

§. 691.

Ob Judas Barſabas?

Welker [1]) hält den Judas Barſabas (§. 626.), welcher bei der Jeruſalemiſchen Gemeine in Anſehen ſtand und als guter Schriftausleger gerühmt wurde (Act. XV, 22. 32.), für den Verfaſſer dieſes Briefes. Zufälliger Weiſe habe er vergeſſen, ſeinen Beinamen Barſabas hinzuzuſetzen, er iſt derſelbe Judas, der unter den vier Brüdern Jeſu vorkommt Matth. XIII, 55. 56. Marc. VI, 3., und der Jacobus, deſſen Bruder er ſich nennt, iſt alſo nicht der Apoſtel Jacobus, des Alphäus Sohn, ſondern der von demſelben verſchiedene Jacobus, der αδελφος Κυριε, Vorſteher der Gemeine zu Jeruſalem.

Allein wenn Judas Barſabas ein Bruder Jeſu war, ſo war er ein Sohn Joſephs, wie kann er denn nun den Beinamen Seba's Sohn (בַּר סְבָא Βαρσαβας) haben? Denn dieſer ſein zweiter Name iſt doch wohl als patronymicum anzuſehen. Wo aber auch nicht, ſo iſt es ja bekanntlich ſehr ungewiß (§. 623.), daß Jacobus, ὁ αδελφος Κυριε, eine von dem jüngern Apoſtel Jacobus, ὁ Αλφαιε, verſchiedene Perſon war.

1) Welkers Clavis S. 157 f.

§. 692.

Ob der Biſchoff Judas von Jeruſalem?

Euſebius [1]) nennt in der Reihe der Biſchöffe der Jeruſalemiſchen Gemeine den funfzehenten Judas, der unter dem Kaiſer Hadrian zur Zeit der Empörung des Bar Cocab (J. Chr. 127) das Amt verwaltete. Dieſer ſoll es nun, nach Grotius's [2]) Meinung, ſein, welcher dieſen Brief geſchrieben hat, und er ſoll ihn mit Benutzung des ſogenannten zweiten petriniſchen Briefes, welchen der Biſchoff Simon gegen die Corpocratianer geſchrieben hatte (§. 676.), ebenfalls gegen die Corpocratianer geſchrieben haben, daher die Gleichheit des Inhalts und die oft wörtliche Uebereinſtimmung zwiſchen beiden Briefen komme. Zwar ſteht dieſer Meinung über den Verfaſſer dieſes Briefes das αδελφος δε Ιακωβȣ v. 1. entgegen; allein dieſe Worte ſind, ſagt Grotius, unächt; die Abſchreiber haben ſie ſpäterhin eingeſchoben, um dadurch dem Briefe Anſehen zu verſchaffen, um glauben zu machen, der Verfaſſer deſſelben ſei der Apoſtel Judas geweſen.

Grotius hat dieß alles bloß aus der Luft gegriffen; denn die Annahme des Biſchoffs Judas als Verfaſſer beruhet auf der Deutung des Briefes auf die Corpocratianer, weil man da einen Verfaſſer aufſtellen muß, der nicht vor Hadrians Zeit gelebt hat; Eines iſt aber ſo willkührlich als das andere. Und welche kritiſche Gewaltthat iſt nicht die Tilgung der Worte αδελφος δε Ιακωβȣ? Hätte der Biſchoff Judas den

Brief geſchrieben, ſo hätte er ſich επισκοπος oder επισκοπημενος ὑπο Θεȣ genannt, wie es **Ignatius** einige Mahle macht. Ohnfehlbar waren ihm die meiſten Briefe der Apoſtel bekannt und er wußte alſo, daß ſich dieſelben in der Aufſchrift bisweilen vorzugsweiſe δȣλοι Ιησȣ Χριςȣ nennen; gewiß hätte er daher ſich ſo wenig, als es andere chriſtliche Epiſtolographen des erſten und zweiten Jahrhunderts, Clemens von Rom, Polycarpus und Ignatius, thun, δȣλον Ιησȣ Χριςȣ genannt. Nur das allein hätten die Widerleger [3]) des Grotius bemerken dürfen, um ſeine Meinung in ihrer ganzen Unzuläſſigkeit darzuſtellen.

1) Euſebii *Hiſt. Eccl.* IV, 5.

2) Grotii *Prolegg. in ep. Iudae.*

3) Vitringa *Obſs. SS.* B. 4. K. 9. §. 41 ff. R. Simons krit. Geſchichte des Neuen Teſtaments, Thl. 1. K. 17. S. 343 ff.

§. 693.

Ob ein Presbyter Judas?

Dahl geht von dem Grundſatze aus, daß derjenige, welcher dieſen Brief geſchrieben hat, ein kirchliches Lehramt bekleidet haben, der Vorſteher irgend einer Gemeine, alſo ein Presbyter geweſen ſein müſſe [1]). Hierauf bauet er nun folgende Hypotheſe: *Presbyter* quidam *Iudae* nomine appellatus incidebat forte in epiſtolam Petrinam non multo ante obitum ab Apoſtolo ſcriptam vel ipſe is erat, ad quem epiſtola perferebatur cum eccleſiis, vbi corruptores ſe inſinua-

nuauerant, communicanda. Persuadebat sibi, eam longiorem atque in cap. 1 et 3 praescriptione et adhortatione vniuerse exposita planiorem esse, quam vt ad leuem animum haereticorum eorumque asseclarum mouendum et emendandum vim habitura sit. Fortasse quoque credebat, iis, quae in epist. παρουσιαν Christi futuram spectent, errores dubiaque fallacium διδασκαλων non satis retelli vel hosce iis dictis aliquo modo perperam vsuros esse. Consilium ergo capiebat, partem epist Petrinae, inprimis secundum caput, quod vnice homines illos a veritate atque vitae integritate digressos perstringit, a ceteris sejungendi sicque diffingendi, vt inde noua epistola, quae ad justum finem, perditissimos morum corruptores profligandi christianosque vsque eo nondum deprauatos probe monendi accommodatior esset, exoriretur. Voces phrasesque Petrinas passim seruabat, passim vero vel breuiando vel dilatando immutabat. Maxime autem quum ipse judaicarum traditionum mythorumque amantissimus esset, lectores quoque amore eorum detentos rationibusque inde ad persuadendum petitis facilius cessuros sciret crederetue, nonnulla eiusmodi ex libris apocryphis immiscebat. Epistolam tali arbitrio mutilatam atque immutatam, vel potius nouam sententiis tantum dictisque Petrinis intertextam tanquam ab ipso Apostolo concinnatam in vulgus edere verebatur, fortasse ipse quoque epistola pastorali auctoritatem nominisque gloriolam quaerere volebat, inde suo ipsius nomine inscripto opusculum in lucem proferebat. Vt vero consilium,

mo-

morum corruptelas e republica christiana repellendi citius ac efficacius perficeretur, fortasse epistolam paucos tantum versiculos complectentem statim pluribus exemplis describendam curabat. Atque inde fieri potuerit, vt maturius aliis amplioribus et fructuosioribus scriptis vere apostolicis diuulgaretur, praesertim quum illud quoque ornamentum e traditione judaica librisque apocryphis petitum vnaque insignis effatorum amaritudo forsan nonnullis primorum seculorum hominibus quam maxime arrideret. Pro epistola vero ab ipso apostolo Iuda profecta, quis est quin intelligat, eam jam seculo secundo putari potuisse, si ab ecclesiasticis ob argumenti rationem in deliciis habebatur. Quod autem attinet ad epistolam Petrinam, vnde Iudas tot sententias phrasesque hauserat, eam quidem non prorsus delebat, cohibebat vero, ne illico in publicum prodiret. Quum deinde autem innotesceret, auctoritate epistolae Iudae jam firmata, quis miretur, eam parum expetitam, quin pluribus in dubium vocatam atque prorsus neglectam esse? Ein am Ende des apoſtoliſchen Zeitalters lebender Presbyter Judas hätte alſo bald nach der Erſcheinung des zweiten petriniſchen Briefes unſern Brief aus dieſem zuſammengeſtoppelt, und in der Folge hätte man dieſen Judas mit dem Apoſtel Judas Thaddäus verwechſelt, deshalb den Brief für apoſtoliſch gehalten und, um dieß aus dem Briefe ſelbſt erkennen zu laſſen, in der Aufſchrift *αδελφος δε Ιακωβου* hinzugefügt. Dieß letzte ſagt zwar Dahl nicht, aber nothwendiger Weiſe mußte er dieſe Worte mit Grotius für interpolirt halten. Allein

lein wenn man dieſe Worte erſt im zweiten oder dritten Jahrhunderte eingeſchoben hätte, ſo hätte man ohnfehlbar dafür και αδελφος αυτȣ geſetzt. Denn es war gewöhnlich, dem Apoſtel Judas den Ehrenbeinamen αδελφος τȣ Κυριȣ zu geben. Das Hauptargument auch dieſer Meinung iſt das, daß der Apoſtel Judas Thaddäus der Verfaſſer dieſes Briefes nicht ſein könne. Allein im Verfolg dieſer Unterſuchung wird ſich ergeben, daß dieß weiter nichts als eine Vorausſetzung iſt. War die Ausſendung dieſes Briefes mit einer momentanen Zurückhaltung des zweiten petriniſchen Briefes verbunden, wie Dahl annimmt, ſo geſchahe dieß aus der Urſache, um die Leſer zu der Meinung zu verleiten, daß ihn der Apoſtel Judas geſchrieben habe. Aber warum hat denn da der Verfaſſer ſeinen Vortheil nicht beſſer verſtanden, warum hat er nicht in die Aufſchrift die ganz beſtimmte und unverholene Angabe: Αποϛολος και δȣλος Ιησȣ Χριϛȣ aufgenommen? Hat aber der Verfaſſer keinen Betrüger machen wollen, ſo war auch die Zurückhaltung des zweiten petriniſchen Briefes unnöthig, und da er wußte, daß es einen Apoſtel Judas gegeben hat, ſo mußte er, um Misverſtändniß zu verhüten, angeben, wer er ſei, er mußte in die Aufſchrift ſetzen: Ιȣδας, ὁ πρεσβυτερος.

1) I. Chr. Guil. Dahl *Commentatio exegetico-critica de Αυθεντια epistolarum petrinae posterioris et Iudae.* Rost. 1807. 4. S. 85.

2) Dahl ebendaſelbſt S. 86 f.

§. 694.

§. 694.

Ob gar kein Judas einen Brief geſchrieben habe, und ob der ſogenannte Brief Judä in unſrem Kanon bloß ein verſtümmeltes und abgeändertes Fragment des zweiten petriniſchen Briefes ſei?

Nach Bergers[1]) Meinung wäre alle Unterſuchung über die Perſon des Judas, der dieſen Brief geſchrieben haben ſoll, ganz und gar überflüſſig, indem gar kein Judas unter den erſten Lehrern der Chriſten einen Brief geſchrieben habe. Ich denke mir, ſchreibt derſelbe, die Sache ohngefähr ſo: ein Theil des zweiten Briefes Petri, nämlich das Mittel deſſelben ohne Anfang und Ende, fiel einſt einem eifrigen Gegner der Ketzer, gegen welche Petrus eifert, in die Hände. Er erfuhr zugleich, daß es die Schrift eines Apoſtels ſei, aber nicht welches. Er fand es aus Urſachen, die ſich ſehr mannichfaltig denken laſſen, für gut, ihn dem Judas zuzuſchreiben, ſchmückte noch einige Stellen etwas mehr mit jüdiſcher Gelehrſamkeit aus, als er im Original fand, ſetzte einen Anfang und ein Ende nach der Art anderer apoſtoliſcher Briefe hinzu, und nun hatte er ein ſehr kräftiges Rüſtzeug gegen die Ketzer fertig. Der Kürze wegen und durch die Liebe ſeines Ausſchmückers zu demſelben ward dieſes Product bald allgemeiner verbreitet, als der Brief Petri ſelbſt war. Daher kam es, daß der Betrug ſo lange unentdeckt blieb, bis das Alter ihn ehrwürdig gemacht hatte, und daß die älteſten Kirchenväter öfter des Briefes Judä gedenken, als des Briefes Petri.

Wenn

Wenn unter den Gehülfen der Apoſtel und den erſten Chriſtenthumslehrern kein Mann mit dem Namen Judas anzutreffen und dieſer Name ſonſt von Niemand, als dem Apoſtel Judas Thaddäus geführt worden wäre und dieſer nicht für den Verfaſſer des Briefes gehalten werden dürfte; ſo bliebe freilich bloß dieſer Ausweg übrig. Aber wie gewöhnlich war doch dieſer Name unter Juden und Judenchriſten, und warum ſoll denn gerade kein Judas einen neuteſtamentlichen Brief geſchrieben haben? Wie kommt es, daß der Ausſchmücker und Zurundner des petriniſchen Fragments von dem petriniſchen Briefe gerade ſo viel in ſeine Hände bekommen hat, was von dem Reſt des petriniſchen Briefes in Anſehung der Schreibart ſo merklich abſticht und aus dem petriniſchen Briefe herausgehoben werden kann, ohne daß man merkt, daß etwas fehle?

1) J. Bergers Verſuch einer moraliſchen Einleitung in das Neue Teſtament für Religionslehrer und denkende Chriſten. 2ter Theil, S. 395.

§. 695.

Ob Judas, ὁ αδελφος τȣ Κυριȣ, als verſchieden von dem Apoſtel Judas Thaddäus, den Brief geſchrieben habe?

Ein richtiges hiſtoriſches Verfahren muß ſich an die Angaben in der Aufſchrift des Briefes halten. In derſelben wird der Verfaſſer des Briefes Judas genannt; er bezeichnet ſich näher als Bruder des Jacobus und als δȣλος Ιησȣ Χριϛȣ, welches Bezeichnung eines Apoſtels ſein kann, aber auch bloß eines Gehül-

fen

ſen der Apoſtel oder eines andern Chriſtenthumslehrers oder eines Vorſtehers einer chriſtlichen Gemeine. Unter dem Jacobus kann, weil der ältere Apoſtel Jacobus bei Abfaſſung des Briefes ohnfehlbar nicht mehr am Leben war, kein anderer verſtanden werden als entweder der jüngere Apoſtel Jacobus oder Jacobus, der αδελφος τȣ Κυριȣ, ſo fern derſelbe von jenem eine verſchiedene Perſon ſein ſollte. Von dieſer feſten hiſtoriſchen Grundlage muß bei der Entſcheidung dieſer Streitfrage ausgegangen werden.

Herder und Hug unterſcheiden Judas, den αδελφος τȣ Κυριȣ, von dem Apoſtel Judas Thaddäus oder Lebbäus, und halten jenen für den Verfaſſer dieſes Briefes, hauptſächlich aus dem Grunde, weil ſich der Verfaſſer des Briefes nicht einen Apoſtel, ſondern bloß einen δȣλος Ιησȣ Χριςȣ nenne. Den Einwand, warum ſich Judas einen αδελφος Ιακωβȣ, und nicht einen αδελφος τȣ Κυριȣ heiſſe, beantworten ſie mit den Worten des Clemens [1]) in den Adumbrationen: Iudas, qui catholicam ſcripſit epiſtolam, frater filiorum Ioſeph, extans valde religioſus, cum ſciret propinquitatem Domini, non tamen dixit, ſe ipſum fratrem eius eſſe, ſed quid dixit? Iudas ſeruus Ieſu Chriſti, vtpote Domini, frater autem Iacobi. Allein dieſe Beſcheidenheit und Demuth wäre hier an der unrechten Stelle geweſen. Denn wenn Jacobus, der αδελφος τȣ Κυριȣ, und Judas, der αδελφος τȣ Κυριȣ zwei von dem Apoſtel Jacobus, des Alphäus Sohn, und dem Apoſtel Judas Thaddäus oder Lebbäus verſchiedene Perſonen waren, ſo hätte ſich Judas,

der

der ἀδελφος τȣ Κυϱιȣ, ſehr unbeſtimmt durch den Beiſatz: ἀδελφος Ιακωβȣ bezeichnet. Denn er wußte ja ohnfehlbar, daß der Apoſtel Judas Thaddäus auch einen Bruder Namens Jacobus (nämlich den Apoſtel Jacobus, den jüngern) hatte. Wie ſollten nun ſeine Leſer darauf kommen, welchen Jacobus, den Apoſtel oder den ἀδελφος τȣ Κυϱιȣ, er meine? Er hätte alſo nothwendiger Weiſe ſchreiben müſſen: ἀδελφος δε Ιακωβȣ, τȣ ἀδελφȣ τȣ Κυϱιȣ. Denn der Meinung konnte er nicht ſein, Jedermann müſſe an den ἀδελφος τȣ Κυϱιȣ denken, wenn er bloß ἀδελφος δε Ιακωβȣ ſchreibe, weil, wenn Jacobus, der Apoſtel, und Jacobus, der ἀδελφος τȣ Κυϱιȣ, wirklich zwei verſchiedene Perſonen geweſen ſind, der erſte eben ſo berühmt und angeſehen war, als der zweite. Er hätte alſo das ἀδελφος δε Ιακωβȣ ganz weglaſſen müſſen, wenn er das vorhergehende δȣλος Ιησȣ Χϱιϛȣ in der Abſicht zu ſeinem Namen geſetzt hätte, um ſich als keinen von den Apoſteln zu bezeichnen, um ſich von dem Apoſtel Judas zu unterſcheiden.

Es iſt aber ſchon, überhaupt genommen, die Meinung, daß der Apoſtel Jacobus, der jüngere, und Jacobus, der ἀδελφος τȣ Κυϱιȣ, und mithin auch der Apoſtel Judas Thaddäus oder Lebbäus, und Judas, der ἀδελφος τȣ Κυϱιȣ. verſchiedene Perſonen waren, ganz ungegründet, wie bereits gezeigt worden iſt (Thl. 5. §. 623.).

1) *Opp. Clement*, T. II. S. 1007. ed. Venet.

§. 696.

§. 696.

Ob der Apoſtel Judas Thaddäus oder Lebbäus der Verfaſſer dieſes Briefes ſei?
Gründe dagegen, und Würdigung derſelben.

Es bleibt alſo nur noch der einzige Fall übrig, daß der Apoſtel Judas, der die beiden Beinamen Thaddäus und Lebbäus hatte (§. 624.), als Verfaſſer dieſes Briefes angenommen wird. Dieß iſt auch die gewöhnlichſte Meinung; nur macht man Einwendungen anderer Art. Man fragt nämlich in Bezug auf gewiſſe hiſtoriſche Zeugniſſe und gewiſſe Ausdrücke, Aeuſſerungen, Bemerkungen und Citationen in dem Briefe: ob auch der Apoſtel Judas mit Recht für den Verfaſſer dieſes Briefes angeſehen werden kann? Der Brief Judä, äuſſert ſich ein allzu raſch aburtheilender Schriftſteller [1]), iſt ſeinem Inhalte nach ein noch ſeichteres jüdiſches Machwerk, als der zweite Brief Petri. Die Ueberſchrift, in welcher ſich der Briefſteller einen Bruder Jacobs nennt, giebt ſchon Verdacht, und das wenigſte, das man daraus vermuthen kann, iſt — daß ein Falſarius aus dem zweiten Jahrhunderte den Beiſatz zur ſein ſollenden Erläuterung gemacht habe. — Was ſoll ein ſolches Machwerk in dem Kanon heiliger Schriften der Chriſten, was ein Product, deſſen Aechtheit ſchon die älteſte lateiniſche Kirche bezweifelt, und dem die orientaliſche Kirche nicht einmal die Ehre einer ſyriſchen Ueberſetzung hat angedeihen laſſen? — Dieſe Abwürdigung iſt eben ſo übertrieben, als das Lob übertrieben iſt, welches Herder [2]) dieſem Briefe ertheilt, wenn er von demſelben ſagt: ſiehe, welch' ein ganzer, kräf-

kräftiger, wie ein Feuerrad in ſich ſelbſt zurücklaufender Brief!

Ich will nun die Gründe anführen, welche man gegen die Meinuug, daß der Apoſtel Judas dieſen Brief geſchrieben habe, aufgeſtellt hat, und gleich die Prüfung und Würdigung derſelben damit verbinden.

a) Der Verfaſſer nennt ſich nicht Apoſtel, ſondern bloß δȣλος Ιησȣ Χριςȣ. — Deshalb kann aber doch ein Apoſtel den Brief geſchrieben haben. Paulus nennt ſich in der Aufſchrift ſeiner Briefe an die Phllipper, Theſſalonicher und an den Philemon auch nicht Apoſtel, und zu Anfange der Briefe an die Römer und an den Titus ſetzt er ſogar das δȣλος Ιησȣ Χριςȣ dem Αποςολος vor. Daraus könnte man ſchließen, daß man die Benennung δȣλος Ιησȣ Χριςȣ, im eminenteſten Sinne gebraucht, für höher hielt, als den Namen Αποςολος. So galt auch bei den Iſraeliten die Benennung עֶבֶד יְהוָה mehr, als der Amtsname נָבִיא *propheta*. Michaelis [3]) ſagt zwar, Judas mußte ſich ſchon deswegen einen Apoſtel nennen, um ſich von andern Perſonen ſeines Namens zu unterſcheiden. Allein von dem Judas Barſabas war er ſchon durch die Einfachheit ſeines Namens unterſchieden, und daß es auſſer dem unter den Gehülfen der Apoſtel noch einen andern Judas gegeben habe, läßt ſich nicht beweiſen; denn der Apoſtel Judas Thaddäus und Judas, der αδελφος τȣ Κυριȣ ſind Eine und Dieſelbe Perſon.

b) Im

b) Im 17ten Verſe ſchließt ſich der Verfaſſer von den Apoſteln aus. — Daß man das nicht behaupten könne, habe ich ſchon oben §. 689. S. 3169. gezeigt.

c) In dem Briefe iſt Manches enthalten, was man nicht in der Schrift eines Apoſtels Jeſu ſuchen darf. Mit wie vielen unedlen Namen werden nicht die Irrlehrer, gegen die der Brief gerichtet iſt, belegt, und wie ſehr widerſpricht es nicht dem Geiſte der Liebe, welche Jeſus Chriſtus allen ſeinen Bekennern zur Vorſchrift machte, wenn v. 23. geſagt wird, man ſolle dieſe Irrlehrer fliehen, als wie ein beſudeltes Gewand! — Allein, was dieſes anbetrifft, ſo iſt Judas gegen Paulus und Johannes noch billig; denn jener nennt (Phil. III, 2.) gewiſſe judaiſirende Chriſtenthumslehrer Hunde, und dieſer ſagt (II Epist. v. 10. 11.), ſolche, welche in Sachen der Religion anders denken, ſolle man gar nicht zu ſich ins Haus laſſen, und ſie nicht einmal grüßen, denn das wäre ſchon Theilnahme an ihrer Ruchloſigkeit. Man müßte aber ganz unkritiſch und unhiſtoriſch die abgeſchliffene Politeſſe, feine Cultur und vollendetere Humanität unſers Jahrhunderts zum Maaßſtabe nehmen, und von der harten Ausdrucksweiſe des Alterthums und den Bedrängniſſen der apoſtoliſchen Kirche gänzlich abſehen, wenn man in dem allem mehr als einen Fehler der Zeit und der individuellen Bildung erblicken wollte. — Ferner ſagt man: In dieſen Brief iſt die rabbiniſche Fabel von dem

Streite

Streite Satans mit dem Erzengel Michael über den Leichnam Moſehs (v. 9.) als eine Wahrheit, entweder aus den mündlichen Ueberlieferungen der Juden, oder aus einem apokryphiſchen Buche aufgenommen, welches den Titel פְּטִירַת מֹשֶׁה *egreſſus Moſis ex hac vita*, oder in der griechiſchen Ueberſetzung: αναληψις Μωυσεως[4]) hatte. Dieß letztere iſt das wahrſcheinlichere, weil der Verfaſſer des Briefes (v. 14. 15.) noch eine andere apokryphiſche Schrift, nämlich die Weiſſagungen Henochs[5]) ſelbſt namentlich anführt. Dieß alles ſieht einem Apoſtel Jeſu ſo unähnlich, daß man die Ehre des Apoſtels Judas gröblich verletzen würde, wenn man ihm dieſen Brief beilegen wollte. — Diejenigen, welche dieß ſagen, bedenken aber nicht, daß der Apoſtel Paulus (I Cor. X, 1—4.) den jüdiſchen Mythus, daß der waſſerſprudelnde Fels als ſichtbares Symbol des Meſſias die Iſraeliten in der arabiſchen Wüſte überall hin begleitet habe, als hiſtoriſche Thatſache darſtellt, daß der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer (XI, 26. 27.) ebenfalls davon, daß der Meſſias die Iſraeliten in der arabiſchen Wüſte beſtändig auf eine unſichtbare Weiſe (αοϱατος) umgeben habe, als von einem, ſeine volle Richtigkeit habenden, Factum ſpricht[6]), daß der Evangeliſt Johannes den unter den Bewohnern Jeruſalems herrſchenden Glauben, daß von Zeit zu Zeit ein Engel in den Teich Betheſda vom Himmel herabfahre und das Waſſer bewege, ganz treuherzig als wahr annimmt (V. 4.). Wie viel

viel müßte ich noch hinzuſetzen, um alles anzugeben, was aus der ſpätern jüdiſchen Theologie und Mythologie, theils mittelſt der Tradition, theils mittelſt damals vorhandener Schriften, die wir jetzt apokryphiſch oder pſeudepigraphiſch nennen, in die neuteſtamentlichen Schriften übergefloſſen iſt. Wenn man alſo das Princip gelten ließe, von welchem dieſes Argument gegen die Aechtheit des Briefes Judä ausgehet, ſo würde faſt gar keine neuteſtamentliche Schrift übrig bleiben, die für das Product eines Apoſtels Jeſu gehalten werden dürfte. Aber nur übertriebene Vorſtellungen von der Inſpiration, mit welcher die Verfaſſer der neuteſtamentlichen Schriften geſchrieben haben, und das unhiſtoriſche und apſychologiſche Unternehmen, dieſe Schriftſteller aus dem Kreiſe ihrer Ideenwelt herauszureiſſen und ihrer Individualität zu berauben, können ein ſolches Princip erſchaffen, das nirgends gedeihet, als auf dem morſchen Boden der alten Schuldogmatik.

d) Wenn es richtig iſt, was Hieronymus [7]) und einige ſyriſche Schriftſteller [8]) berichten, daß der Apoſtel Judas Thaddäus in Syrien das Evangelium verkündiget und den Grund zur ſyriſchen Kirche gelegt hat, ſo kann derſelbe dieſen Brief nicht geſchrieben haben, weil er in dem alten Kanon der ſyriſchen Kirche vermißt wird, in welchen er ohnfehlbar aufgenommen worden ſein würde, wenn ihn der Apoſtel Judas geſchrieben hätte. — Allein nur in dem Falle, wenn Judas während

ſeines

ſeines Aufenthaltes in Syrien oder, befand er ſich auch anderwärts, für die ſyriſchen Chriſten den Brief geſchrieben hätte und wenn er den Syrern wirklich überbracht worden wäre, ließe ſich mit Recht erwarten, daß er in der Peſchitho ſtünde. Aber wenn ihn Judas zu einer andern Zeit und für die Chriſten in einem andern Lande geſchrieben hat, wie ließe ſich dann die Vorausſetzung machen, daß ihn die ſyriſchen Chriſten gekannt und in ihren Kanon aufgenommen haben müßten? Wurden denn die Briefe der Apoſtel gleich in der ganzen Chriſtenheit bekannt? Lehrt uns nicht die Geſchichte des neuteſtamentlichen Kanons, daß manche neuteſtamentliche Bücher ſehr langſam verbreitet wurden? Läßt ſich nicht das von dem ſo kleinen und unbedeutenden Briefe, von welchem die Rede iſt, am erſten erwarten? Uebrigens iſt die Sage, daß der Apoſtel Judas die ſyriſche Kirche gegründet habe, ganz grundlos, wie bereits gezeigt worden iſt [9]).

e) Schon zu Origenes's [10]) Zeit gab es Manche, welche daran zweifelten, daß der Apoſtel Judas dieſen Brief geſchrieben habe. Euſebius [11]) zählt ihn unter die Antilegomenen, und noch zu des Hieronymus [12]) Zeit wurde er von den meiſten dem Apoſtel Judas abgeſprochen. Allein glücklicher Weiſe hat uns Hieronymus die Urſache angegeben. Es war nicht hiſtoriſche Gewißheit, wodurch man beſtimmt wurde, dieſen Brief nicht unter die apoſtoliſchen zu zählen, ſondern die

Urſache war, weil darin das apokryphiſche Buch Henoch als beglaubigte Quelle der geoffenbarten Religion angeführt iſt. Allein aus dieſem dogmatiſchen Grunde kann die Unächtheit des Briefes nicht dargethan werden.

1) Geſchichte des Urchriſtenthums in ſeiner natürlichen Geſtalt. Thl. 2. S. 257. 262.

2) Herders ſämmtliche Werke. Zur Religion und Theologie. Thl. 8. S. 270. Eben ſo verſchwenderiſch war ſchon Origenes mit ſeinem Lobe: Ιȣδας εγραψεν επιςολην ολιγοςιχον μεν, πεπληρωμενην δε των της επȣρανιȣ χαριτος λογων.

3) Michaelis Einleitung in die göttlichen Bücher des Neuen Bundes, Thl. 2. S. 1490 f.

4) ſ. Origenes *de principiis* III, 2. Fabricii *Codex Pseudepigraphus veteris Testamenti*, S. 839 ff. Birch *Auctarium*, Prol. IX. Es wurde dieſe Schrift, was das Schickſal ſo vieler apokryphiſcher Schriften war, nach Origenes's Zeit zweimal überarbeitet, und ſo liegt ſie in den zwei Editionen vor, die wir von derſelben beſitzen. Die ältere erſchien zu Conſtantinopel im J. 1518, nachgedruckt zu Venedig im J. 1544 und im J. 1605. Die andere hat Gilbert Gaulmyn beſorgt, und ſie erſchien zu Paris im J. 1629. wiederholt von Fabricius. Hamburg 1714. S. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, Thl. 2. S. 1504 ff. Daß der Text beider Editionen eine doppelte Ueberarbeitung und theilweiſe Umänderung der von Origenes angeführten αναληψις Μωυσεως ſei, läßt ſich nicht bezweifeln.

5) ſ. Fabricius am a. O. S. 169. 222. Ant. van Dale *de vera et falsa prophetia*, P. II. c. 7. Hugs Einleitung in die Schriften

des

des Neuen Teſtaments, Thl. 2. S. 401 ff. Michaelis Orientaliſche Bibliothek, Thl. 6. S. 224 ff. S. de Sacy Nachricht, das Buch Henoch betreffend, mit Anmerkungen von Rink. Königsberg, 1801. 8.

6) ſ. meine *Christologia Iudaeorum*, S. 137. 143 f. 145 f.

7) Hieronymus *ad Matth.* X. Opp. Edit. Vallars. T. VII. P. I. S. 57.

8) Assemani *Bibl. Orient.* T. III. P. II. S. III. und XIII — XV. T. III. P. I. S. 299. 302. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, B. 2. S. 1491 ff.

9) oben Thl. 5. S. 2672 ff.

10) ει δε και την Ιȣδα προσοιτο τις επιϛολην, ὁρατω τι επεται τω λογω: δια τȣς αγγελȣς τȣς μη τηρησαντας etc. Orig. *Comment. ad Matth.* XXII, 25.

11) Eusebii *Hist. Eccl.* III, 25. vgl. II, 25. VI, 14.

12) Hieronymi *Catalog. scriptt. ecclesiasticc.* s. n. *Iudas:* Iudas, frater Iacobi, paruam quidem, quae de septem catholicis est, epistolam reliquit. Et quia de libro Enoch, qui apocryphus est, in ea assumit testimonium, a plerisque reiicitur; tamen auctoritatem vetustate jam et aetate meruit, vt inter sanctas scripturas computetur. Jene Urſache der Verwerfung des Briefes giebt auch ſchon Didymus an, ſ. Fabric. *Cod. Pseudepigr. Vet. Test.* S. 846.

§. 697.

Gründe dafür.

Es laſſen ſich aber auch hiſtoriſche Zeugniſſe für die Aechtheit des Briefes, und zwar zum Theil weit ältere, aufſtellen. Tertullian [1]) beweist die Glaubwürdigkeit der Weiſſagungen Henochs daraus, daß der Apoſtel Judas in ſeinem Briefe Gebrauch von denſelben macht. Hieraus ſieht man, daß gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts der Brief in Italien und Africa als ächt angenommen war, daher er auch in dem berühmten römiſchen Bücherverzeichniſſe [2]) gefunden wird. Clemens von Alexandrien macht nicht nur öfters Anführungen aus dem Briefe Judä [3]), ſondern er hat [4]) in ſeinen verloren gegangenen Hypotypoſen auch eine Erläuterung des ganzen Briefes gegeben. Origenes [5]) legt dem Briefe einen hohen Vorzug bei, und citirt öfters [6]) aus ihm als einer apoſtoliſchen Schrift. Im vierten Jahrhunderte werden die Beſtätigungen ſeiner Aechtheit noch zahlreicher [7]); ſogar Ephräm, der Syrer [8]), erkennt denſelben wider die Gewohnheit ſeiner Kirche für ächt, und ſelbſt Hieronymus, welcher uns von den damals noch vorhandenen Leugnern und Beſtreitern ſeiner Aechtheit und von der Urſache davon Bericht giebt, nimmt ihn ohne alles Bedenken als eine ächte Schrift des Apoſtels Judas an [9]). Wenn man bedenkt, daß man bei dieſem Briefe mehr als bei irgend einer neuteſtamentlichen Schrift (wegen des darin gemachten dogmatiſchen Gebrauches zweier Schriften, welche die meiſten Chriſten als Schriften unlautern und ungöttlichen Urſprungs ver-

verwarfen) veranlaßt war, ſeine Aechtheit in Zweifel zu ziehen, ſo läßt ſich ermeſſen, daß man vollkommene hiſtoriſche Gewißheit haben mußte, denſelben dennoch dem Apoſtel Judas Thaddäus beizulegen. Er muß alſo auch von uns als Verfaſſer deſſelben anerkannt werden [10]).

1) Tertullian. *de habitu muliebri* c. 3. *Scio scripturam Enoch — non recipi a quibusdam, quia nec in armarium judaicum admittitur. — Sed cum Enoch eadem scriptura etiam de Domino praedicauit, a nobis quidem nihil omnino reiiciendum est, quod pertinet ad nos. — Eo accedit, quod Enoch apud Iudam Apostolum testimonium possidet.*

2) ſ. oben Thl. 1. S. 114 f.

3) Clement. *Alex. Strom.* l. 3. sect. 2. S. 451. ed. Sylb. *Paedagog.* l. 5. S. 239.

4) Euseb. *Hist. Eccl.* VI, 14.

5) Origen. *Comment. in Matth.* XIII.

6) Orig. *Comment. in epist. ad Rom.* T. IV. S. 549. edit. de la Rue, *Homil. VII. in Ios. de principiis* III, 2.

7) ſ. Schmid *Hist. et Vindicatio Canonis Vet. Test.* S. 707 f.

8) Ephraemi *Opp. Syr.* T. I. S. 136. Haſſencamps Anmerkungen zu Michaelis Einleitung, S. 42 ff.

9) Hieronymi *Epist. ad Hedib.* qu. 2. *adu. Iouin.* I, 24. *Comment. in Ies.* c. 51. und c. 63. *Comment. in Ezech.* c. 18. *Comment. in Epist. ad Tit.* c. 1.

10) **Ioh. Wandalinus** *de Iudae Apoſtoli auctoritate canonica.* Hafn. 1663. 4. **Haenlein** *Epiſtola Iudae*, S. 47 ff. 76 ff. S. 80: „*hiſtoricis argumentis auctoritatem epiſtolae ſatis tneri nos poſſe patet, neque vllus eſt liber* αντιλεγομενος, *qui tantis et tam grauibus nitatur teſtimoniis, quin ipſa etiam dubia auctoritatem hanc conuellere nequeunt. Locum itaque in Canone jure meretur, ſi de authentia tantum libri, et origine apoſtolica ſermo eſt; ſed pretium illius internum multo maius eſſe debuit primis temporibus, et apud antiquiſſimos lectores, quam apud nos. Auctor enim maxime indulget opinionibus et linguae vſui judaico-chriſtianorum, et argumentis vtitur, quae minoris apud nos ponderis eſſe debent, quam apud eos, qui traditionis judaicae veritatem indubitatam admitterent, atque totum ſeſe adcommodat lectorum ingenio, quod a noſtro coelitus diuerſum fuiſſe nemo non ſentit. Praeterea argumentum epiſtolae errores et vitia tractat, iis tantum temporibus maxime noxia, neque vllum inde cognoſcitur dogma, quod non aliunde etiam ſatis notum nobis ſit, et ex aliis N. T. libris melius erui atque confirmari poſſit.*“

§. 698.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes.

Der Brief Judä muß noch vor der Zerſtörung Jeruſalems und der Auflöſung des jüdiſchen Staates (vor dem J. Chr. 70) geſchrieben worden ſein, weil unter den in der Geſchichte der Hebräer und ihrer Vorfahren vorkommenden Strafexempeln, welche angeführt wer-

werden, dieſes tragiſchen Ereigniſſes, als des neueſten und eindringendſten Beiſpieles, nicht gedacht wird. Es läßt ſich ſchlechterdings keine Urſache denken, warum der Verfaſſer davon geſchwiegen haben ſollte. Aus Vergeſſenheit und Unachtſamkeit kann es nicht geſchehen ſein, weil der Verfaſſer mit Mühe alles zuſammenſucht und dadurch beweist, daß er ſorgfältiges Nachdenken angewandt habe.

Wie viele Jahre vor der Zerſtörung Jeruſalems der Brief geſchrieben worden ſei, läßt ſich nicht beſtimmen, aber doch vermuthen, daß er nicht über acht oder zehen Jahre vorher geſchrieben ſein mag.

Der Ort, an welchem der Brief geſchrieben wurde, war ſchon im Alterthume ſo gänzlich unbekannt, daß ſich nicht einmal eine Sage darüber gebildet hat. Dieſe Ungewißheit und jene über die Zeit der Abfaſſung des Briefes rührt von der Dunkelheit der Geſchichte des Apoſtels Judas her.

§. 699.

Verhältniß des Briefes Judä zum zweiten Briefe Petri.

Ueber das Verwandtſchaftsverhältniß, welches zwiſchen dieſem Briefe und einem Theile des zweiten petriniſchen Briefes Statt findet, iſt ſchon oben (§. 678 - 684.) ausführlich gehandelt worden. Ich fand mich durch die angegebenen Gründe veranlaßt, die darüber ſchon beſtehenden Meinungen noch mit einer neuen zu vermehren. Ich glaube nämlich, daß das zweite Kapitel des

pe-

petriniſchen Briefes eine Ueberarbeitung des Briefes Judä, und daß mit derſelben der petriniſche Brief interpolirt worden ſei.

§. 700.

Ueber die Urſprache des Briefes Judä.

Von dem Apoſtel Judas läßt ſich ſo wenig als von ſeinem Bruder, dem Apoſtel Jacobus, erwarten, daß er einen Brief in griechiſcher Sprache ſchreiben konnte. Daher läßt ſich mit großer Wahrſcheinlichkeit annehmen; daß er den im Kanon von ihm befindlichen Brief in ſeiner Mutterſprache, dem paläſtinenſiſchen Landesdialect, niedergeſchrieben und daß ihn dann ein anderer in das Griechiſche überſetzt habe. Auch Schmidt [1]) nimmt eine aramäiſche Urſchrift des Briefes an, nur, in Anſehung des Verfaſſers, mit dem Unterſchiede, daß er glaubt, nicht der Apoſtel Judas Thaddäus habe den Brief verfaßt, ſondern, was auch Herders und Hugs Meinung iſt (§. 695.), Judas, der αδελφος τȣ Κυριȣ. Dieſer ſoll kein Lehrer, ſondern bloß ein gemeiner Chriſt (was der Ausdruck δȣλος Ιησȣ Χριϛȣ allerdings bezeichnen kann) und ein Landbebauer in Paläſtina geweſen ſein und dieſen Brief als Warnung vor der Theilnahme an der Empörung gegen die Römer für die paläſtinenſiſchen Chriſten und eben deswegen in der paläſtinenſiſchen Landesſprache geſchrieben, auch ſeinen Zweck nicht verfehlt haben, weil die Chriſten unſers Wiſſens auch wirklich keinen Antheil an dem Aufruhre nahmen.

1) Schmidts

1) Schmidts Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 1. S. 313 f.

§. 701.

Auserleſene exegetiſche Literatur *).

Chr. Fried. Schmid *Obseruationes super epistola catholica S. Iudae historicae, criticae, theologicae.* Lips. 1768. 8.

Der Brief Judä überſetzt und erläutert aus einer neu eröffneten morgenländiſchen Quelle von J. G. Haſſe. Jena, 1788. 8.

Commentatio in epistolam Iudae. Auct, Christoph. Fried. Hartmann. Koethen, 1793. 8.

Epistola Iudae graece, perpetuo commentario illustrata ab H. C. Al. Haenlein. Edit. II. Erl. 1799. 8.

Der Brief des Apoſtels Juda', mit Beſtätigung des Inhalts und mit den nöthigſten Anmerkungen von J. E. Kahler. Rinteln, 1798. 8.

Dissertatio inauguralis in epistolam Iudae. P. I. *Auctore* Gerbr. Elias. Vltraj. 1803. 8. (geht bis v. 10.).

*) ſ. oben Thl. 5. §. 617.

§. 702.

Der erſte Brief des Johannes.

Ob dieſe Schrift ein Brief oder eine Abhandlung ſei?

Weil der vierte unter den katholiſchen Briefen, welcher im Neuen Teſtamente den Titel hat: Ιωαννȣ τȣ Αποςολȣ επιςολη καθολικη πρωτη keinen Anfangsgruß und auch am Ende die in allen apoſtoliſchen Briefen gewöhnlichen Begrüßungen, und alſo die äuſſere Form eines Briefes nicht hat, ſo wollte ihm Michaelis [1]) den Namen eines Briefes ſtreitig machen, und ihn lieber ein Buch nennen. Noch weiter gieng Storr [2]), als welcher dieſe Schrift für den zweiten Theil des Evangeliums oder für eine zu gleicher Zeit geſchriebene und ausgegebene Beilage oder Zugabe zu dem Evangelium Johannis hielt. Zwar findet zwiſchen dem Evangelium und dieſem ſogenannten Briefe die Verſchiedenheit Statt, daß in jenem nicht durchgängig die Leſer mit Ihr angeredet werden; aber diß hat, ſagt Storr, ſeinen Grund in der verſchiedenen Anlage beider. Der erſte Theil oder das Evangelium ſollte ein Geſchichtsbuch ſein, es ſollte die Materialien zur Widerlegung gewiſſer Gegner, nicht die förmliche Widerlegung ſelbſt enthalten; es konnte alſo nur erzählt, es konnten die Leſer nicht in einem fort angeredet werden. In dem zweiten Theile oder in der Zugabe ſollte nun aber von den im erſten Theile zuſammengeſtellten hiſtoriſchen Materialien ein polemiſcher Gebrauch gemacht, die Leſer ſollten auf die Reſultate geführt werden, die daraus folgen, und da mußte nun der Vortrag eine unmittelbare Richtung auf

auf die Leſer erhalten, wie dieß in Briefen gewöhnlich iſt.

Eine ähnliche Vorſtellung machte ſich von dieſer Schrift Berger [3]); ſie ſoll der praktiſche Theil des Johanneiſchen Evangeliums ſein, wodurch der Verfaſſer dem Vorurtheile, daß bloßer Glaube ohne Einfluß auf das Leben einen Werth habe, entgegen arbeiten wollte. Gewiſſermaſſen gehört auch Auguſti's [4]) Meinung hieher, ohnerachtet dieſer Gelehrte dieſer Johanneiſchen Schrift noch den Charakter eines Briefes läßt, ſie aber zu einem Empfehlungsſchreiben des Evangeliums macht, welches die Leſer zugleich mit dem Evangelium erhielten. Es ſei darin der ganze Inhalt des Evangeliums noch einmal concentrirt dargeſtellt und mit praktiſchen Bemerkungen begleitet. Es konnte nicht nur als Prolegomenon, ſondern auch als Anakephaleoſe des Johanneiſchen Evangeliums gelten.

Auch Hug [5]) ſieht dieſe Schrift als ein Zueignungs- und Begleitungsſchreiben des Johanneiſchen Evangeliums an. Hiernach bliebe alſo derſelben der Name und Character eines Briefes, und dafür wird ſie auch mit Recht gehalten. Wir müſſen ja in dieſer Sache ſchon dem Urtheile der alten Kirche, welche dieſe Johanneiſche Schrift, ohne Zweifel auf dem Grunde traditioneller Nachrichten, den Briefen angereihet hat, eine entſcheidende Authorität beilegen. Wäre dieſelbe zu gleicher Zeit mit dem Johanneiſchen Evangelium entweder als der zweite Theil oder als eine Beilage

ge oder als ein Begleitungsſchreiben deſſelben abgeſandt worden, ſo ließe ſich nicht ohne Grund erwarten, daß man bei genommenen Abſchriften beide Schriften zuſammen geſchrieben hätte. Es müßte alſo der Brief in unſrem Kanon ſeinen Platz nach dem Evangelium Johannis haben, weil man vor der Bildung der καινη διαθηκη ohnfehlbar denſelben in das ευαγγελικον [6]) aufgenommen haben würde.

Daß bei dieſer Schrift der Gruß am Anfange und Ende mangelt, das macht dieſelbe noch zu keiner Abhandlung, die als der zweite Theil des Evangeliums betrachtet werden müßte. Das iſt nur Mangel der äuſſern Form eines Briefes. Der innere Charakter eines Briefes, welcher, wie Ziegler [7]) bemerkt, in einer Vergegenwärtigung beſtimmter Perſonen beſtehet, die geradezu angeredet werden, wie in einem mündlichen Geſpräche (oder in einer Rede) fehlt dieſer Schrift nicht. Daß dieſelbe in einer directen Beziehung auf das Evangelium Johannis ſteht, oder daß darin auf dieſes zurückgewieſen wird (ſ. K. I, 1 — 3. II, 14.), kann nun zwar nicht geleugnet werden; aber daraus kann weder geſchloſſen werden, daß ſie zugleich mit dem Evangelium abgeſandt worden wäre, noch, wenn dieß doch der Fall geweſen wäre, daß ſie der Form nach eben das habe ſein ſollen, als das Evangelium. Dieß ſollte ein Geſchichtsbuch (commentarii historici) zu allgemeinem Zwecke, jene Schrift aber eine zutrauliche Zuſchrift an bekannte Perſonen, die zugleich jenes geſchichtliche Buch erhielten oder beſaßen, ſein.

Daß beide Schriften von Johannes zu gleicher Zeit geſchrieben und mit einander abgeſandt worden wä-ren, läßt ſich nicht beweiſen. Vielmehr ergiebt ſich aus dem Briefe das Gegentheil; er kann erſt einige Zeit nach dem Evangelium geſchrieben und abgeſandt worden ſein. K. III, 7. heißt es: ȣκ εντολην καινην γραφω ὑμιν; daraus folgt, daß die Leſer eine andere Schrift des Verfaſſers ſchon in Händen hatten, und die iſt nach K. I, 1 — 3. keine andere, als das Evangelium Johannis. K. II, 12. 13. bezieht ſich doch wohl das γραφω auf dieſen Brief, und v. 14. das εγραψα auf das Evangelium; wozu nun dieſe Verſchiedenheit des Ausdrucks, wenn beide Schriften zu gleicher Zeit geſchrieben wurden und mit einander in die Hände der Leſer kamen?

Es bleibe alſo dieſer Johanneiſchen Schrift noch fernerhin der Name eines Briefes, wofür ſie auch die ganze alte Kirche gehalten hat.

1) J. D. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, Thl. 2. S. 1520.

2) G. J. Storr über den Zweck der evangeliſchen Geſchichte und Briefe Johannis, S. 383 ff.

3) J. Bergers Verſuch einer moraliſchen Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 2. S. 118.

4) Auguſti's Ueberſetzung und Erklärung der katholiſchen Briefe, Thl. 2. S. 187.

5) Hugs Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 2. S. 174.

6) ſ. oben Thl. 1. §. 34 und 35.

7) Der erſte Brief des Johannes, ein Sendſchreiben an eine beſtimmte Gemeine, und keine allgemeine Abhandlung oder Buch. Von W. S. C. Ziegler, in Henke's Magazin für Religionsphiloſophie ꝛc. B. 6. St. 2. S. 254 ff.

§. 703.

Oertliche Beſtimmung dieſes Briefes.

Da ſich in dieſem Briefe auf das Evangelium Johannis bezogen wird und die Leſer als ſolche bezeichnet werden, welche das Evangelium Johannis erhalten hatten, ſo muß dieſer Brief ſeine örtliche Beſtimmung dahin gehabt haben, wohin der Evangeliſt auch ſein Evangelium geſandt hatte. Weil nun Johannes ſein Evangelium für die ihm untergeordneten Chriſtengemeinen im weſtlichen und ſüdlichen Kleinaſien geſchrieben hat, ſo muß auch dieſer Brief, entweder für dieſe nämlichen Gemeinen, ſämmtlich ohne Ausnahme, oder doch für einen Theil derſelben oder gar nur für eine Einzelne von ihnen beſtimmt geweſen ſein. Das letzte nimmt Hug [1]) an, welcher glaubt, daß dieſer Brief bloß allein an die Gemeine zu Epheſus gerichtet geweſen ſei. Der Grund, auf welchem dieſe Meinung ruhet, iſt dieſer: Johannes hat in der Apokalypſe die zunächſt in ſeinem Kreiſe und in ſeiner Obhut liegenden chriſtlichen Gemeinen nach Merkmalen aus ihren Feh-

lern und Tugenden gezeichnet. Der Kirche zu Epheſus wird nun vorzüglich der empfindliche Vorwurf gemacht, daß ihre erſte Liebe erkaltet ſei (Apoc. II, 4.). Dieſen Fehler rügt aber der Apoſtel ſonſt an keiner Gemeine; dieſer Brief beſchäftiget ſich nun durch und durch mit Vermahnungen zur Liebe, mit Empfehlungen ihres Werthes, und mit Zurechtweiſung derer, die dieſes Gebrechens ſchuldig ſind (II, 5. 9. 10. 11. 15. III, 1. 11. 12. 14. 18. 23. IV, 7—10. 12. 16—21. V, 1—3.). Muß man nicht ſagen, wenn man die Gedanken des Apoſtels von den Epheſern mit dieſem Briefe zuſammenhält, daß er nach ſeinem eigenen Sinne auf keine Gemeine ſo individuell paßt, als auf dieſe? — Allein mag auch Johannes bei den Ermahnungen zur thätigen Bruderliebe vornemlich die epheſiniſchen Chriſten im Auge gehabt haben, ſo kann er dennoch den Brief zu einem Umlaufſchreiben für noch mehrere Chriſtengemeinen in Kleinaſien beſtimmt haben; denn der Brief enthält ja noch mehrere andere Rügen und darauf gebaute Ermahnungen, die nicht lediglich allein auf die Epheſier bezogen werden können, z. B. die Warnung vor der Theilnahme an den Götzenopfermalzeiten (V, 21. φυλαξατε ἑαυτȣς απο των ειδωλων *)); denn in dem apokalyptiſchen Brief an die Epheſier wird ja das an ihnen gelobt, daß ſie die Theilnahme an heidniſchen Götzenopfermalzeiten für verabſcheuungswürdig halten (αλλα τȣτο εχεις, ὁτι μισεις τα εργα των Νικολαιτων, ἁ καγω μισω, Apoc. II, 6.). Ueberdieß wird bei dieſer Meinung die Annahme nothwendig, daß Johannes dieſen Brief auſſerhalb Epheſus, als er ſich auf der Inſel Patmos befand, ge-

geſchrieben hat, welche Annahme mit vielen Schwierigkeiten verbunden iſt, wie wir weiter unten ſehen werden.

Es ſcheint überhaupt nicht, daß dieſer Brief bloß für eine einzelne kleinaſiatiſche Gemeine beſtimmt geweſen war. Denn redet auch Johannes ſeine Leſer mit dem Worte τεκνια in dem Sinne an, daß ſie ſeine Schüler waren, daß ſie von ihm im Chriſtenthume unterrichtet worden waren, ſo kann doch nicht, was Ziegler thut, hieraus geſchloſſen werden, daß Johannes bloß an eine einzelne Gemeine geſchrieben habe. Johannes hat ja bekanntlich [3]) an mehreren Orten Kleinaſiens chriſtliche Gemeinen organiſirt und mit Presbytern verſehen. Am wenigſten könnte aber an die Gemeine zu Epheſus gedacht werden, weil in dieſer Stadt nicht Johannes, ſondern der Apoſtel Paulus, zuerſt das Chriſtenthum gelehrt und die Gemeine vollkommen eingerichtet hat. Das Sicherſte iſt alſo, anzunehmen, daß Johannes dieſen Brief an alle oder doch mehrere kleinaſiatiſche Chriſtengemeinen, bei welchen er ſelbſt Unterricht ertheilt hatte, geſchrieben habe. Ob gerade an die ſieben Gemeinen, für welche er die Apokalypſe geſchrieben hatte? läßt ſich mit dem gelehrten Verfaſſer einer Abhandlung [4]) in der Schmidt'ſchen Bibliothek für Kritik, Exegeſe und Kirchengeſchichte doch nicht beſtimmt behaupten, ohnerachtet er überzeugend dargethan hat, daß der Inhalt des Briefes auf den in der Apokalypſe beſchriebenen religiöſen und moraliſchen Zuſtand derſelben vollkommen paßt. Denn die Bekanntſchaft des Johannes und ſeine

Amts-

Amtswirkſamkeit beſchränkte ſich, beſonders in ſeinen ſpätern Jahren, nicht bloß auf dieſe ſieben Gemeinen, und in andern kleinaſiatiſchen Gemeinen, mit denen Johannes in Verbindung gekommen war, können die nämlichen Uebel und Gebrechen herrſchend geworden ſein, gegen welche er in dieſem Briefe ſpricht. Im Einzelnen muß man alſo die Gemeinen, an die der Brief gerichtet war, unbeſtimmt laſſen, und ſich bloß auf die allgemeine Angabe beſchränken, daß derſelbe an alle mit der epheſiniſchen Gemeine affilirten Gemeinen geſchrieben worden ſei. Ueber alle dieſe Gemeinen führte Johannes die Oberaufſicht, und deshalb wurde er ὁ πρεσβυτερος genannt. Darin hat man die Urſache zu ſuchen, warum der Brief in einer Aufſchrift nicht den Namen ſeines Verfaſſers nennt. Die uns unbekannte Art der Mittheilung des Briefes erſetzte dieſen Mangel, und die Gemeinen wußten ſchon, daß der Brief von ihrem Oberpresbyter komme.

Es muß alſo dieſer Brief unter die Umlaufſchreiben gerechnet werden, und Oecumenius nennt ihn auch ausdrücklich επιϛολην εγκυκλικην. Irrig war es aber, wenn Lampe [5]) nach dem Vorgange des Theodoretus annahm, der Brief ſei ein ganz allgemeines Sendſchreiben, für alle Chriſten in allen Ländern beſtimmt geweſen. Lightfoot [6]) ſetzte voraus, daß der Caius, an welchen der dritte Brief des Johannes überſchrieben iſt, jener Caius zu Korinth war, welchen Paulus getauft hat (I Cor. I, 14.). Weil nun Johannes in dem Briefe an den Caius v. 9. ſagt: εγραψα τη εκκλησια und ſonſt kein anderer Brief Johan-

nis an eine Gemeine vorhanden iſt, als deſſen erſter Brief, ſo glaubte Lightfoot annehmen zu müſſen, daß dieſer Brief für die Chriſten zu Korinth beſtimmt geweſen ſei. Allein der Brief ſetzt genaue Bekanntſchaft des Verfaſſers mit ſeinen Leſern und Verhältniſſe zwiſchen beiden voraus, die laut der Geſchichte zwiſchen Johannes und den Korinthiern nicht Statt fanden. Auch müßte angenommen werden, daß der erſte und dritte Brief zu gleicher Zeit geſchrieben worden ſeien, wozu man keinen Grund hat. Zwar gehen Zachariä [7]), Storr [8]) und Kleuker [9]) noch weiter, und laſſen alle drei Briefe Johannis, die zwei letzten als Beilagen zum erſten, zu gleicher Zeit geſchrieben und abgeſendet werden; allein die Willkührlichkeit, mit welcher dieſes behauptet wird, iſt auch noch viel größer. Der Brief, deſſen Johannes in ſeinem dritten Briefe v. 9. gedenkt, muß eine beſondere Angelegenheit betroffen haben, in welche ein gewiſſer Diotrephes verwickelt war. Allein hievon finden wir im erſten Briefe Johannis nicht die geringſte Spur. Jener in der dritten Epiſtel erwähnte Brief muß alſo ein anderer geweſen ſein; er iſt ein Raub der Zeit geworden.

Benſon glaubte, Johannes habe dieſen Brief an diejenigen Chriſten geſchrieben, die ſich kurz vor der Zerſtörung Jeruſalems in Galiläa aufhielten. Michaelis erinnerte aber mit Recht gegen dieſe Meinung, daß die Warnung vor der Theilnahme an Götzenopfermalzeiten K. V, 21. ganz überflüſſig geweſen wäre, weil in Galiläa keine Götzentempel waren. Auch finden ſich von den Gegnern, die Johannes beſtreitet, um jene Zeit in Galiläa keine Spuren.

In den ältern Zeiten hatte dieſer Brief in der lateiniſchen Kirche die Aufſchrift: epiſtola Iohannis ad Parthos. Den älteſten Beweis hievon findet man in dem Auguſtinus, welcher Quaeſt. Euang. l. 2. qu. 39. alſo ſchreibet: De qua fide rerum lucisque illius praeſentatae *forſitan* Paulus Apoſtolus dicit: juſtitia enim Dei in eo reuelatur ex fide in fidem. Secundum ſententiam hanc etiam illud dictum eſt a Iohanne in *epiſtola ad Parthos:* dilectiſſimi, nunc filii Dei ſumus, et nondum apparuit, quid erimus, ſcimus autem etc. In den Zeiten nach Auguſtinus kommt noch öfter von dieſem Briefe die Benennung epiſtola ad Parthos vor [10]). Hieraus hat Grotius geſchloſſen, daß dieſer Brief für die Judenchriſten im parthiſchen Reiche, das ſich damals bis an den Euphrat her erſtreckte, geſchrieben worden ſei. Herder [11]) bezog aber dieſe Aufſchrift auf den beſondern Geiſt, in welchem dieſer Brief geſchrieben ſei; er ſei nämlich in der Sprache des parthiſchen Heiligthums geſchrieben. Damit trifft auch die Art überein, wie J. D. Michaelis [12]) dieſe Aufſchrift erklärt. Er vermuthet, daß der häufige Gebrauch der Wörter Licht und Finſterniß, bei ſolchen Gelegenheiten, wo die perſiſchen Philoſophen ſie zu ſetzen pflegen, den Gedanken veranlaßt habe, der Brief ſei an Chriſten im parthiſchen Reiche, etwa um Irrthümern der perſiſchen Philoſophie Einhalt zu thun, geſchrieben worden. Weil kein Schriftſteller vor dem Auguſtinus dieſen Brief eine epiſtola ad Parthos nennt, und weil es möglich iſt, daß alle ſpätere Schriftſteller, welche ihn ſo nennen, dieß auf die Authorität des Auguſtinus

thun, ſo könnte auch in der angeführten Stelle des Auguſtinus ein Schreibfehler liegen. Nik. Serarius [13]) vermuthete, es müſſe ſtatt epistola ad Parthios geleſen werden: ad Pathmios, ſo daß alſo Auguſtinus geglaubt hätte, Johannes habe dieſen Brief an diejenigen Bewohner der Inſel Pathmos, welche er während ſeiner Verbannung auf dieſe Inſel zum Chriſtenthume bekehrt habe, früher oder ſpäter nachher geſchrieben. Eine andere Conjectur erlaubte ſich aber Semler [14]); er meinte ſtatt ad Parthos müſſe adapertius geleſen werden, welches ſich auf das vorhergehende *forsitan* beziehe. Nach Wegſcheiders [15]) Verſicherung hat der Brief in einer griechiſchen Handſchrift die Aufſchrift: *προς τȣς διασπαρσαμενȣς*, welches ſo viel als *προς τȣς εν τη διασπορα* wäre, wie man in der Aufſchrift des Briefes Jacobi, oder ſo viel als *προς τȣς παρεπιδημȣς διασπορας*, wie man in der Aufſchrift des erſten petriniſchen Briefes findet. Dieſes *προς τȣς διασπαρσαμενȣς* mußte nun durch *ad sparsos* überſetzt werden, und daraus könnte durch einen Schreibfehler oder durch eine falſche Leſung in der Folge ad Parthos entſtanden ſein. Dieſe Löſung des Räthſels ſcheint wohl am meiſten genügen zu können; aber ſie erklärt einen andern Umſtand nicht, welcher noch zu bemerken iſt. Auch der zweite Brief Johannis hat in einigen Handſchriften [16]) die Aufſchrift *προς παρθȣς*, in andern [17]) hat er dieſelbe als Unterſchrift. Wie konnte dieſer Brief ſo inſcribirt werden, da er an eine einzelne chriſtliche Frauensperſon, oder nach andern, an eine einzelne Gemeine geſchrieben iſt? Hier muß offenbar ein Schreibfehler vorwalten, und da läßt ſich leicht auf den Grund

kom-

kommen. Der zweite Brief Johannis wurde von den alten Kirchenlehrern epistola ad virgines genannt [18]), vermuthlich deshalb, weil er im Neuen Teſtamente als der einzige Brief daſteht, welcher an eine Frauensperſon geſchrieben iſt und weil man ihn wohl aus dieſer Urſache beſonders den chriſtlichen Jungfrauen zum Leſen empfolen hat. Dieſe Aufſchrift lautet nun im Griechiſchen: επιϛολη προς παρθενȣς, und wie leicht konnte aus der Abbreviatur πρδυς das Wort παρθȣς entſtehen? So wurde der zweite Brief Johannis in der Aufſchrift zu einer epistola ad Parthos gemacht. Allein die nachfolgenden Abſchreiber mußten gleich einſehen, wie unpaſſend dieſe Aufſchrift ſei; ſie verfielen daher auf den Gedanken, dieſe Worte gehören noch als Unterſchrift zum erſten Briefe, welcher als ein Schreiben an die Chriſten unter dem Parthervolke angeſehen werden konnte. Es wurde alſo die Aufſchrift des zweiten Briefes zum erſten als Unterſchrift vorgerückt; woher es gekommen iſt, daß die lateiniſchen Kirchenväter denſelben epistolam ad Parthos nannten. So erklärt ſich am beſten die Sache Hug [19]), welcher aber in der Beurtheilung des Parthos als einer Misgeburt aus παρθενȣς ſchon Whiſton [20]) zum Vorgänger hatte. Dieſer Engländer glaubte, daß die Aufſchrift επιϛολη προς παρθενȣς, woraus die lateiniſche epistola ad Parthos entſtand, dem erſten Briefe Johannis in dem bildlichen Sinne: epistola ad ecclesias nulla haeresi corruptas gegeben worden ſei. Allein wie konnte man das thun, da ja im Briefe viel gegen Irrlehren geſprochen wird? Und wie wäre der zweite Brief des Johannes zu dieſem Namen gekommen, welcher an ein chriſtliches

Frauen-

Frauenzimmer geſchrieben iſt? Sei aber auch unter der εκλεκτη κυϱια eine Gemeine verſtanden, ſo hätte man doch dieſen Brief επιϛολην πϱος παϱϑενον, im Singular, nennen müſſen. In jedem Falle zeigt ſich aber die Unrichtigkeit der Meinung, daß der erſte Brief Johannis die weite Beſtimmung in das parthiſche Reich gehabt habe. Spätere kirchliche Sagen wollen zwar, daß Johannes nach Parthien gereist ſei und daſelbſt das Chriſtenthum ausgebreitet habe. Aber dieſe Sage iſt aus eben dieſer falſchen Ueberſchrift des Briefes erſt entſtanden. Schon ſeinem Inhalte nach eignet ſich dieſer Brief am beſten zu einem Umlaufſchreiben unter den mit Epheſus, dem ſpätern Wohnſitze des Apoſtels, affilirten kleinaſiatiſchen Gemeinen [21]).

1) Hugs Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 2. S. 168 ff.

2) Dieſe Worte können nicht überſetzt werden: hütet euch vor der Götzenanbetung; denn da müßte es in der That mit den Chriſten, an die Johannes ſchreibt, ſchlecht geſtanden haben, wenn die Warnung vor der Götzenanbetung nöthig geweſen wäre. Das Wort ειδωλα bezeichnet hier Götzenopfermale, und ſteht für ειδωλοϑυτα. Bekanntlich glaubten die Heidenchriſten an vielen Orten noch die Einladungen ihrer heidniſchen Freunde und Bekannten zu den Götzenopfermalen derſelben annehmen zu dürfen, weil ſie die Theilnahme an denſelben für eine gleichgültige Sache anſahen. Es wurde aber dabei meiſtens vieles gethan, was ſehr unlöblich und ſündlich war. Das ſind die εϱγα των Νικολαιτων in der Apokalypſe. Denn Νικολαιτης iſt bloß ein ſymboliſcher, kein hiſtoriſcher, Name; die Ueberſetzung von בִּלְעָמִי (aus בָּלַע νικαν, und עַם λαος) ein Bi-

leami-

leamite d. h. ein ſolcher, welcher an der Sünde Theil nimmt, zu welcher einſt, auf Bileams Rath, die Iſraeliten verführt worden ſind, nämlich zum φαγειν ειδωλοθυτα και πορνευσαι; ſ. Num. XXV, 1 — 3. Vgl. Einige Vermuthungen über die Nicolaiten, von Münſcher, in Gablers Journal für theologiſche Literatur. B. 5. St. 1. S. 17 ff.

3) Tertull. *adu. Marc.* IV, 5.

4) Verſuch einer Einleitung in den erſten Brief Johannis, von M., in Schmidts Bibliothek für Kritik ꝛc. B. 1. St. 1. S. 69 ff.

5) Lampii *Prolegg. in Euangelium Iohannis*, l. 1. c. 7. S. 104 ff.

6) Lightfooti *Horae Hebrr. et Talmudd. ad I Cor. I, 14.*

7) Zachariä's Paraphraſtiſche Erklärung der Briefe Jacobi, Petri, Judä und Johannis, in der Vorrede.

8) Storr über die evangeliſche Geſchichte und Briefe Johannis, S. 406 ff.

9) Kleuker über den Urſprung und Zweck der apoſtoliſchen Briefe, S. 316 ff.

10) Caſſiodori *Complexiones*, ed. a Scip. Maſſei. Florent. 1721. 8. S. 118. Deſſelben *Diuinae Lect.* c. 14.

11) Herders Erläuterungen zum Neuen Teſtamente, aus einer neu eröffneten morgenländiſchen Quelle. Lemgo 1775. 8., in ſ. Sämmtlichen Schriften. Zur Religion und Theologie. Thl. 8. S. 18.

12) Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 2. S. 1519 f.

13) Se-

13) Serarii *Commentarius in epiſtolas canon.*

14) Semlers vorläufige Betrachtungen bei der Geſchichte der chriſtlichen Glaubenslehren, vor Baumgartens Unterſuchung theologiſcher Streitigkeiten, Thl. 1. S. 78.

15) Wegſcheiders Verſuch einer vollſtändigen Einleitung in das Evangelium Johannis, S. 37.

16) ſ. Millii *Prolegg. in Nou. Teſt.* n. 1463. Lami *de erudit. apoſtol.* P. II. c. 17. S. 796.

17) in Cd. 62. *epiſtoll. cath. Griesb.*

18) „Secunda Ioannis epiſtola, quae *ad virgines* ſcripta eſt, ſimpliciſſima eſt," Clement. *Adumbratt.*, in Clement. *Opp.* T. II. S. 10 f. ed. Venet.

19) Hug am a. O. S. 170.

20) Whiſton *Commentary on the three catholik epiſtels of S. Iohn.* London, 1719. S. 6.

21) M. Heſſelgren *Prolegomena in epiſtolam primam Iohannis.* Vps. 1800. 4.

§. 704.

Ueber die Aechtheit des Briefes.

Gründe dagegen und Würdigung derſelben.

Der erſte Brief des Johannes wurde von jeher allgemein für ächt gehalten [1]). In unſern Zeiten hat erſt Lange [2]) Zweifel gegen die Aechtheit deſſelben laut werden laſſen. Sie verdienen, daß ſie genau erwogen werden:

a) „Al-

a) „Alles Individuelle und Locale iſt in dieſem Brie-
ſe vermieden. Der Verfaſſer ſelbſt charakteriſirt
ſich durch nichts ganz beſtimmt. Man ſieht zwar
im Allgemeinen, er iſt ein Apoſtel Kap. I, 1—3.,
auch Sprache, Wendungen und Anſpielungen laſ-
ſen insbeſondere auf den Johannes rathen; aber
er nennet ſich doch nie, auch ſagt er nichts, wor-
aus man ganz beſtimmt ſähe, er ſei Johannes.
Eben ſo iſt auch kein Wink auf beſtimmte Perſo-
nen, ihre Lage oder individuellen Verhältniſſe im
Briefe zu finden, der irgend entſcheidend wäre;
kein Name wird genannt, kein Ort wird bezeich-
net. Nach Vorderaſien, ſieht man wohl, muß
der Brief geſandt worden ſein, aber wo er ge-
ſchrieben, und an welchen beſtimmten Ort hin er
zunächſt geſchickt wurde, dieß erfährt man nicht.“
— Man geht zu weit, wenn man die Nennung
des Verfaſſers für nothwendig hält. Wie viele
Tauſend anonymiſche Briefe ſind nicht ſchon in
der Welt geſchrieben worden? In dieſem Falle
war aber die Nennung des Verfaſſers überflüſſig,
weil er ſich hin und wieder als den bezeichnet, von
welchem die Leſer ſchon eine Schrift erhalten hat-
ten (II, 7. 14.), und weil er gleich Anfangs
(K. I, 1—3.) auf dieſe Schrift in ſolcher Art
hinweiſt, daß Jedermann, der das Evangelium
Johannis kannte, auf keinen andern Gedanken
kommen konnte, als dieſen Brief für eine Zu-
ſchrift des Verfaſſers dieſes Evangeliums, für eine
Zuſchrift des Evangeliſten Johannes zu halten.
Auch mögen, wie ich ſchon oben (S. 3203.) be-
merkt

merkt habe, in der beſondern Art der Mittheilung oder Verſch'kung des Briefes noch andere Urſachen gelegen haben, warum der Verfaſſer des Briefes für unnöthig halten konnte, nach der gewöhnlichen Sitte ſeinen Namen mit einer Gruß- oder Segensformel an den Anfang des Briefes zu ſetzen. Ohnfehlbar müſſen alle die Gemeinen, welche dieſen Brief zugeſandt erhielten, denſelben mit der Ueberzeugung angenommen haben, er ſei ein Brief des Evangeliſten Johannes, weil nur Eine Sage in der ganzen alten Kirche vom Ende des apoſtoliſchen Zeitalters an über dieſen Gegenſtand herrſchte, nämlich die: der Evangeliſt Johannes iſt der Verfaſſer dieſes Briefes. Hätte man in Ungewißheit über den Urheber dieſes Schreibens nur auf den Johannes gerathen, ſo würde die nämliche Varietät der gemuthmaßten Perſonen herrſchen, wie z. B. bei dem Briefe an die Hebräer, wo der eine auf den Paulus, der andere auf den Barnabas, oder Lucas oder Clemens rieth. — Was die unterlaſſene Bezeichnung der Gemeinen, welche den Brief erhalten ſollten, betrifft, ſo dient ſie auch nicht zu einem gültigen Zweifelsgrund. Der Ueberbringer des Briefes hatte gewiß ſeine beſtimmte Weiſung erhalten, wo er ihn abgeben ſollte, und da der Brief ſichtbar nicht an eine Einzelne Gemeine gerichtet iſt, ſondern ein encykliſches Schreiben war, ſo konnte kein Ort genannt werden, wohin der Brief gehen ſollte, es hätten denn alle die Städte und Orte genannt werden müſſen, wo er abgegeben

geben werden ſollte. Dieſe Mühe konnte dem Johannes unnöthig dünken, weil dennoch ein Ueberbringer des Briefes erforderlich geweſen wäre, und für dieſen eine mündliche Inſtruction weit zweckmäßiger war. Daß endlich der Ort nicht angegeben iſt, wo Johannes den Brief geſchrieben hat, iſt eine ſo gleichgültige Sache als bei allen übrigen neuteſtamentlichen Briefen, in deren keinem der Ort des Schreibens angegeben iſt.

b) „Die Anſpielungen auf das Evangelium ſind ſo klar, und insbeſondere das Beſtreben, eine ähnliche Sprache zu reden, iſt ſo ſichtbar, daß beinahe der Verdacht entſtehet, als habe der Verfaſſer zu ängſtlich beſorgt, man möchte ihn nicht für den Johannes erkennen wollen. Der auffallendſten Aehnlichkeiten in den Hauptgedanken und Hauptausdrücken ſind beinahe unzählige. Dieß geht durch den ganzen Brief durch, und faſt kein Hauptſatz ſteht in demſelben, der nicht eben ſo und mit beinahe denſelben Worten im Evangelium ſich findet. Dadurch wird dieſer Brief ſehr verdächtig gemacht. Denn eine ſolche Gleichheit in allen Ausdrücken, ſolch' eine Einheit der ganzen Phraſeologie, wie iſt ſie wohl anders erklärbar, als durch bloße Imitation, und dazu noch durch die ängſtlichſte Imitation! Sich ſelbſt ſo ängſtlich imitiren wird aber kein Schriftſteller, zumal wenn er die Sache, von der er ſchreibt, kennt, und noch viel weniger, wenn er, wie Johannes, der Materie nach es bei dieſem Briefe,

im Fall er ihn geſchrieben hat, nothwendig ſein mußte, im Affect iſt. Aber ein ſolcher Schriftſteller parodirt ſich denn auch nicht ſelbſt; Aehnlichkeit des Stils, Aehnlichkeit der Ausdrücke wird immer bleiben, aber gewiß nicht eine ſolche Einheit, die nur durch ſklaviſches Nachahmen möglich iſt." — Kaum läßt ſich der Beweis der Identität der Verfaſſer beider in Rede ſtehender Schriften beſſer führen, als in dieſem Argumente, welches die Aechtheit des Briefes in Zweifel ſtellen ſoll. Die Leuthe, welche dem Namen Anderer unächte Schriften unterſchieben, ſuchen allerdings, wenn ſie den Betrug ſchlau und geſchickt ſpielen, im Geiſte und in der Manier derſelben zu ſchreiben und ihre Schriften ſklaviſch nachzuahmen; aber keinem gelingt es, ſein Original bis zur völligen Gleichheit in anderer Form nachzubilden. Es ſchaut bald da, bald dort der wahre Verfaſſer aus der Darſtellung und den Worten heraus, daher haben auch alle unterſchobene Schriften das Schickſal, ſo leicht als ſolche entdeckt zu werden. Wenn nun bei dem erſten Briefe Johannis der Fall wäre, daß ſich in vielen Stellen Gleichheit mit der Darſtellung und dem Ausdrucke in dem Evangelium Johannis zeigt, in andern Stellen ſich aber nur das mislungene Beſtreben, Johanneiſche Darſtellungs- und Ausdrucksweiſe nachzuahmen, offenbart, ſo wäre ein gegründeter Verdacht gegen die Aechtheit des Briefes zu ſchöpfen. Da aber dieſer Abwechſel nicht bemerklich iſt, ſondern, wie Lange ſelbſt zugiebt, eine durchgängige Confor-

mi-

mität in Sachen und Worten mit dem Evangelium Johannis gefunden wird, ſo iſt die Identität der Verfaſſer beider Schriften entſchieden gewiß. Hat nun Johannes, wie Lange vorausſetzt, den Brief in Affect geſchrieben, ſo wird die Sache noch gewiſſer. Denn wer im Affect ſchreibt, der ſchreibt ganz nach ſeiner Individualität, läßt ſeinen Gedanken und Worten ganz den gewohnten Lauf, und ſucht nicht die Uniformität zu vermeiden, wie ein ruhig ſchreibender Schriftſteller zu thun pflegt, der jedem ſeiner ſchriftlichen Producte einen eigenen Character, Originalität, zu geben ſucht.

c) „Alle Sätze, die der Brief abhandelt, ſind, ohngeachtet ſie auf die Leſer und ihre angebliche Lage angewandt werden, doch ſo allgemein, und ſelbſt die Application iſt ſo wenig ſpeciell und immer auf die allgemeine Lage aller Chriſtengemeinen, bei denen Irrlehrer dieſer Art ſich fanden, paſſend, daß ein Interpolator, der nur das allgemeine Factum wußte, in den frühern Zeiten hätten die Chriſten in Vorderaſien von ſolchen Menſchen viel zu leiden gehabt, den Brief gar wohl ſo ſchreiben konnte. Auch die letzte Ermahnung am Ende des Briefes (τεκνια, φυλαξατε ἑαυτȣς απο των ειδωλων) iſt ſo hinterher geholt, und noch dazu ein für damalige Zeiten ſo allgemeiner Zuruf, daß er die unſichere Feder eines Interpolators nur um ſo deutlicher zu verrathen ſcheint, der, als ſein Brief fertig war, doch noch einen allgemeinen Zug aus den

den Umſtänden der damaligen Zeit hinzuthut, um es ja an nichts fehlen zu laſſen, was ſeiner Schrift ein altes Ausſehen geben konnte." — Daß ein Betrüger einen Brief in der Manier des Evangeliſten Johannes habe ſchreiben können, erleidet keinen Zweifel; daß er aber denſelben habe ſo ſchreiben können, wie der in Rede ſtehende Brief geſchrieben iſt, iſt mit gutem Grunde zu leugnen. Die Allgemeinheit des Inhalts in einem Sendſchreiben an viele Gemeinen in einem nicht kleinen Landbezirke kann nichts Auffallendes ſein; ja bei dieſer Art von Schreiben ſucht man perſonelle und individuelle Gegenſtände nicht; daher werden ſie auch in dem ſogenannten Briefe an die Epheſer vermißt, welcher ebenfalls ein encykliſcher Brief war. Uebrigens enthält der Brief ſpecielle Gegenſtände genug, die alle auf das Zeitalter Johannes, auf das Land ſeiner ſpätern Amtswirkſamkeit, und auf ſeine Perſon, auf ſeine theoretiſche und practiſche Behandlung der meſſianiſchen Heilslehre, auf ſeinen Ideenausdruck und ſeine Redeweiſe recht deutlich als auf ihren Urquell hinweiſen.

d) „Wäre Johannes der Verfaſſer dieſes Briefes, ſo müßte er ihn vor der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben haben, weil dieſes Ereigniſſes nicht darin gedacht iſt. Nun ſind aber in dieſem Briefe die Spuren eines ſchon hohen Alters des Verfaſſers ſichtbar, gleichwohl hatte Johannes vor der Zerſtörung Jeruſalems noch nicht ein ſo hohes

Alter erreicht, daß man behaupten könnte, er ſei ſchon vor Alter ſchwach geweſen. Und Geiſtesſchwäche iſt, wie bekannt, nur eine Folge des höhern Alters. Johannes kann alſo dieſen Brief nicht verfaßt haben; denn hätte er ihn in ſeiner Altersſchwäche geſchrieben, ſo hätte er ihn nach der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben, und da hätte er nimmermehr dieſes Ereigniß ganz unerwähnt gelaſſen. Ein Interpolator konnte aber leicht dieſen Fehler begehen. Er erwähnte eines ſo wichtigen Vorfalls nicht, weil er in den übrigen Schriften der Apoſtel nichts der Art fand, und ihm ſelbſt fiel dieß, da er nach der Zeit ſchrieb, nicht ein. Er war alſo unvorſichtig genug, ſich einen Fehler zu Schulden kommen zu laſſen, der ihn leicht verrathen konnte. Ja was noch mehr iſt, um dieſem Zweifel ſeine ganze Stärke zu geben, bemerke man nur noch, daß in unſerm Briefe keineswegs dieſe letzte Periode, in welcher, wie bekannt, nach der allgemeinen neuteſtamentlichen Vorſtellung, der Flor des Chriſtenthums, nachdem das Judenthum geſtürzt war, anbrechen ſollte, mit Stillſchweigen übergangen wird; nein, Kap. II, 18. geſchieht ihrer ausdrücklich Erwähnung. Hier ſteht nämlich ἡ εσχατη ὡρα, ein Ausdruck, der, wie bekannt, jene Periode bezeichnet. Was war alſo wohl natürlicher, als daß, wenn Johannes ſelbſt hier ſchrieb, er wenigſtens etwas darüber ſagte: warum die Zerſtörung Jeruſalems erfolgt wäre, ohne daß zugleich der Sieg des Chriſtenthums mit erfolgte?

Was war, ſag' ich, wohl natürlicher, ja was war nothwendiger? Doch noch mehr, dieſe εσχατη ὡρα wird noch dazu als künftig und zwar nahe bevorſtehend vorgeſtellt. Wie iſt hier nun alles zu reimen? Vor Jeruſalims Zerſtörung konnte Johannes nicht wohl den Brief ſchreiben; denn da konnte er noch gar nicht ſo alt ſein, daß man ſeiner Schreibart die Schwäche des Alters hätte anmerken ſollen; und wurde er nach der Zerſtörung geſchrieben, wie kommt es denn, daß dieſes wichtigen Vorfalls gar nicht Erwähnung geſchieht? Wie ſchwer läßt ſich dieſes Räthſel löſen! Aber nehmen wir an, ein Anderer hat, vielleicht ein Jahrhundert nachher, den Brief geſchrieben, wie leicht, wie natürlich hebt ſich hier jede Schwierigkeit!" — Ich glaube nun zwar auch, daß Johannes den Brief nicht vor der Zerſtörung Jeruſalems habe ſchreiben können, aber aus andern Gründen, die ich unten angeben werde. Aber ich kann doch nicht einſehen, warum die Nichterwähnung der Zerſtörung Jeruſalems hindern könne, anzunehmen, Johannes habe denſelben erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben. Hätte Johannes, wie Judas in ſeinem Briefe, eine Reihe von Strafexempeln aus der Geſchichte der Iſraeliten aufgeſtellt und der Zerſtörung Jeruſalems nicht gedacht, dann könnte, bei der Nothwendigkeit, die Abfaſſung des Briefes nicht vor dieſes Ereigniß zu ſetzen, dieſe Sache ein Grund werden, den Brief dem Johannes abzuſprechen. Aber nichts der Art findet ſich in dem Briefe, und wie konnte daher

daher der Apoſtel veranlaßt ſein, von einer, dem Gegenſtande ſeines Briefes ganz fremden, Sache zu ſprechen? Daß er einmal der ὡρα εσχατη gedenkt, gab in der That die Veranlaſſung nicht; denn wo ſprechen denn Paulus, Petrus, Jacobus und Judas, wenn ſie von der letzten Zeit, von der Wiederkunft und Offenbarung Jeſu Chriſti reden, nur ein einziges Mal von dem Untergange des jüdiſchen Staates und der Zerſtörung der Hauptſtadt? In den Briefen an die Theſſalonicher beſchreibt Paulus recht umſtändlich, was vor und bei der gehoften Wiederkunft Chriſti geſchehen werde, aber kein Wörtchen ſagt er von der Zerſtörung Jeruſalems. Mit welchem Rechte kann man nun von dem Johannes fordern, daß er nur bei einer leiſen Berührung dieſes Gegenſtandes ſich hierüber hätte erklären müſſen? Iſt es auch richtig, daß die Apoſtel die Zerſtörung Jeruſalems für ein Vorzeichen der Wiederkunft Chriſti gehalten haben? Es iſt das eine bloße Vorausſetzung, die noch aus der vorigen Periode der neuteſtamentlichen Exegeſe herſtammt, welche, willkührlich genug, annahm, daß mit der παρεσια oder αποκαλυψις Χριϛε bildlich die Zerſtörung des jüdiſchen Staates und der Stadt Jeruſalem bezeichnet ſei. Johannes kann alſo gar wohl erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems dieſen ſeinen erſten Brief geſchrieben haben. Uebrigens erkennt Lange das Uebergewicht der hiſtoriſchen Gründe für die Aechtheit des Briefes an und räumt ein,

daß dieſe vier von ihm dagegen erhobenen Zweifel [3]) nicht entſcheiden können.

Mit voller Beſtimmtheit hat ſich aber Cludius [4]) über die Unächtheit des Briefes ausgeſprochen. Er meint, ein Judenchriſt habe denſelben verfaßt, wir beſäßen ihn aber nicht mehr in ſeiner urſprünglichen Geſtalt; denn ein gnoſtiſch geſinnter Chriſt habe ihn überarbeitet und in eine andere Form gegoſſen. Ohnerachtet ſich zwiſchen dieſem Briefe und dem Evangelium Johannis, welches Cludius bekanntlich auch für dieſem Apoſtel untergeſchoben hält, Verſchiedenheiten ſowohl in Sachen (z. B. im Evangelium wird Chriſtus oft ein Licht, φως, genannt, VIII, 12. XII, 35. 46., im Briefe aber wird Gott alſo genannt I, 5.; im Evangelium heißt Chriſtus „das Lamm Gottes, welches der Welt Sünde trägt" I, 29. und Jeſus ſelbſt ſagt: „ich werde mein Leben aufopfern für das Leben (חַיִּים Glückſeeligkeit) der Welt" VI, 51. und „ich laſſe mein Leben für die Schaafe" X, 15., aber alle dieſe Stellen beſtimmen nicht, wodurch der Tod Jeſu zum Heile der Welt oder der Seinen gereichen ſoll, ſondern bezeichnen bloß den Tod Jeſu als nützlich, und als ein Opfer für die Welt. In dem Briefe wird nun aber der Tod Jeſu beſtimmt als ein Sühnopfer für die Sünden der Menſchheit dargeſtellt I, 7. II, 2. 12. — Im Evangelium ſagt Jeſus: „ich ſage nicht, daß ich den Vater für euch bitten will; denn er ſelbſt der Vater hat euch lieb" (daß es daher unnöthig iſt) XVI, 26., dagegen heißt es im Briefe: „ſollte Jemand ſündigen, ſo haben wir einen

einen Fürſprecher bei Gott, Jeſum, den Gütigen"), als auch in Ausdrücken (in dem Evangelium finden ſich weder ſolche Härten in der Zuſammenfügung, als im Briefe I, 1—3. II, 12—15. 21. ὑμεις — εν ὑμιν, noch ſolche Eigenheiten, als εκεινος für Χϱιϛος III, 16., αυτος für Θεος, oder Misgriffe, wie αγγελια für εντολη III, 11.; in dem Evangelium wird der göttliche Geiſt, den Jeſus vom Vater ſenden will, παϱακλητος genannt, im Briefe aber Chriſtus ſelbſt) finden, ſo kann nach Cludius's Meinung dennoch der Brief den nämlichen Verfaſſer als das Evangelium haben. Daß der Brief überarbeitet worden ſei, ſoll ſich daran erkennen laſſen, daß einige Stellen zweimal vorkommen, II, 12. und 14., 13. und 14. Doch giebt Cludius zu, daß man in dem Briefe nicht ſo gewaltſam geändert und nicht ſo viel hinzugeſetzt und eingeſchoben habe, als wie bei dem Evangelium; der Brief gleiche weit mehr noch ſeiner erſten Entwerfung. Wäre er ſo überarbeitet und geglättet, wie das Evangelium, ſo würden ſolche Unrichtigkeiten der Schreibart, und ſo harte Wortfügungen nicht darin vorkommen.

Da wir die Aechtheit des Evangeliums Johannis als entſchieden gewiß voraus ſetzen, ſo haben wir hier nur zu prüfen, ob die von Cludius nahmhaft gemachten Verſchiedenheiten in Sachen und Ausdrücken, welche zwiſchen dem Evangelium und dem erſten Briefe Johannis Statt finden ſollen, gegründet ſind und Urſache werden können, den Brief dem Evangeliſten Johannes abzuſprechen. Wer wird aber das, daß im

Evangelium Jeſus Chriſtus als Lehrer einer neuen, allgemeinen Weltreligion das Licht der Welt, im Briefe aber Gott als das moraliſchreinſte Weſen ein Licht genannt wird, eine Abweichung finden, welche die Identität der Verfaſſer ausſchließe? Welchem Schriftſteller iſt es denn unterſagt, Wörter und noch dazu tropiſche Ausdrücke in verſchiedenem Sinne zu gebrauchen? Wenn Jeſus im Evangelium das Lamm Gottes genannt wird, welches der Welt Sünde trägt, liegt da nicht die Idee eines Sühnopfers zu Grunde, die im Briefe nur deutlicher entwickelt iſt? Warum liegt ſie aber im Briefe deutlicher entwickelt, als in den von Cludius aus dem Evangelium angeführten Stellen K. VI, 51. X, 15.? Weil dieſe Stellen Ausſprüche Jeſu enthalten, der Brief aber Worte des Evangeliſten enthält. Johannes hat, wie ich oben [5]) bewieſen habe, in ſeinem Evangelium die Ausſprüche Jeſu am treulichſten und genaueſten aufbewahrt, und ich will zugeben, daß in den angeführten Stellen Jeſus die Idee von einem Sühnopfer nicht im Sinne hatte. Aber die Apoſtel haben bekanntlich aus Angewöhnung an den jüdiſchen Opferritus den Tod Jeſu als ein die Sünden der Welt verſöhnendes Opfer betrachtet und dargeſtellt. Warum ſollte nicht Johannes die Freiheit gehabt haben, in ſeinem Briefe, wo er nicht, wie in dem Evangelium, bloß die Worte anderer referirt, ſondern ſeine eigenen Ideen und Anſichten vorträgt, ſeine ſubjective Vorſtellung von dem Tode Jeſu deutlich und beſtimmt auszuſprechen? In der Stelle des Evangeliums XVI, 26. beſchreibt Jeſus (vgl. v. 24.) die Größe des Vertrauens, welches ſeine Jün-

ger

ger in der Folge auf Gott und auf die gute Sache, die ihnen Jeſus ans Herz legte, erhalten würden, ſo daß ſie ſchon in ihrem eigenen, in ſeinem Namen zu Gott geſprochenen, Gebete jedesmals Beruhigung und Stärkung finden würden, ohne ſeiner Fürbitte zu bedürfen. Wegen dieſer Aeuſſerung ſollte nun Johannes in ſeinem Briefe Jeſum nicht haben einen Fürſprecher bei Gott (παρακλητον προς τον πατερα) nennen dürfen? Iſt denn hier nicht von etwas ganz anderm die Rede, und Chriſtus der παρακλητος bei Gott genannt, weil er der Verſühner der Welt mit Gott (ἱλασμος περι των ἁμαρτιων ὁλȣ τȣ κοσμȣ) iſt? Daraus läßt ſich auch zugleich einſehen, daß Johannes Chriſtum einen παρακλητος nennen konnte, ohnerachtet in ſeinem Evangelium der heilige Geiſt von Chriſtus παρακλητος genannt wird; es geſchieht ja von beiden in einem verſchiedenen Sinne. Daß der Brief mehr ſyntaktiſche Härten habe, als das Evangelium, kann zugegeben werden, ohne daß die Identität der Verfaſſer aufgegeben werden muß. Iſt aber nicht auch das Evangelium voll von harten Wortverbindungsweiſen, und ſind wohl die in dem Briefe vorkommenden etwas anders, als dieſe, nämlich Aramäismen, die für das griechiſche Ohr bald härter, bald weniger fühlbar ſind?

Dieſe von Cludius aufgeſtellten Gründe haben alſo nicht die Kraft, den Glauben zu erſchüttern, daß Johannes der Verfaſſer unſers vierten kanoniſchen Evangeliums, und der Verfaſſer des vierten katholiſchen Briefes ſei.

1) Eu-

1) Euseb. *Hist. eccl.* III, 24. των δε Ιωαννȣ συγγραμματων προς τω ευαγγελιω και ἡ προτερα των επιϛολων παρα τε τοις νυν και τοις επ' αρχαιο,ς αμφιλεκτος ὡμολογηται. Chryſostomus in Cotelerii *Monument. Eccl. Graec.* T. III. S. 148. την μεντοι πρωτην επιϛολην ἁπαντες ειναι Ιωαννȣ συμφωνως απεφηναντο.

2) Die Schriften Johannis überſetzt und erklärt von S. G. Lange, Thl. 3. S. 4 ff.

3) Schon Ballenſtedt (Philo und Johannes, S. 151 ff.) und Fritzſche (Bemerkungen über die Briefe Johannis, in Henke's Muſeum für Religionswiſſenſchaft, B. 3. St. 1. S. 104 ff.) haben dieſe Lange'ſchen Zweifel kurz zu widerlegen geſucht.

4) Uranſichten des Chriſtenthums nebſt Unterſuchungen über einige Bücher des Neuen Teſtaments, von H. H. Cludius, S. 52 ff.

5) ſ. oben Thl. 3. §. 342.

§. 705.

Gründe für die Aechtheit des erſten Briefes Johannis.

a) Dieſer Brief iſt gerade in demſelben Geiſte, als wie das Evangelium Johannis, geſchrieben. Eine jede dieſer Schriften ſpiegelt ſich in der andern ab. Wer von der Leſung des Evangeliums unmittelbar zu der Leſung dieſes Briefes übergehet, dem ſagt gleich ſein Gefühl, daß hier der nämliche Schriftſteller ſpricht. Läge auch in dem Eingange des Briefes nicht eine deutliche Hinweiſung auf das Evangelium, ſo müßte doch gleich jeder, der, wie Johannes

nes ſagt, die Geiſter zu prüfen verſtehet, erkennen, daß Johannes es iſt, der dieſen Brief geſchrieben hat.

b) Dazu kommt die genaueſte formelle Gleichheit dieſes Briefes mit dem Evangelium Johannis, ich meine die Gleichheit in charakteriſtiſchen Eigenthümlichkeiten des Ausdrucks und, was am entſcheidendſten iſt, ſelbſt in grammatiſchen Irregularitäten. Hieher gehört der gleiche Gebrauch beſonderer Redensarten und Emphaſen: *ποιειν την αληθειαν* Euang. III, 21. Ep. I, 6. *εκ ειναι αληθειαν εν τινι* Euang, VIII. 44. Ep. I, 8. II, 4. *εκ της αληθειας ειναι* Euang. XVIII, 37. Ep. II, 21. *εκ τȣ διαβολȣ ειναι* Euang. VIII, 44. Ep. III, 8. *εκ Θεȣ ειναι* Euang. VII, 17. VIII, 47. Ep. III, 10. IV, 1. *εκ τȣ κοσμȣ ειναι* Euang. VIII, 23. Ep. IV, 5. *ειναι εν Θεω* Euang. XIV, 20. Ep. IV, 13. *εν τω σκοτει, εν τω φωτι περιπατειν* Euang. VIII, 12. XII, 35. Ep. I, 6. II, 11. *γινωσκειν τον Θεον* oder *Χριϛον* Euang. XVI, 3. XVII, 25. Ep. II, 3. 4. 13. 14. IV, 6. 7. 8. V, 20. *την ψυχην ἑαυτȣ τιθεναι* Euang. XV, 13. X, 11. 13. 17. 18. Ep. III, 16. *αιρειν την ἁμαρτιαν* Euang. I, 29. 36. Ep. III, 5. Auch einzelne Worte haben beide Schriften in beſondern Bedeutungen mit einander gemein: *δυναϛθαι*, von moraliſcher Möglichkeit Euang. V, 44. VIII, 43. XIV, 17. Ep. III, 9. IV, 20. *εχειν* mit etwas in Verbindung ſtehen Euang. II, 23. V, 12. Ep. II, 23. IV, 18. Eine andere Eigenthümlichkeit des Vortrags, welche in beiden Schriften

ten gleich häufig vorkommt, iſt die, daß Sätze, bejahend und verneinend, neben einander ausgedrückt werden: Ep. I, 6. vgl. Euang. I, 20. Ep. I, 5. 8. II, 4. 10. 27. 28. vgl. Euang. I, 3. III, 15. 17. 18., oder daß in Antitheſen oder Parallelen geſprochen wird: Ep. II, 2. 4. 6—8. 10. 12. 14. 16. 17. 19. 21. 23. vgl. Euang. I, 8. 17. 18. 26. 30. II, 10. 19. 23. 25., oder daß definirt wird: Ep. I, 5. III, 11. II, 3. 7. 22. 25. III, 10. 11. 16. 19. 23. 24. IV, 3. 9. 10. 13. 17. V, 2. 5. 11. 14. vgl. Euang. I, 19. III, 19. VI, 29. 39. 40. 58. IX, 30. XV, 8. 10. XVII, 3., oder daß der Verfaſſer ſeinem Ausdrucke nachhilft und denſelben verbeſſert: Ep. II, 2. 21. IV, 10. V, 6. 16. vgl. Euang. I, 7. 8. IV, 1. 2. VI, 45. 46. 58. VII, 22. XIII, 10. 18. XIV, 22. 27. XV, 15. XVII, 9. 19. Das merkwürdigſte iſt aber, daß in beiden Schriften gerade die nämlichen grammatiſchen Irregularitäten vorkommen: alle griechiſche Zeitformen werden als Aoriſte gebraucht: Ep. I, 3. *απαγγελλομεν* für *απηγγειλαμεν*, Ep. I, 8. 10. *εχομεν ἁμαρτιαν* für *ἡμαρτηκαμεν* [1]): die verba finita werden durch *ειναι* und das Particip periphraſirt: Ep. I, 4. IV, 12. vgl. Euang. I, 34. III, 21. 23. 24. 27. 28.: viele Partikeln werden unregelmäßig gebraucht, z. B. *ἱνα* für *εαν* Ep. IV, 17., und die nämlichen unrichtigen Wortverbindungsweiſen kommen vor: Ep. II, 8. 25. V, 16. vgl. Euang. XVII, 2. VI, 57. 39. VII, 49. [2]). Auf ſo etwas verfällt der Nachahmungsgeiſt nicht, und, wenn er es auch thut, ſo iſt es ihm nach pſychologiſchen Geſetzen nicht mög-

möglich, ſeinen Verſuch bis zur vollkommenſten Gleichheit gelingen zu machen. Daher iſt denn die Aechtheit faſt keiner neuteſtamentlichen Schrift ſo moraliſch gewiß, als die Aechtheit des erſten Briefes Johannis.

c) Dieſer Brief kann nicht erſt Hundert Jahre nach Johannes, wie Lange annimmt, geſchrieben worden ſein. Denn der Interpolator würde nicht K. II, 18. geſchrieben haben: παιδια, εσχατη ὡρα ες͂ι, er hätte denn bei ſeiner ſonſt ausſerordentlich großen Gewandtheit und feinen Umſicht den unverzeihlichen Fehler begehen wollen, den Evangeliſten Johannes, den er als den wichtigſten Mann und als den tiefſten Kenner der großen Plane Gottes durch Chriſtum reden läßt, als einen Lügner darzuſtellen. Auch müßte doch etwas von dem kirchlichen Geiſte, der ſich nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts unter den Chriſten erhob, in den Brief eingedrungen ſein, wenn er erſt in dieſer ſpätern Zeit dem Johannes untergeſchoben worden wäre. Aber in dieſem Briefe wird ganz das einfache Chriſtenthum des erſten Jahrhunderts gefunden. Der Glaube, daß Jeſus der Meſſias ſei, iſt der einzige Fundamentalartikel; alle Verehrer Chriſti ſind in der Liebe zu Gott und gegen ihre Brüder Eins mit Gott und Chriſtus, und nichts iſt ſichtbar von dem im zweiten Jahrhunderte rege gewordenen Beſtreben, das Anſehen der Biſchöffe zu ehren und zu erheben [3]). Dieſer Brief kann nur im erſten chriſtlichen Jahrhunderte, bis an deſſen Ausgang Johannes lebte, geſchrieben worden ſein.

d) Was

d) Was Euſebius (ſ. oben S. 3224.) ſagt, daß dieſer Brief zu und vor ſeiner Zeit in der katholiſchen Kirche für eine ächte Schrift des Apoſtels Johannes gehalten worden ſei, iſt vollkommen richtig. Denn alle chriſtliche Schriftſteller des zweiten und dritten Jahrhunderts, welche von dieſem Briefe ſprechen, nennen ihn eine Schrift des Apoſtels Johannes, oder ſie machen doch wenigſtens einen ſolchen Gebrauch von demſelben, daß man ſieht, ſie haben ihm die Authorität einer apoſtoliſchen Schrift beigelegt. Polycarpus, ein Schüler des Johannes, führt die Stelle K. IV, 3. daraus an [4]), und Papias, welcher ebenfalls im Anfange des zweiten Jahrhunderts ſchrieb, hat auch, wie Euſebius [5]) berichtet, dogmatiſche Beweiſe daraus genommen. Clemens von Alexandrien [6]) führt ihn oft als einen Brief des Johannes an und er kannte auch die kleinen Briefe dieſes Apoſtels. Irenäus [7]) bezeichnet den erſten und zweiten Brief ausdrücklich als von dem Apoſtel Johannes geſchrieben. Tertullian [8]) demonſtrirt aus dem erſten Briefe als aus einer apoſtoliſchen Schrift. Auch das römiſche Bücherverzeichniß bei Muratori, welches in die Zeit zwiſchen Tertullian und Origenes gehört, hat denſelben. Origenes [9]) führt gewöhnlich dieſen Brief unter dem Namen ἡ Ιωαννȣ καθολικη επιϛολη an, bezeichnet ihn beſtimmt als eine ächte Schrift und ſondert ihn in dieſer Hinſicht von dem zweiten und dritten Briefe ab. Dionyſius von Alexandrien [10]) nennt ihn auch den katholiſchen Brief des Johannes, oder auch nur bloß den

Brief

Brief des Johannes, weil er den zweiten und dritten Brief einem Presbyter Johannes beilegte. Cyprianus [11]) ſpricht auch immer nur von dem Briefe Johannis, und den zweiten und dritten Brief ſcheint er gar nicht gekannt zu haben. Athanaſius [12]) ſetzt in das Verzeichniß der Erkenntnißquellen des Heils (*πηγαι τȣ σωτηριȣ*), von welchen er ſagt: *εν τȣτοις μονοις το της ευσεβειας διδασκαλειον ευαγγελιζεται. μηδεις τȣτοις επιβαλλετω, μηδε τȣτων αφαιρεσθω τι* — ausdrücklich **die drei Briefe des Apoſtels Johannes.**

Bei dieſer neuteſtamentlichen Schrift vereinigen ſich alſo alle möglichen äuſſeren und inneren Gründe, um ihre Aechtheit über jeden Zweifel zu erheben [13]).

1) Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, B. 2. S. 281 ff. J. D. Schulze's ſchriftſtelleriſcher Charakter und Werth des Evangeliſten Johannes, S. 236 ff.

2) ſ. mein Programm: *Verosimilia de origine Euangelii Iohannis*, S. 16.

3) Welkers Clavis, S. 116. 117.

4) Polycarpi *Epist. ad Philipp.* c. 7. *πας γαρ, ὁς αν μη ὁμολογη Ιησȣν Χριςον εν σαρκι εληλυθεναι αντιχριςος εςι.*

5) Euſebius ſagt von Papias: *κεχρηται δ᾽ ὁ αυτος μαρτυριοις απο της Ιωαννȣ προτερας επιςολης*, Euseb. *Hist. Eccl.* III, 39.

6) Clem. *Alex. Strom.* II. *Φαινεται δε και Ιωαννης εν τη μειζονι επιςολη τας διαφορας των ἁμαρτιων ενδιδασκειν εν τȣτοις· εαν τις ιδη τον αδελ-*

αδελφον αυτȣ ἁμαρτιον μη προς θανατον, αιτησει, και δωσει αυτω ζωην, I Ioh. V, 16.

7) Irenaeus *adu. Haer.* III, 16. Propter quod et in epistola sua sic testificatus est nobis: Filioli, nonissima hora est, et quemadmodum audistis, quoniam Antichristus venit, nam Antichristi multi facti sunt (1 Ioh. II, 18 ff.) — Quos et Dominus nobis cauere praedixit, et discipulus eius Iohannes in praedicta epistola fugere eos praecepit, dicens: multi seductores exierunt in hunc mundum, qui non confitentur Iesum Christum in carne venisse. Hic est seductor et Antichristus. Videte eos, ne perdatis, quod operati estis. Dieſes Citat iſt aus II Epist. 7. 8., Irenäus drückt ſich aber ſo aus, als ob es aus dem erſten Briefe wäre. Dieß kommt daher, weil damals in manchen Exemplaren die drei Briefe Johannis in Einen zuſammengeſchrieben waren. Auch Euſebius (*Hist. Eccl.* V, 8.) berichtet von dem Irenäus: μεμνηται δε και της Ιωαννȣ πρωτης επιϛολης, μαρτυρια εξ αυτης πλειϛα εισφερων.

8) Tertull. *adu. Praxeam*, c. 15. Denique inspiciamus, quem Apostoli viderint. Quod vidimus, inquit Iohannes (1 Epist. I, 1.), quod audiuimus, oculis nostris vidimus, et manus nostrae contractauerant, de sermone vitae. Sermo enim vitae caro factus est. — Tertull. *Scorp.* c. 12. Iohannes vero, vt etiam pro fratribus nostris animos ponamus, hortatur, negans timorem esse in dilectione (I Ioh. III, 16. IV, 18.). S. noch *adu. Marc.* III, 8. *de Praescriptt.* c. 33. *de carne Christi* c. 24.

9) Origenes in Euseb. *Hist. eccl.* VI, 25. καταλελοιπε δε (Ιωαννης) και επιϛολην πανυολιγων ϛιχων· εϛω δε και δευτεραν και τριτην· επι

8

ȣ παντες φασι γνησιȣς ειναι ταυτας· πλην ȣκ εισι ςιχων αμφοτεραι ἑκατον.

10) Dionyſius von Alexandrien in Euseb. *Hist. Eccl.* VII, 25. ὁ μεν γαρ Ευαγγελιςης (Ιωαννης) ȣδαμȣ το ονομα προσεγγραφει, ȣδε κηρυσσει ἑαυτον, ȣτε δια τȣ ευαγγελιȣ, ȣδε δια της επιςολης. — ὁ δε γε Ευαγγελιςης ȣ δε της καθολικης επιςολης προεγραψεν το ἑαυτȣ ονομα.

11) Cyprianus *de Orat. dominica* S. 314. Sic denique et Iohannes in epiſtola ſua monet, dicens: ſi dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipſos decipimus (I Ioh. I, 8.). Cyprian. *Epiſt.* 25. Et Iohannes Apoſtolus mandati memor in epiſtola ſua poſtmodum ponit: in hoc, inquit, intelligimus, quia cognouimus eum, ſi praecepta eius cuſtodiamus (I Ioh. II, 3. 4.).

12) Athanaſius in *Fragm. epiſt. feſtal.*, Opp. T. I. S. 961 f. ſ. Schmid *Hiſtoria et vindicatio Canonis*, S. 373 ff.

13) Hänleins Handbuch der Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 3. S. 243 ff. Kleuker über den Urſprung und Zweck der apoſtoliſchen Briefe, S. 316 ff. Kochens Johannes Boanerges, eine Begleitungs- und Ermunterungsſchrift für ſeine Zeitgenoſſen ꝛc. S. 51 ff. Bergers Verſuch einer moraliſchen Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 2. S. 118 ff. Herder, von Gottes Sohn, der Welt Heiland. Nach Johannes Evangelium, S. 307 ff. (in deſſen Sämmtlichen Schriften. Zur Religion und Theologie. B. XI. S. 332.

§. 706.

§. 706.

Zeit und Ort der Abfaſſung des erſten Briefes Johannis.

Wenn die Zeit beſtimmt werden ſoll, wann dieſer Brief geſchrieben worden ſei, ſo muß zuerſt im Allgemeinen unterſucht werden, ob derſelbe noch vor der Zerſtörung Jeruſalems oder erſt nachher geſchrieben worden ſei? Viele Ausleger (Hammond, Grotius, Lampe, J. D. Michaelis, Oertel, Ziegler, Hänlein und andere) entſcheiden für das Erſte, und mehrere nehmen an, etwa um das Jahr 68 möchte Johannes dieſen Brief geſchrieben haben. Der Hauptgrund dieſer Meinung iſt, weil Johannes der Zerſtörung Jeruſalems keiner Erwähnung thut, und weil die Worte: εσχατη ὡρα εϛι K. II, 18. dieß Ereigniß noch als künftig, aber doch nicht mehr in weiter Ferne, darſtellen. Allein ſchon oben (S. 3218 ff.) habe ich bemerkt, daß Johannes weder Veranlaſſung noch Urſache hatte, der Zerſtörung Jeruſalems zu gedenken, falls er den Brief erſt nachher geſchrieben hat. Daß aber der Ausdruck εσχατη ὡρα εϛιν in Beziehung auf die Zerſtörung Jeruſalems geſetzt wird, iſt eine ganz unhiſtoriſche Auslegung. Schon vor Chriſti Geburt redeten die jüdiſchen Theologen hievon unter allerlei gleichgeltenden Benennungen: קֵץ הַיָּמִים, אַחֲרִית הַיָּמִים, סוֹף יוֹמַיָּא, und ſie verſtanden darunter den allernächſten kurzen Zeitraum vor der Ankunft des Meſſias [1]), natürlicher Weiſe aber nicht die Zeit der Zerſtörung ihrer Hauptſtadt und ihres Staates. Im neuen Teſtamente ſind nun dieſe Ausdrücke in eben ſo mancherlei

For-

Formen: εσχατη ὡρα, εσχαται ἡμεραι, καιρος εσχατος, εσχατα των χρονων. ὑςεροι καιροι, beibehalten, und es iſt mit ihnen der nächſte Zeitpunct vor der Wiederkunft (παρουσια) Chriſti bezeichnet, nicht aber der Zeitpunct der Zerſtörung Jeruſalems. Dieſe erwarteten zwar die Apoſtel und die erſten Chriſten, bevor das Reich Chriſti auf Erden ſeinen Anfang nehmen werde; aber ſie glaubten nicht, daß, wenn Jeruſalem zerſtört ſei, gleich die Wiederkunft Chriſti erfolgen werde. Wie hätte ſich denn noch viel über hundert Jahre nach Jeruſalems Zerſtörung unter den Chriſten faſt allgemein der Glaube an eine ſichtbare Zurückkunft Chriſti auf Erden erhalten können, wenn man jemals die Wiederkunft Chriſti für eine unmittelbare Folge der Zerſtörung Jeruſalems gehalten hätte? Es läßt ſich alſo aus dem εσχατη ὡρα εςι K. II, 18. die Zeit der Abfaſſung dieſes Briefes nicht beſtimmen; dieſen Ausdruck konnte noch im zweiten, dritten und ſelbſt vierten Jahrhunderte ein jeder chriſtlicher Schriftſteller gebrauchen, der an die Wiederkunft Chriſti und an ein tauſendjähriges Reich deſſelben auf Erden glaubte. Es fragt ſich alſo, ob vielleicht Inhalt und Form des Briefes nicht andere Gründe darbieten, welche es, wo nicht nothwendig, doch räthlich machen, daß die Zeit ſeiner Abfaſſung noch vor Jeruſalems Zerſtörung (J. Chr. 70) geſetzt werde. Aber von dieſer Art findet ſich durchaus nichts; denn wenn man die Beziehung des Briefes auf das Evangelium Johannis geltend machen will, ſo ſetzt man eine Vorausſetzung auf die andere, weil das Eine, daß der Brief der zweite Theil des Evangeliums oder eine empfehlende Zugabe zu demſelben

ben ſei, eben ſo hypothetiſch iſt, als das Andere, daß der Brief zu gleicher Zeit mit dem Evangelium oder allernächſt darauf geſchrieben ſei. Denn man kann ja den zweiten Theil eines Buches oder eine Beilage zu demſelben oder ein daſſelbe empfehlendes Sendſchreiben erſt nach vielen Jahren ſchreiben.

Dieſer Brief iſt erſt nach Jeruſalems Zerſtörung geſchrieben worden. Dieß läßt ſich aus folgenden Gründen mit Beſtimmtheit behaupten:

a) Johannes hat dieſen Brief erſt nach ſeinem Evangelium geſchrieben; nach den übereinſtimmenden Berichten der Alten, bloß die handgreiflich falſche Ausſage des Epiphanius ausgenommen, hat aber Johannes ſein Evangelium erſt in ſeinen ſpätern Jahren, alſo ohnfehlbar erſt nach dem Untergange des jüdiſchen Staates geſchrieben [2]). Zwar wollen es Manche nicht für gewiß halten, daß das Evangelium Johannis früher als ſein erſter Brief geſchrieben ſei, und einige wollten ſogar im Gegentheil den Brief für die frühere Schrift halten [3]). Allein es iſt unmöglich, die Aeuſſerungen K. I, 1—3. bloß auf einen mündlichen Unterricht des Evangeliſten zu deuten; es iſt gar zu deutlich, wie vornehmlich Hug ſehr gut gezeigt hat, der ſchriftliche Bericht des Johannes von Jeſu, dem Meſſias, von dem *λογος τȣ Θεȣ απ' αρχης*, bezeichnet. Auch das *μαρτυρȣμεν* v. 2. weißt beſtimmt auf das Evangelium Johannis zurück; denn dieſes charakteriſirt ſich ſelbſt als eine *μαρτυρια περι τȣ Χριςȣ, τȣ ὑιȣ τȣ Θεȣ.*

b) Es

b) Es läßt ſich aber auch an dem Briefe ſelbſt erkennen, daß Johannes denſelben in ſeinen höchſten Lebensjahren geſchrieben habe. Denn es läßt ſich bei der Leſung deſſelben die Kindlichkeit, die Beſorgſamkeit, die Gedächtnißſchwäche, die ungeordnete Redſeeligkeit, die matte, wiederholende und beſtändig in einem Kreis ſich herumdrehende Vortragsweiſe und die gefeſſelte und gelähmte Ideenbildung und Ideenentwicklung eines am Körper und Geiſt ſchwachen Greiſes fühlen. Indeſſen hier begegnet man einer Schwierigkeit; nach den Nachrichten der Alten hat Johannes auch ſein Evangelium in ſeinen höchſten Lebensjahren geſchrieben; in demſelben giebt aber der Verfaſſer noch viel Lebhaftigkeit des Geiſtes zu erkennen. Daher haben denn manche Ausleger geglaubt, einen Zwiſchenraum von vielen Jahren zwiſchen der Abfaſſung des Evangeliums und des Briefes annehmen zu müſſen. Wenn nun die Abfaſſung des Evangeliums in eine frühere Zeit geſetzt werden müßte, ſo fielen mit den Zeugniſſen der alten Kirchenſchriftſteller, welche für eine ſpätere Abfaſſung des Evangeliums ſprechen, zugleich auch die äuſſern Zeugniſſe für die ſpätere Abfaſſung des Briefes weg. Allein ohnerachtet es unleugbar iſt, daß ſich der Verfaſſer des Evangelium als einen Mann von noch größerer geiſtiger Kraft und Gewandheit zeigt, als der Verfaſſer des Briefes, ſo muß man nur bedenken, welchen Unterſchied im Alter ein einziges Jahr oft in Anſehung der geiſtigen Thätigkeit machen kann. Auf ein-

einmal ſtellt ſich oft die Geiſtesſchwäche, beſonders bei ſolchen Greiſen ein, die ungewöhnlich lange im Beſitze jugendlicher Geiſteskraft waren. Warum ſollte dieſer Fall nicht auch bei dem Johannes geweſen ſein, von dem dieß letzte hiſtoriſch gewiß iſt, nämlich daß er noch lange in ſeinem Alter jugendliche Geiſteskraft beſeſſen hat? Mag alſo dieſer ſein erſter Brief auch nur ein einziges Jahr, vielleicht nur ein halbes Jahr ſpäter als ſein Evangelium geſchrieben ſein, ſo kann, wenn in der Zwiſchenzeit jene Veränderung mit ihm vorgegangen iſt, es nicht auffallend ſein, daß der Brief Altersſchwäche verräth, das Evangelium hingegen noch jugendliche Lebendigkeit und Kraft des Geiſtes zeigt. Uebrigens muß noch in Anſchlag gebracht werden, daß Johannes in ſeinem Evangelium Materialien, die er in ſeinen jüngern Jahren geſammelt hatte, bearbeitet hat, und daß dieß ohnfehlbar mit geholfen hat, daß er in dem Evangelium weniger Spuren des Alters verräth.

c) Wenn die Apokalypſe eine ächte Schrift des Evangeliſten Johannes iſt, was wir oben zur Gewißheit gebracht zu haben glauben, ſo legt ſich in dem grammaticaliſchen Abſtande der griechiſchen Diction in der Apokalypſe und in dieſem Briefe ein neuer, der überzeugendſte, Beweis dar, daß dieſer Brief erſt lange nach Jeruſalems Zerſtörung, in dem höchſten Alter des Evangeliſten Johannes geſchrieben ſein kann. Die Sprache in der Apokalypſe iſt die Sprache eines Anfängers

in der griechiſchen Sprache; die Diction in dieſem Briefe zeigt aber ein Fortſchreiten, das nur nach einem Verlaufe von vielen Jahren ſo weit gedeihen konnte. Zwar zeigt ſich in dieſem Briefe auch noch Mangel an grammatiſcher Kenntniß des griechiſchen Idioms, und zwar, was ſehr charakteriſtiſch iſt und für die Identität des Verfaſſers beider Schriften ſpricht, in den nämlichen Stücken; aber doch iſt der Abſtand noch ſo groß, daß bei einem Manne, der bloß durch Umgang mit griechiſch redenden zu einem richtigern griechiſchen Ausdrucke gelangte, gewiß 20 Jahre verſtreichen mußten, bis er ſo weit kam, daß er nur ſo viel beſſer griechiſch ſchreiben konnte, als dieſer Brief beſſer griechiſch geſchrieben iſt, als die Apokalypſe.

d) In dem Briefe wird, wie unten bewieſen werden wird, gegen ſolche Chriſten geſprochen, die man in der Folge Doketen genannt hat, d. h. gegen die Anhänger der Meinung, daß Chriſtus nur mit einem Scheinkörper auf Erden gewandelt habe. Nun wird in allen übrigen neuteſtamentlichen Schriften, welche noch vor der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben worden ſind (und dahin gehören ſie alle, bloß das Evangelium Johannis ausgenommen), kein Wort gegen ſolche Leuthe geſprochen, auch nicht einmal ein entfernter Wink gegeben, daß ſolche Leuthe unter den Chriſten vorhanden waren. Selbſt diejenigen neuteſtamentlichen Schriften, welche für die nämlichen Gegenden geſchrieben wurden, wie Pauli Briefe an die

Epheſer, Coloſſer, die beiden an den Timotheus, die Briefe des Jacobus, Petrus und Judas, worin immer auf die herrſchenden Irrlehren polemiſche Rückſicht genommen iſt, ſchweigen von dieſen Irrlehrern gänzlich. Das merkwürdigſte unter allem iſt aber, daß ſelbſt Johannes in ſeiner kurz vor dem Ausbruche des jüdiſch-römiſchen Krieges geſchriebenen Apokalypſe, worin er die in den ſieben kleinaſiatiſchen damaligen Hauptgemeinen herrſchenden Irrſale ſo pünktlich klein aufzählt, kein Wörtchen über dieſe Sache verliert. Iſt nicht der Schluß nothwendig, daß damals dieſer Irrthum unter den Chriſten noch nicht eingeriſſen war? Als aber Johannes ſeinen erſten Brief ſchrieb, war derſelbe ſchon ſtark ausgebreitet. Das iſt für mich der Hauptgrund, die Abfaſſung dieſes Briefes an das Ende des erſten Jahrhunderts zu ſetzen.

Es ſteht daher nichts im Wege, die Abfaſſung dieſes Briefes, gleich der des Evangeliums Johannis, in das letzte Decennium des erſten Jahrhunderts zu ſetzen [4]). Da Johannes vom J. 61 oder 62 an ſeinen feſten Wohnſitz in Epheſus hatte, ſo läßt ſich wohl annehmen, daß er in dieſer Stadt den Brief geſchrieben hat, er müßte denn gerade auf einer Reiſe geweſen ſein und an einem andern Orte des weſtlichen oder ſüdlichen Kleinaſiens, wo er ſich einige Zeit aufhielt, den Brief geſchrieben haben.

1) ſ. meine *Christologia Iudaeorum* §. 11.

2) ſ. oben Thl. 3. §. 346.

3) Ar-

3) Artemonius (d. h. Samuel Crell) hat in der Schrift: *Initium Euangelii S. Iohannis reſtitutum*, P. II. S. 359. beſtimmt behauptet, daß Johannes dieſen Brief früher als ſein Evangelium geſchrieben habe, wurde aber von Venema (*Diſs. de tempore conſcriptae primae epiſtolae Iohannis.* Franequ. 1734. 4.) widerlegt. J. D. Michaelis erklärte ſich aber dennoch wieder für dieſe Meinung, aus dem Grunde, weil beide Schriften gegen einerlei Irrlehrer gerichtet ſeien, das Evangelium ſie durch Gründe widerlege, der Brief aber nur bezeuge, daß Johannes ihre Meinungen verwerfe, welches unnütz geweſen ſein würde, wenn er ſchon vorher eine Widerlegung gegen ſie geſchrieben hätte. Allein dieſe Beſtimmung des Realverhältniſſes zwiſchen beiden Schriften iſt unrichtig. Denn wer müßte wohl nicht im Anfange des Briefes (K. I, 1 — 3.) von der Meinung, daß Chriſtus nur mit einem Scheinkörper auf der Erde gewandelt habe, eine Widerlegung aus Gründen (αἱ χειρες ἡμων εψηλαφησαν) finden?

4) Baronius, Basnage, Dupin, Hug und andere nennen das Jahr 98 oder 99, Millius, Clericus und andere das J. 91. oder 92., Lange glaubt, die Abfaſſung des Briefes könne nicht weit vor das J. 90 geſetzt werden. Whiſton gieng auf das Jahr 82 oder 83 zurück. Damals war Johannes freilich auch ſchon ein Greis; aber man ſcheint doch die Abfaſſung des Briefes erſt in das letzte Jahrzehend des erſten Säculum ſetzen zu müſſen, weil Johannes bis zum Ausgange deſſelben lebte oder vielleicht gar noch den Anfang des zweiten Säculum erreichte.

§. 707.

Veranlaſſung und Zweck dieſes Briefes.

Man ſieht, wenn man dieſen Brief liest, daß er eine beſondere Veranlaſſung gehabt hat, was ihm auch einen beſondern Zweck gab. Der Brief nimmt nämlich bisweilen eine polemiſche Geſtalt an oder es laufen doch Aeuſſerungen unter, die eine polemiſche Beziehung haben. Da nun der Verfaſſer K. IV, 1. ſeine Leſer auffordert: *αγαπητοι, μη παντι πνευματι πιϛευετε, αλλα δοκιμαζετε τα πνευματα, ει εκ τȣ Θεȣ εϛιν· ὁτι πολλοι ψευδοπροφηται εξεληλυθασιν εις τον κοσμον*, ſo iſt es offenbar, daß gewiſſe Irrlehrer vorhanden geweſen ſein müſſen, welche die beſondere Veranlaſſung gaben, daß Johannes dieſen Brief ſchrieb, und welche es alſo auch waren, gegen deren Irrlehren oder Meinungen dieſer Brief nach ſeinem beſondern Zwecke gerichtet war. Es iſt nun nöthig, dieſe Irrlehrer aus dem, was der Brief über ſie ſagt, und aus andern Aeuſſerungen, welche Johannes neben bei macht und welche auch auf ſie zu gehen ſcheinen, kennen zu lernen [1]).

Kap. II, 18. ſchreibt Johannes: Kinder, es iſt die letzte Zeit, und, wie ihr gehöret habt, daß der Antichriſt kommt, ſo ſind jetzt ſchon viele Antichriſt's aufgeſtanden. Johannes geht in dieſen Worten von der Einbildung der Juden, daß ſich dem Meſſias ein fürchterlicher Gegner widerſetzen werde [2]), aus; aber daß er ſie für nichts mehr, für nichts als einen eitlen Wahn gehalten habe, iſt ganz offen-

offenbar, weil er den Antichriſt pluraliſirt und damals aufgetretene Irrlehrer Antichriſt's nennt. Denn daß ſeine αντιχριςοι πολλοι Irrlehrer waren, ergiebt ſich aus v. 19., wo Johannes ſchreibt: ſie giengen von uns aus; aber ſie waren nicht von uns. Denn wenn ſie von uns geweſen wären, ſo wären ſie wohl bei uns geblieben; aber durch ſie mußte offenbar werden, daß nicht alle von uns ſind. Worin ſie ſich von dem Johannes und allen ihm gleichdenkenden Chriſten, in deren Namen er alſo ſpricht, unterſchieden haben, giebt er auch zu erkennen: Kap. II, 22. wer iſt der Lügner, als der leugnet, daß Jeſus der Meſſias ſei? Dieſer iſt der Antichriſt, er verleugnet den Vater und den Sohn. In wie fern ſie die Meſſianität Jeſu verleugnet haben, drückt die Stelle Kap. IV, 1 — 3. aus: Geliebte! glaubet nicht jedem Geiſte, ſondern prüfet die Geiſter, ob ſie aus Gott ſind; denn viele Irrlehrer (ψευδοπροφηται) ſind in die Welt ausgegangen. Daran möget ihr erkennen einen Geiſt aus Gott: jeder Geiſt, welcher bekennet, daß Jeſus Chriſtus ein körperlicher Menſch geworden ſei, iſt aus Gott. Dagegen iſt jeder Geiſt, welcher nicht bekennet, daß Jeſus Chriſtus ein körperlicher Menſch geworden ſei, nicht aus Gott, ſondern er iſt der Geiſt des Antichriſt, von welchem ihr gehöret habt, daß er kommt, und nun iſt er ſchon in der Welt. Hier kommt alles auf den Sinn der Formel εν σαρκι ερχεσθαι an. Man ſagt

zwar,

zwar, ſie bedeute nicht mehr, als die andere εις τον κοσμον ερχεσθαι (בּוֹא עוֹלָם) oder als φανερωθηναι III, 8. und αποςαλθηναι εις τον κοσμον [3]); allein ſollten denn dieſe Irrlehrer Jeſum Chriſtum gar für keine hiſtoriſche Perſon gehalten und geleugnet haben, daß ein Jeſus Chriſtus auf Erden geweſen ſei oder auf Erden gelebt habe? Denn ſo müßten die Worte Johannis verſtanden werden. Wenn ſie, wie von vielen angenommen wird, Perſonen ſchilderten, welche leugneten, daß Jeſus auf Erden als Meſſias erſchienen ſei, ſo müßte es entweder: παν πνευμα, ὁ μη ὁμολογει Ιησουν εν σαρκι εληλυθοτα ειναι Χριςον oder ὁ μη ὁμολογει Ιησουν ὡς Χριςον εν σαρκι εληλυθηναι heiſſen. Auch könnte nur di Formel ερχεσθαι εις σαρκα auf ſichere Weiſe mit ερχεσθαι εις τον κοσμον paralleliſirt werden, und da dieſe Formel dem Johannes ſo ſehr geläufig iſt (Euang. Ioh. XI, 27. VI, 14. IX, 39. XII, 46.), ſo würde er ſie auch hier gebraucht haben, wenn er nicht mehr ſagen wollte, als was dieſe Formel in ſich faßt. Ερχεσθαι εν τινι iſt die hebräiſche Formel בּוֹא בְּ, welche entweder etwas bringen (Ps. LXVI, 13.) heißt oder etwas haben: Ps. XL, 8. בָאתִי בִמְגִלַּת סֵפֶר כָּתוּב עָלָי ich habe das Geſetzbuch, welches für mich geſchrieben iſt: II Sam. XX, 22. תָבוֹא בְּחָכְמָה ſie hatte einen klugen Einfall. Die Formel ερχεσθαι εν σαρκι iſt alſo ſo viel als εχειν σαρκα, und weil bekanntlich σαρξ, wie בָּשָׂר, ſynekdochiſch die Bedeutung Körper hat, dieſen Begriff aber beſtimmter als σωμα ausdrückt, indem σαρξ den animaliſchen, aus Fleiſch, Blut und Knochen beſtehenden, Körper bezeichnet (Act. II, 31. Rom. II,

18. XIII, 14. I Cor. V, 5. XV, 39), ſo iſt es, wenn in unſerer Stelle Johannes Chriſtum ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα nennt, in dem nämlichen Sinne geſagt, als wenn Johannes in ſeinem Evangelium I, 14. ſchreibt: ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο. Die Irrlehrer, auf welche Johannes in ſeinem erſten Briefe Rückſicht nimmt, müſſen alſo geleugnet haben, daß Jeſus Chriſtus einen animaliſchen Körper auf Erden hatte, oder daß er ein körperlicher Menſch war. Daher wird es nun begreiflich, warum Johannes gleich im Anfange des Briefes in Beziehung auf ſeinen perſönlichen Umgang mit Jeſus Chriſtus ſchreibt: αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς. Es muß damals unter den Chriſten Leuthe gegeben haben, welche glaubten, daß Jeſus Chriſtus keinen betaſtbaren d. h. keinen animaliſchen Körper, ſondern bloß einen Scheinkörper gehabt habe. Aus dieſer Urſache hat auch Johannes ſchon in ſein Evangelium XIX, 34. die Bemerkung eingeflochten, daß, als die Seite des getödteten Jeſus durchſtochen worden wäre, Blut und Waſſer herausgefloſſen ſei, als wie aus jedem eben getödeten menſchlichen Leibe. Nach der Ueberzeugung der Apoſtel und ihrer Gehülfen mußte gelehrt werden, daß Jeſus Chriſtus, die ſündhaften Triebe und Neigungen abgerechnet, gerade den nämlichen ſubſtantiellen Körper hatte, als wie alle übrigen Menſchen (Hebr. II, 16. ὤφειλε κατὰ πάντα τοῖς ἀδελφοῖς ὁμοιωθῆναι, IV, 15. πεπειρασμένος κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα χωρὶς ἁμαρτίας). Daher nennt Johannes ſolche Chriſtenthumslehrer, welche lehrten, daß Chriſtus keinen ſubſtantiellen Menſchenkörper hatte, πνεύματα οὐκ ἐκ Θεοῦ ὄντα

oder

oder ψευδοπροφηται, Irrlehrer. Sie ſind dieſelben, von welchen es im zweiten Johanneiſchen Briefe v. 7. heißt: πολλοι πλανοι εισηλθον εις τον κοσμον, οἱ μη ὁμολογουντες Ιησουν Χριστον ερχομενον εν σαρκι· ουτος (ein ſolcher, der das behauptet) εστιν ὁ πλανος και ὁ αντιχριστος Mag auch dieſer Brief nicht dem Apoſtel Johannes angehören, ſondern einem angeblichen Presbyter Johannes, ſo muß doch derſelbe noch zu und gleich nach des Apoſtels Johannes Zeit gelebt und dieſen kleinen Brief geſchrieben haben. Es hat aber gar keine Schwierigkeit, auch anderwärts her zu beweiſſen, daß er beim Ausgange des erſten Jahrhunderts in Kleinaſien, wo ſich der Apoſtel Johannes aufhielt, Chriſten gegeben habe, welche Jeſu Chriſto bei ſeinem irdiſchen Wandel einen wirklichen ſubſtantiellen Menſchenkörper abſprachen. Zwiſchen dem Ende des Exils und der Geburt Chriſti bildete ſich unter den Juden die Vorſtellung aus, daß, wenn ein Engel in menſchlicher Geſtalt auf Erden erſcheine, die Menſchen nur eine Erſcheinung (ὁρασις) ſähen, nur eine Scheingeſtalt vor ſich hätten, und daß alles, was der Engel körperlich thue, z. B. wenn er eſſe oder trinke, bloß eine Illuſion ſei (Tob. XII, 19.). Natürlich war es nun, daß derjenige Theil der Juden, welcher den Meſſias für ein höheres überirdiſches, noch über die Engel erhabenes Weſen hielt, auch von dem Meſſias glaubte, daß er nur mit einem Scheinkörper auf Erden auftreten werde [4]). Was Wunder alſo, daß ein Theil der Judenchriſten dieß auch auf Jeſum Chriſtum übertrug! Die Geſchichte ſagt uns, daß vornemlich unter den Judenchriſten in Kleinaſien dieſe Vorſtellungsart eindrang,

ſich

ſich dann aber auch im Fortgange der Zeit unter den Judenchriſten in einig n andern Ländern feſtſetzte. Ignatius [5]) nennt ſie ſpöttiſcher Weiſe το δοκειν οντες (homes chimeriques). Der Biſchoff Serapion von Antiochien im zweiten Jahrhunderte gab ihnen den Namen δοκηται, durch welchen ſie als ſolche bezeichnet wurden, welche annehmen, Chriſtus ſei nur εν δοκησει oder τη δοκησει oder wie Ignatius gewöhnlich ſagt (κατα) το δοκειν, dem Scheine nach, Menſch geweſen. Man nannte ſie aber bekanntlich auch Φαντασιασται oder Φαντασιαδοκηται, weil ſie den Körper Jeſu nur für ein Φαντασμα, für eine Scheingeſtalt hielten, oder in der lateiniſchen Kirche Opinarii oder Opinati, weil ſie Jeſu Chriſto nur einen vermeintlichen Körper beilegten. Wie ſtark die Anhänger dieſer Meinung im zweiten Jahrhunderte in Kleinaſien verbreitet waren, erſiehet man aus den Briefen des Ignatius, vornemlich aus denen an die Smyrnäer und Trallianer, deren alleiniger Zweck iſt, ſie zu beſtreiten. Wie ſehr man ſich in allem in den ſchärfſten Gegenſatz gegen den Doketismus zu ſetzen ſuchte, erſieht man aus der Art, wie Ignatius die Smyrnäer (c. 12.) grüßet: ασπαζομαι — παντας εν ονοματι Ιησου Χριστου και τη σαρκι αυτου και τω αἱματι, παθει τε και αναστασει σαρκικη τε και πνευματικη. In dem Briefe an die Epheſer (c. 7.) nennt Ignatius Chriſtum εν σαρκι γενομενον Θεον, und dieſe Phraſe εν σαρκι γινεσθαι iſt von der Johanneiſchen εν σαρκι ερχεσθαι nicht verſchieden. In dem Brief an die Magneſier (c. 11.) ſagt er, daß die Geburt, das Leiden und die Auferſtehung Jeſu Chriſti αλη-

αληθως και βεβαιως geſchehen ſei. Im Brief an die Trallianer (c. 9.) ſagt er von Jeſus Chriſtus: αληθως εγεννηθη, εφαγεν τε και επιεν, αληθως εδιωχθη, αληθως εσταυρωθη και επεθανεν και αληθως ηγερθη απο νεκρων. Es iſt alſo entſchieden gewiß, daß im zweiten Jahrhunderte in Kleinaſien die Meinung, daß Jeſus Chriſtus mit einem Scheinkörper auf Erden bekleidet war, ſehr viele Anhänger hatte. Mögen ſie auch am Ausgange des erſten Jahrhunderts noch nicht ſo zahlreich geweſen ſein, ſo waren ſie doch in einiger Anzahl gewiß ſchon vorhanden, weil ihre Verbreitung nicht ſo ſchnell hätte fortgehen können, wenn ihr Urſprung nicht über den Anfang des zweiten Jahrhunderts hinaufgereicht hätte. Mit aller hiſtoriſchen Zuverſichtlichkeit läßt ſich alſo annehmen, daß Johannes in ſeinem erſten Briefe gegen Leugner der wahren Menſchheit Chriſti ſtreitet [6]). Aber der größere Theil der Ausleger glaubt, daß Johannes gegen abgefallene Judenchriſten ſchreibe [7]), weil Johannes von ihnen ſagt: εξ ἡμων εξηλθον, αλλ' ουκ ησαν εξ ἡμων, μεμενηκεισαν αν μεθ' ἡμων (II, 19.). Es kann nun wohl ερχεσθαι εκ τινος (הָלַךְ מִן) heiſſen: von einer Parthei zu einer andern übergehen, aber es kann auch bloß heiſſen: gewiſſe Meinungen, die Jemand hat, verlaſſen und andere Meinungen annehmen, ohne daß der äuſſerliche Zuſtand deſſen, der dieß thut, verändert wird. Johannes war mit Recht überzeugt, daß er und alle ihm gleichdenkende Chriſten die richtige Vorſtellung von den Attributen des irdiſchen Lebens Jeſu Chriſti habe. Wenn nun mehrere Judenchriſten, welche eine Zeitlang die

näm-

nämliche Vorſtellung zu haben äuſſerten, ſich zu der entgegen geſetzten Vorſtellung, daß Jeſus Chriſtus bloß einen Scheinkörper auf Erden hatte, wandten, ſo konnte Johannes allerdings von ihnen ſagen: ſie ſind von uns ausgegangen; aber es wird auch gleich klar, in welchem Sinne er dieß von ihnen ſage, nämlich in dieſem: ſie haben ſich durch Annahme der irrigen Meinung, daß Jeſus Chriſtus bloß in einem Scheinkörper auf Erden gewandelt habe, von uns, die wir Jeſu Chriſto einen wirklichen ſubſtantiellen Menſchenkörper beilegen, getrennt. Johannes ſetzt hinzu: ſie gehörten aber gar nicht zu uns d. h. ſie haben aber unſere richtige Vorſtellung von Jeſus Chriſtus gar niemals mit Ueberzeugung umfaßt gehabt; denn wäre das der Fall geweſen, ſo wären ſie bei uns d. h. bei unſerer richtigen Vorſtellung geblieben, und hätten nicht eine andere falſche angenommen. Daß dieſe Worte in dieſem Sinne genommen werden müſſen, lehren die folgenden: *αλλ᾽ ἱνα φανερωθωσιν, ὁτι ȣκ εισι παντες εξ ἡμων*, welche doch nicht anders als ſo verſtanden werden können: aber es mußte an ihnen offenbar werden, daß nicht alle, welche Bekenner des Chriſtenthums ſind, unſere richtigen Vorſtellungen haben, oder dem, was wir glauben, mit feſter Ueberzeugung zugethan ſind. Johannes ſagt von ſeinen Gegnern: *νυν αντιχριϛοι πολλοι γεγονασιν* II, 18. und: *πολλοι ψευδοπροφηται εξεληλυθασιν εις τον κοσμον* IV, 1.; waren nun dieſelben abgefallene Judenchriſten, ſo leug-

neten ſie jetzt, daß Jeſus der von Gott verheiſſene Meſſias war. Aber wie konnte denn Johannes ſagen: die ſind der Antichriſt; er hätte ſagen müſſen: die Juden ſind der Antichriſt, weil dieſe, alle überhaupt, leugneten, daß Jeſus der Meſſias war. Hieraus ſieht man nun ſchon, wie wenig die Stelle II, 22. τις εστιν ὁ ψευστης, ει μη ὁ αρνουμενος, ὁτι Ιησους ουκ εστιν ὁ Χριστος zum Beweiſe der Behauptung, daß Johannes gegen abgefallene Judenchriſten ſchreibe, dienen kann. Konnte denn das nicht von der ganzen jüdiſchen Nation geſagt werden? Es fällt daher mit Centner-Schwere in die Augen, daß Johannes, der bekanntlich emphatiſche Ausdrücke ausnehmend liebt, das Wort Χριστος in einem beſondern beſtimmten Sinne geſetzt hat; es ſteht nämlich offenbar für Χριστος εν σαρκι εληλυθως. Indeſſen dieſe Stelle möchte wohl gar nicht in dieſe Unterſuchung fallen, weil Johannes hier andere Gegner im Auge gehabt zu haben ſcheint. Denn er ſetzt hinzu: ουτος εστιν ὁ αντιχριστος, ὁ αρνουμενος τον πατερα και τον υἱον. Dieß paßt nun einmal auf abgefallene Judenchriſten gar nicht; denn hatten ſie auch den Glauben aufgegeben, daß Jeſus der wahre Meſſias war, ſo hatten ſie doch ohne Zweifel die Religion ihres Volkes wieder angenommen und waren keine Heiden geworden. Das müßte nämlich offenbar αρνεισθαι τον πατερα heiſſen, wenn von abgefallenen Judenchriſten die Rede wäre. Auf ſolche, welche Jeſu Chriſto die vollen Attribute des irdiſchen Menſchenlebens abſprachen, ſcheinen nun aber die Worte auch nicht zu paſſen, weil ihnen Johannes K. IV, 3. bloß den Irrthum zur Laſt legt, daß ſie Jeſu Chriſto einen Scheinkörper

bei-

beilegen, aber des αρνεισθαι τον πατερα nicht gedenkt, was doch ein gleichwichtiger Irrthum war. Wir werden daher auf die Stelle II, 22. noch einmal zurückkommen müſſen. Für jetzt haben wir bloß die Schlußbemerkung zu machen, daß die Gegner, welche Johannes in ſeinem erſten Briefe beſtreitet, keine abgefallene Judenchriſten geweſen ſein können.

Löffler [8]) ſcheint ſie für wirkliche Juden gehalten zu haben, nämlich für Judenlehrer, welche entweder wegen der geringen und unanſehnlichen Geſtalt, in welcher Jeſus auf Erden aufgetreten war, und wegen des von ihm gelittenen Todes, ganz leugneten, daß derſelbe der Meſſias ſei, oder doch die Geſchichte Jeſu durch Verſchweigung des von ihm erlittenen Todes verunſtalteten und verfälſchten, dadurch aber die kleinaſiatiſchen Chriſten, in deren Mitte ſie lebten, beunruhigten. Allein ſolche Gegner des Chriſtenthums konnte man ja ſchon ſeit dem Beginne deſſelben in jeder Synagoge rechtgläubiger Juden finden, und Johannes konnte nicht erſt gegen das Ende des erſten Jahrhunderts von ihnen ſchreiben: νυν αντιχριστοι πολλοι γεγονασι [9]). Weit mehr Schein hat die Meinung für ſich, daß die Gegner, welche Johannes beſtreitet, eine gewiſſe Art von judaiſirenden Chriſten geweſen ſeien [10]). Sie werden aber von den Beſchützern dieſer Meinung auf die verſchiedenſte Weiſe nach ihrem Thun und Weſen, aber auf jede Weiſe bloß ex hypothesi, nicht geſchichtlich dargeſtellt. Das Neue Teſtament und die älteſten kirchenhiſtoriſchen Quellen machen uns bloß mit fünf Arten judaiſirender d. h. das Chri-

ſten-

ſtenthum mit dem Judenthume vermengender Chriſten bekannt: a) phariſäiſchgeſinnte Judenchriſten, welche von particulariſtiſchen Grundſätzen ausgiengen, daher behaupteten, nur geborne Juden könnten in die chriſtliche Religionsgemeinſchaft aufgenommen werden oder die Heiden, wenn ſie auch zugelaſſen würden, müßten doch die Beſchneidung empfangen und ſich überhaupt dem ganzen moſaiſchen Cärimonielgeſetze, welches ſeine Verbindlichkeit fortdauernd behielte, unterwerfen. b) Sadducäiſchgeſinnte Judenchriſten, welche gleich den Sadducäern an kein künftiges Leben und an keine Auferſtehung, ſo wie nicht an die Engel glaubten, dabei aber ein zügelloſes Leben führten, weil ſie die Beſtimmung des Menſchen in den höchſten ſinnlichen Lebensgenuß ſetzten (ſ. oben S. 3112 ff.). c) Eſſäiſchgeſinnte Judenchriſten, welche den erlaubteſten Genuß des Lebens verſchmäheten, ſich den härteſten Büßungen unterwarfen und bei ihren Contemplationen durch ihre beſtändig brütende Einbildungskraft auf allerlei Speculationen in dem Gebiete der Geiſterwelt verfielen. d) Solche, welche mit dem Glauben, daß der Meſſias zwar ein mit auſſerordentlichen Eigenſchaften begabter, von Gott erleuchteter und geleiteter, aber doch ſeiner Natur nach ein bloßer Menſch ſei [11]), zu dem Chriſtenthume übergiengen und deswegen Jeſum Chriſtum für einen bloßen Menſchen hielten. Sie haben ſich in der Folge unter dem Namen der Nazaräer und Ebioniten von den rechtgläubigen Chriſten abgeſondert. e) Solche, welche mit dem Glauben, daß der Meſſias ein überirdiſches Weſen ſei [12]), zu dem Chriſtenthume übergiengen, Jeſu Chriſto

zwar

zwar im Sinne der Apoſtel die göttliche Würde zuerkannten, aber glaubten, daß er, wie jedes himmliſche Weſen, nur in einer Scheingeſtalt auf Erden gewandelt habe. Dieſe ſind die nachmals ſogenannten Doketen, von welchen wir ſchon ausführlich geſprochen haben und welche nur allein für die falſchen Lehrer zu halten ſind, welche Johannes in den beiden Stellen II, 18. IV, 1 — 3. näher bezeichnet. Von den vier erſten Gattungen der Judenchriſten kann es keine geweſen ſein, gegen welche Johannes polemiſirt; eine ſolche Gattung, welche die Meſſianität Jeſu ganz geleugnet hat, läßt ſich aber füglich gar nicht einmal fingiren; denn der Judenchriſt, welcher leugnete, daß Jeſus der Meſſias ſei, war gar kein Chriſt mehr, ſondern er war wieder ein Jude. Folglich würde man hier auf die Meinung Löfflers zurückkommen, daß Johannes gegen Judenlehrer ſtreitet. Indeſſen könnten es doch Anhänger des Täufers Johannes (die ſpäterhin den Namen Zabier erhielten) geweſen ſein, wie Barkey [11]), Storr [12]) und Keil [13]) annehmen. Denn dieſe ſprachen Jeſu die Meſſiaswürde ab. Auch ſoll nach Barkey's und Keils Meinung der Täufer K. V, 6. in den Worten: ὀκ ἐν τῳ ὕδατι μόνον beſtimmt bezeichnet ſein. Allein wenn ἐν σαρκὶ ἐρχεσθαι die Idee ausdrückt: mit einem wirklichen Menſchenkörper geboren worden, ſo kann der Evangeliſt Johannes wenigſtens in den Stellen K. I, 1. IV, 3. die Johannisjünger nicht im Sinne gehabt haben, weil dieſelben, wenn ſie auch leugneten, daß Jeſus der Meſſias war, ihm doch einen wirklichen Menſchenkörper nicht abſprachen. Und in der Stelle K. V, 6. kann das Wort ὕδωρ nicht

die Taufhandlung ſelbſt, ſondern die μαςτυςια τȣ Θεȣ bei der Taufe Jeſu (ſ. v. 9.) d. h. die vom Himmel gefallene Stimme, daß Jeſus der υιος τȣ Θεȣ ſei, was der Evangeliſt nach v. 5. beweiſen will, bezeichnen. Es kann alſo in dieſer Stelle keine Hinweiſung auf den Täufer Johannes, der bloß taufte, aber dabei keine μαςτυςια τȣ Θεȣ erhielt, gefunden werden.

Aber für Gnoſtiker könnten vielleicht die Irrlehrer, welche Johannes beſtreitet, gehalten werden; nur müßte bemerkt werden, daß dieſer Name per anticipationem gebraucht ſei, weil man erſt im zweiten Jahrhunderte Partheien unter dem Namen γνωςικοι kennen lernt. Ante-Gnoſtiker habe ich ſie anderwärts [14]) genannt; ſie wären die Vorläufer jener Anhänger des philoſophiſchchriſtlichen Idealismus geweſen, die unter Hadrians Regierung in Aegypten und Syrien ihr Haupt erhoben haben. Kleuker [15]) nennt ſie Theoſophen, zur Bezeichnung ihrer Einbildung, eine höhere Kenntniß von Gott und Jeſus Chriſtus zu beſitzen. In Kleinaſien, vornemlich aber in den Gegenden um Epheſus, laſſen ſich auch ſolche Leuthe erwarten. Denn Paulus ſpricht in ſeinem erſten, nach Epheſus zurückgeſchriebenen Briefe an den Timotheus K. VI, 20. von einer ſolchen ψευδωνυμος γνωσις, welche einige vortrugen und dadurch vom rechten chriſtlichen Glauben abgeirrt waren. Man thut ſehr Unrecht, wenn man behauptet, die Gnoſis wäre erſt im zweiten chriſtlichen Jahrhunderte entſtanden, und deswegen in den neuteſtamentlichen Schriften gar keine Spuren derſelben zu finden meint [16]). Die Gnoſis iſt um vieles älter, als das

Chri-

Chriſtenthum; denn ihrem erſten Urſprunge nach iſt ſie von der alten morgenländiſchen Philoſophie nicht verſchieden und mit der Zeit erſt, aber doch noch vor der Entſtehung des Chriſtenthums, ein beſonderer Zweig derſelben geworden. Hiſtoriſche Hinderniſſe ſind alſo nicht vorhanden, die Irrlehrer, welche Johannes in ſeinem erſten Briefe bekämpfet, für Anhänger der Gnoſis zu halten. Die Geſchichte lehrt, daß die meiſten von den Gnoſtikern, welche im zweiten und dritten Jahrhunderte aufgetreten ſind, dem Doketismus ergeben waren; ſie müſſen alſo von ihren Vorläufern die Meinung ererbt haben, daß himmliſche Weſen nur mit einem Scheinkörper auf Erden erſcheinen. Daher kann es nun nicht als unerwartet vorkommen, daß Johannes die falſchen Lehrer, die er im Sinne hatte, als ſolche bezeichnet, welche leugneten, daß Jeſus Chriſtus einen wirklichen ſubſtantiellen Menſchenkörper (εν σαρκι εληλυθεναι) gehabt habe. Doch iſt es nicht gerade nothwendig, nur einerlei Gegner anzunehmen, welche Johannes beſtreitet. Die Leugner der wahren Menſchheit Chriſti, welche in den Stellen K. I, 1. IV, 3. berückſichtiget ſind, kann man ſich verſchieden denken von jenen, von welchen Johannes K. II, 22. ſchreibt, daß ſie den Vater und den Sohn verleugnet haben. In den neuteſtamentlichen Schriften iſt ὁ Πατηρ, was in den altteſtamentlichen Schriften der Jehovah iſt. Von den Gnoſtikern des zweiten und dritten Jahrhunderts iſt bekannt, daß ſie faſt ſämmtlich den Jehovah nicht für den höchſten Gott, ſondern bloß für den Weltbaumeiſter oder Weltſchöpfer (δημιουργος) gehalten haben. Können nicht ſchon ihre Vorläufer im erſten

Jahrhunderte dieſe Meinung unterhalten haben, und wird nicht dadurch das αρνεισθαι τον πατερα am beſten erklärt? Die Gnoſtiker des zweiten und dritten Jahrhunderts haben auch die Meſſianität Jeſu Chriſti nicht angenommen. Sie hielten den Glauben an die Ankunft des Meſſias für einen Wahn, welchen der Judengott Jehovah durch die von ihm, nicht von dem wahren höchſten Gotte begeiſterten Propheten unter den Juden verbreitet habe. Könnten die Freunde der Gnoſis im erſten Jahrhunderte nicht ſchon die nämliche Meinung gehabt haben, und wird nun dadurch nicht auch das αρνεισθαι τον ὑιον erklärt? Bei Johannes iſt ὁ ὑιος τȣ Θεȣ Eins mit ὁ Χριςος; daher ſteht für αρνȣμενος τον ὑιον vorher αρνȣμενος, ὁτι Ιησȣς ȣκ εςιν ὁ Χριςος.

K. I, 8. ſchreibt Johannes: εαν ειπωμεν, ὁτι ἁμαρτιαν ȣκ εχομεν, ἑαυτȣς πλανωμεν, και ἡ αληθεια ȣκ εςιν εν ἡμιν. Wenn das eine allgemeine Bemerkung wäre, ſo wäre ſie äuſſerſt ſonderbar, weil es Grundlehre des apoſtoliſchen Chriſtenthums war, daß kein Menſch ſündenfrei ſei. Johannes muß alſo mit dieſen Worten auf gewiſſe Leuthe zielen, welche behaupteten, der Menſch könne ohne Sünde ſein. Wie ließ ſich aber dieß behaupten, da die allgemeine Erfahrung dagegen zeugt? Es muß der Begriff einer ἁμαρτια zu damaliger Zeit nicht von allen auf einerlei Weiſe beſtimmt worden ſein. Die Stelle K. III, 4. hilft uns in dieſer Sache weiter; hier heißt es: πας ὁ ποιων ἁμαρτιαν, και την ανομιαν ποιει· και ἡ ἁμαρτια εςιν ἡ ανομια. Wenn in dieſen Worten kein Ge-

genſatz gefunden wird, ſo hat Johannes damit rein nichts geſagt; denn die Bekenner des apoſtoliſchen Chriſtenthums haben nie die ἁμαρτια von der ανομια unterſchieden; es muß aber Leuthe gegeben haben, welche die ἁμαρτια für keine ανομια d. h. für keine dem göttlichen Sittengeſetze widerſtreitende Handlung hielten, und eben daraus wird es nun begreiflich, wie Einige ſein konnten, welche behaupteten, ſie hätten keine ἁμαρτια. Sie müſſen alſo unter ἁμαρτια etwas anderes verſtanden haben. Das erſehen wir aus K. II, 16., wo wir leſen: παν το εν τω κοσμω, ἡ επιθυμια της σαρκος, και ἡ επιθυμια των οφθαλμων, και ἡ αλαζονεια τȣ βιȣ, ȣκ εϛιν εκ τȣ πατρος, αλλ᾽ εκ τȣ κοσμȣ εϛι. Johannes hat hier offenbar Leuthe im Sinne, welche jegliche Befriedigung ſinnlicher Lüſte für keine Sünde hielten. Das macht es nun begreiflich, wie zu ſeiner Zeit welche ſein konnten, die ohne Sünde (ἁμαρτια) zu ſein behaupteten. Sie unterſchieden die ἁμαρτια von der ανομια, welchen Unterſchied aber Johannes nicht gelten läßt. Der Grund ihrer Unterſcheidung beruhete auf der Spaltung, die ſie mit dem Weſen des Menſchen vornahmen. Was der Menſch mit ſeinem Leibe thue, hielten ſie für keine ανομια, nur das hielten ſie dafür, was der Menſch mit ſeiner Seele thue, die wider den Willen des höchſten Gottes mit dem Leibe in eine ganz widernatürliche Verbindung gebracht worden ſei. Folgt nun der Menſch den ſinnlichen Trieben ſeines Leibes, ſo nennt man das zwar gewöhnlich eine ἁμαρτια, aber es iſt keine ανομια d. h. kein moraliſches Vergehen, keine dem göttlichen Sittengeſetze zuwiderlaufende Handlung; er kann demohngeach-

geachtet ein δικαιος d. h. ein Tugendhafter, ein genau nach dem Sittengeſetze des höchſten wahren Gottes le-bender Menſch ſein. Das iſt nun auch der Gegenſatz, in welchem die Stelle Kap. III, 7—9. zu faſſen iſt: τεκνια, μηδεις πλανατω ὑμας· ὁ ποιων την δικαιοσυνην δικαιος εςι, καθως εκεινος δικαιος εςιν· ὁ ποιων ἁμαρτιαν, εκ τȣ διαβολȣ εςιν, ὁτι απ᾽ αρχης ὁ διαβολος ἁμαρτανει. Εις τȣτο εφανερωθη ὁ ὑιος τȣ Θεȣ, ἱνα λυση τα εργα τȣ διαβολȣ. Πας ὁ γεγεννημενος εκ τȣ Θεȣ, ἁμαρτιαν ȣ ποιει, ὁτι σπερμα αυτȣ εν αυτω μενει· και ȣ δυναται ἁμαρτανειν, ὁτι εκ τȣ Θεȣ γεγεννηται. Das μηδεις πλανατω ὑμας zeigt deutlich, daß Johannes hier gegen Grundſätze ſpricht, welche gewiſſe Verführer und Irrlehrer unter den Chriſten in Kleinaſien auszubreiten ſuchten. Wer mögen nun aber dieſelben geweſen ſein? Unſtreitig Menſchen, welche in einen doctrinellen Zuſammenhang mit jenen zu ſetzen ſind, die man im zweiten und dritten Jahrhunderte Gnoſtiker genannt hat, alſo Freunde und Anhänger jener ψευδωνυμος γνωσις, von welcher ſchon der Apoſtel Paulus ſpricht. Nach dieſer Gnoſis war der Leib des Menſchen bloß das Product eines Demiurg, bloß der Geiſt des Menſchen hatte ſeinen Urſprung von Gott; mit dem Leibe kann man ſich nicht gegen Gott vergehen, das iſt bloß ἁμαρτια; nur mit dem Geiſte kann man das Geſetz Gottes übertreten, das iſt allein ανομια; daher kann denn ein Menſch gar wohl ohne Sünde (ἁμαρτια) ſein. Dieſe Grundſätze finden ſich genau unter den Gnoſtikern der folgenden Jahrhunderte wieder, daher geht man gewiß zu weit, wenn man im Ganzen ableugnet [17]), daß Johannes in

dieſem Briefe Gnoſtiker beſtreite; man muß nur den, allerdings ſpätern, Namen aufgeben, und von Ante-Gnoſtikern oder Vorläufern der Gnoſtiker des zweiten und dritten Jahrhunderts ſprechen.

Unter ſie gehörte Cerinth, deſſen Lehrſyſtem aus orientaliſchen Philoſophemen, jüdiſchen und chriſtlichen Dogmen zuſammengeſetzt war [18]). Er war ſelbſt mit dem Evangeliſten Johannes in perſönliche Berührung gekommen [19]), und daher iſt es kein Wunder, daß Vitringa, Oporinus, J. D. Michaelis, Zachariä, Storr [20]) und andere angenommen haben, daß Johannes in dieſem Briefe gegen den Cerinth und ſeine Anhänger ſtreite. Allein ob es mir gleich wahrſcheinlich iſt, daß Johannes in dem Eingange ſeines Evangeliums eine polemiſche Rückſicht auf einige cerinthiſche Lehrſätze genommen hat; ſo kann ich doch in dieſem Briefe nur äuſſerſt wenig finden, was gegen Cerinthus gerichtet zu ſein ſchiene. Cerinth leugnete nicht, daß Jeſus einen wirklichen Menſchenkörper gehabt habe, vielmehr hielt er denſelben für einen wahren Sohn Joſephs. Er glaubte, daß ſich bei deſſen Taufe der Aeon Chriſtus mit demſelben vereiniget, ihn aber vor der Kreuzigung wieder verlaſſen habe, daher bloß der Menſch Jeſus gekreuziget worden ſei. Bloß das *αρνεισθαι τον πατερα και τον υἱον* oder *Ιησουν ειναι τον Χριϛον* II, 22. könnte gegen Cerinth bezogen werden, weil er den Jehovah nicht für den höchſten Gott, ſondern bloß für den Weltſchöpfer und Chriſtum nicht für den Sohn Gottes, ſondern bloß für einen Aeon, auch Jeſum nicht für den Meſſias oder Chri-

ſtus

ſtus hielt. Das μη ὁμολογειν, τον Ιησουν Χριστον εν σαρκι εληλυθεναι IV, 3. könnte aber nur dann gegen Cerinth bezogen werden, wenn man, die Formel εν σαρκι ερχεσθαι ganz wider den Sprachgebrauch in der Bedeutung: geboren werden nehmend, alſo überſetzte: nicht bekennen, daß Jeſus ſchon als Chriſtus (nicht bloß allein als Jeſus, ſondern ſchon vereiniget mit Chriſtus) geboren worden ſei. Endlich läßt ſich nicht beweiſen, daß Cerinth die Befriedigung der leiblichen Begierden für keine geſetzwidrige That gehalten habe, vielmehr läßt ſich das Gegentheil darthun. Man müßte daher mit dem Recenſenten der Flattiſchen Abhandlung in den Göttinger gelehrten Anzeigen (Jahrg. 1810. St. 16. S. 159 f.) auſſer dem Cerinth auch noch Doketen als Gegner annehmen. Dieß haben ehedem auch ſchon Vitringa und Oporin gethan. Flatt entſcheidet für Anhänger der Gnoſis, die entweder zugleich Verehrer des Täufers geweſen, oder ohne dieß, wie Cerinthianer, ihre beſondern gnoſtiſchen Anſichten von Jeſu gehabt hätten. Mehrerlei Gegner, die Johannes beſtreitet, ſcheinen wirklich angenommen werden zu müſſen. Ob Cerinth und ſeine Schüler darunter zu rechnen ſind, iſt aber ungewiß; völlig zweifelhaft iſt es, ob Anhänger des Täufers darunter waren. Auf dieſe letztere Meinung ſind vornehmlich nur die verfallen, welche, wie Storr, dieſen Brief für den zweiten Theil des Johanneiſchen Evangeliums oder für eine Beilage zu demſelben hielten, und alſo, weil jene Schrift offenbar hin und wieder gegen die Lehrmeinungen der Zabier zu wir-

ken

ken ſucht, auch dieſem Briefe die nemliche polemiſche Richtung geben mußten.

Mögen aber immerhin von den Gegnern, die Johannes in dieſem Briefe beſtreitet, keine Perſonalbezeichnungen gegeben werden können, ſo laſſen ſich doch aus demſelben die Irrthümer, welchen ſie ergeben waren, bezeichnen, und daraus der Zweck dieſes Briefes beſtimmen. Johannes will zeigen, daß Jeſus der Meſſias war, daß er mit einem wirklichen ſubſtantiellen Menſchenkörper auf Erden gelebt habe, daß er mit demſelben den Tod erlitten und dadurch die Vergebung der Sünden der Menſchen bei Gott erwirkt habe. Zugleich thut er dar, daß die wahre Erkenntniß Gottes ſich in reiner Liebe zu Gott, und daß dieſe ſich in reiner thätiger Menſchenliebe bewähren müſſe. Ob auch hiezu die Gegner, welche Johannes beſtreitet, durch inhumane Grundſätze und inhumanes Betragen gegen andere Veranlaſſung gaben, wird zwar von Manchen angenommen, aber nicht mit Wahrſcheinlichkeit. Denn aus den beiden andern Briefen des Johannes und auch aus ſeinem Evangelium zeigt ſich, daß die Liebe gegen Gott und gegen die Menſchen das Lieblingsthema deſſelben war. Sein zur Freundſchaft und Liebe ganz geſchaffenes Herz erklärt dieß auch vollkommen.

1) vgl. I. Oporinus *Iohannis Ap. Paraenesis ad primos christianos nodis interpretum liberata et luci vere innatae suae restituta.* 1741. 4. Vitringa *Obss. SS.* l. 5. c. 20 ff. Millii *Pro-*

Prolegg. in Nou. Test. §. 149. Storr über den Zweck der evangeliſchen Geſchichte und Briefe Johannis, S. 394 ff. J. D. Michaelis Einleitung in die g. Schriften des N. Bundes, Thl. 2. S. 1520 ff. Ballenſtedts Philo und Johannes, S. 136 ff. Oertel Johannis drei Briefe erklärt, S. 144 ff. (Venturini's) Geſchichte des Urchriſtenthums in ſeiner natürlichen Geſtalt, Thl. 2. S. 358 ff. Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 2. S. 285 – 306. Car. Christi. Flatt *Diss. hist. exeg., qua variae de antichristis et Pseudoprophetis in prima Iohannis epistola notatis sententiae modesto examini subiiciuntur.* Tub. 1809. 4. Hierin ſind alle Meinungen vollſtändig geſammelt.

2) ſ. meine *Christologia Iudaeorum* §. 16.

3) Ziegler in der angeführten Abhandlung S. 275 f.

4) ſ. meine *Christologia Iudaeorum* §. 27.

5) Ignatii *Epist. ad Smyrn.* c. 2. ed. Frey S. 3. *Epist. ad Trall.* c. 10. S. 61.

6) Schon Tertullian (*de carne Christi* c. 24.) führt die Stelle I Ioh. IV, 2. gegen die Doketen an, ohne aber anzunehmen, daß Johannes ſchon gegen Doketen geſchrieben habe. Wohl aber haben ſchon einige griechiſche Ausleger den Worten des Johannes dieſe Richtung gegeben, wie ein Paar Scholien bei Matthäi (Epistolae catholicae, Riga 1782. 8.) beweiſen: zu IV, 3. ὁ μη ὁμολογει] δια τȣς κατα φαντασιαν δοξαζοντας την ενανθρωπησιν αἱρεσιωτας, S. 130. ελεγον γαρ τινες, ὁτι εν φαντασια κατεληλυθεναι εξ ȣρανȣ τον κυριον, ὡν επεβεβαιωσαν τας δοξας οἱ Μανιχαιοι, S. 224. Vitringa (*Obss. Sacr.* L. V. c. 20 S. 155 ff.) hat das Verdienſt, dieſe Beziehung des Briefes wieder entdeckt

deckt zu haben. Ihm folgten Buddeus (*Eccles. Apost.* c. 5. §. 5. S. 440 f. u. §. 7. S. 550 ff.), Oporinus in der ſchon angeführten Diſſertation S. 6 f., der Verfaſſer der ebenfalls ſchon genannten Einleitung in den erſten Brief Johannis, in der Schmidtiſchen Bibl. für K. Ex. u. KGſch., Schmidt ſelbſt in ſ. Einleitung, Thl. 1. S. 317 ff., und noch andere. Die mehrſten von den erſt Genannten nehmen aber zugleich noch andere Gegner an, welche Johannes in dieſem Briefe beſtreitet.

7) Lange die Schriften Johannis, B. 3. S. 19 ff. Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 2. S. 291 ff.

8) *Diss. hist. exeget. Iohannis epistola I. Gnosticos inprimis inpugnari negans.* *Auct.* Ios. Fried. Christ. Loeffler. Traj. ad Viad. 1784. 4., wieder abgedruckt in den *Commentatt. theoll. ed. a* Velthusenio etc. V. I. S. 138 ff. beſonders S. 165. 166. Löffler über die kirchliche Genugthuungslehre, S. 153 ff.

9) Wunderi *Diss. vtrum prima Iohannis epistola coetui e Iudaeis et Iudaeo-Christianis mixto scripta sit?* Viteb. 1799. 4. iſt hauptſächlich gegen Löffler gerichtet. Vgl. auch Fritzſche's Bemerkungen über die Briefe Johannis, am a. O. S. 131 ff.

10) Semleri *Prolegg. in I epist. Ioh.* S. 27. und in der *Periphr. Epist.* zu II, 22. IV, 3. 5. Tittmann *de vestigiis Gnosticorum in Nou. Test. frustra quaesitis*, S. 170. Johannis Briefe überſetzt von Oertel, Einleitung S. 5 f.

11) Nic. Barkey *Comment. de scopo Euangelii, quod est secundum Iohannem*, in der *Bibl. Hag.* Cl. III. Fasc. III. S. 590 ff. Deſſen *Comment. de Sabiis*, ebend. Cl. IV. Fasc. II. S. 355 ff.

12) Storr

12) Storr über den Zweck der evangeliſchen Geſchichte und Briefe Johannis, §. 3—20. 73—79.

13) Keils Anmerkung zu Fabricii *Bibl. Gr. ed. Harleſs.* Thl. 4. S. 782 f.

14) *Verosimilia de origine Euangelii Iohannis*, S. 46.

15) J. F. Kleuker Johannes, Petrus und Paulus als Chriſtologen betrachtet, S. 63 f. 81. Derſelbe über den Urſprung und Zweck der apoſtoliſchen Briefe, S. 519 f.

16) Car. Chr. Tittmann *de vestigiis Gnosticorum in Nouo Testamento frustra quaesitis.* Lips. 1773. 8.

17) Wie in Löfflers, in der 8ten Note dieſes Paragraphen angeführten Diſſertation, von Oertel (S. 144 ff.), Eichhorn (B. 2. S. 302 ff.) und andern geſchiehet.

18) ſ. Paulus *Commentatio historiam Cerinthi Iudaeo-Christiani et Iudaeo-Gnostici illustrans.* Ienae 1795. 8., wieder abgedruckt in ſ. *Capita Selecta Introductionis in Nouum Testamentum*, S. 1 ff. Storr (über den Zweck der evangeliſchen Geſchichte und Briefe Johannis, S. 150 ff.) wollte Cerinths Lehrſätze bloß aus orientaliſchen Philoſophemen, und Schmidt (Cerinth, ein judaiſirender Chriſt, in ſ. Bibliothek für Kritik, Exegeſe und Kirchengeſchichte (B. 1. S. 181 ff.) bloß aus der höhern jüdiſchen Theologie ableiten. Allein es ſind bei Cerinth beide Quellen zuſammengefloſſen.

19) Irenäus (adu. Haer. III, 3.) erzählt, daß ihn mehrere Perſonen verſichert hätten, von Polycarpus, einem Schüler und Freunde des Evangeliſten Jo-

Johannes, gehört zu haben, daß Johannes einſtmals mit dem Cerinth in einem öffentlichen Badgebäude zuſammengetroffen, aber ſogleich wieder herausgetreten ſei, mit der Aeuſſerung, er fürchte, daß über dieſen Feind der Wahrheit das Haus zuſammenſtürze. Es war eine recht wunderliche hiſtoriſche Laune, wenn einige dieſe Anekdote in Zweifel ſtellen wollten, da der Aufenthalt Cerinths in und bei Ephesus gewiß iſt.

20) ſ. auch deſſen Abhandlung über die Stelle *Iren. III, 11.*, in Eichhorns Repertorium der morgenländiſchen Literatur, Thl. 14. S. 127 ff.

21) Ge. Christi. Knapp *Commentatio in locum 1 Ioh. V, 6—11., in qua simul argumentum ac series sententiarum per vniuerſam hanc epistolam declaratur.* Hal. 1702. 4. wieder abgedruckt in deſſen *Scripta varii argumenti maximam partem exegetici.* T. I. S. 169 ff.

§. 708.

Ueber die Urſprache des erſten Briefes Johannis.

Auch bei dieſem Briefe nimmt Bolten [1]) eine aramäiſche Urſchrift an. Er glaubt in dem Worte χρισμα K. II, 20. einen Ueberſetzungsfehler ahnden zu dürfen. Die ganze Stelle lautet: και υμεις χρισμα εχετε απο τȣ αγιȣ, και οιδατε παντα, und Bolten überſetzt ſie: doch der Unendliche hat euch das Chriſtenthum verliehen, ſo daß ihr das alles (was nämlich zum Chriſtenthum gehört und von Jeſu insbeſondere von ſeiner bevorſtehenden Wiedererſcheinung, wovon hier hauptſächlich die Rede iſt, gelehret worden) wiſſet. Das griechiſche χρισμα iſt das aramäi-

ſche מְשִׁיחוּתָא, welches auch das Meſſiasthum, oder Chriſtenthum bedeuten kann, eben wie die Araber einen Chriſten einen Meſſianer (מְשִׁיחִי) nennen. In dieſer Bedeutung (χριστιανισμος) hatte Johannes auch das Wort geſetzt, und ſein Ueberſetzer hätte es nicht in der Bedeutung Salbung (χρισμα) nehmen ſollen. So nimmt nun Bolten χρισμα auch v. 27. Allein das Wort χρισμα gehört zu den tropiſchen und emphatiſchen Ausdrücken, welche Johannes gerne gebraucht; es drückt mehr aus als das Wort Chriſtenthum, nämlich die höhere Weihe im Chriſtenthum, eine tiefere, vollkommnere Kenntniß des Chriſtenthums; daher konnte Johannes von denen, welche dieſe tiefere vollkommnere Kenntniß hatten, ſagen: παντα οιδατε, welches er nicht von allen, welche das Chriſtenthum hatten, ſagen konnte und mochte.

Man hat alle Urſache zu glauben, daß Johannes dieſen Brief in griechiſcher Sprache, wie wir ihn leſen, geſchrieben hat. Da er ſchon in früherer Zeit die Apokalypſe in griechiſchem Idiom abgefaßt, und kurze Zeit vor Erlaſſung dieſes Briefes ſein Evangelium griechiſch ausgearbeitet hat, was er nach einem ſo langen Aufenthalte unter griechiſch redenden Perſonen leicht bewerkſtelligen konnte, ſo wäre der Willkühr zu freier Lauf gelaſſen, wenn man nicht auch bei dieſem Briefe den gegenwärtigen griechiſchen Text für den Urtext anſehen wollte.

1) Die neuteſtamentlichen Briefe überſetzt von Bolten, Thl. 3. Vorbericht, S. XXIV f.

§. 709.

Integrität dieſes Briefes.

Nach den Reſultaten vieler kritiſcher Unterſuchungen ſind K. V, 7. 8. die Worte: εν τω ȣρανῳ, ὁ πατηρ, ὁ λογος, και το ἁγιον πνευμα· και ȣ̔τοι οἱ τρεις ἑν εισι. Και τρεις εισιν οἱ μαρτυρȣντες εν τῃ γῃ eine Einſchaltung und ſind nicht aus der Hand des Evangeliſten gefloſſen. Zwar hat die Aechtheit dieſer Stelle noch im vorigen Jahrhunderte an Kettner, Mosheim, Semler, Wagner, J. E. Pfeiffer, Lüberwald, an den beiden Bengel, an Knittel, Streſow und Hetzel [1]) auch ihre beſonderen Vertheidiger gefunden; aber Semler und Hetzel haben nachher dieſe Parthei verlaſſen und ſich an die Beſtreiter der Aechtheit der Stelle, R. Simon, J. D. Michaelis, Wetſtein, Stroth, Oertel, Griesbach, Horſt, Matthäi [2]) und viele andere angeſchloſſen. Die Gründe zur Verwerfung der Stelle ſind ſo überwiegend, wie ſie es in keinem andern ähnlichen Falle ſind. Sie wird bloß in zwei griechiſchen Handſchriften gefunden, nämlich in dem Cd. Montfortianus (bei Griesbach in den katholiſchen Briefen Cd. 34.) und in dem Cd. Rauianus. Jener ſtammet aber erſt aus dem Anfange des 16ten Jahrhunderts [3]), und dieſer iſt, wie Pappelbaum bewieſen hat, bloß eine Abſchrift theils der Complutenſiſchen, theils der dritten ſtephaniſchen Ausgabe des Neuen Teſtaments [4]). Der Complutenſiſche Text hat alſo zwar die Stelle, aber nicht aus Handſchriften, ſondern die Gelehrten zu Complutum

rück-

rückten die Stelle, überſetzt aus der Vulgata, ein. Die beiden erſten erasmiſchen Ausgaben haben aber die Stelle noch nicht, ſondern erſt in ſeine dritte Ausgabe hat ſie Erasmus aus dem Cd. Montfortianus, damals Cd. Britannicus genannt, eingerückt; daher denn die Stelle in der Complutenſe und bei Erasmus verſchieden lautet. Ferner wird dieſe Stelle in allen [5]) alten Verſionen vermißt, bloß mehrere Handſchriften der Vulgata haben ſie, manchmal aber nur am Rande. auch iſt keine der Handſchriften, welche ſie enthalten, vor dem 10ten Jahrhunderte geſchrieben. Die griechiſchen und lateiniſchen Kirchenväter ignoriren dieſe Stelle, ſelbſt wenn ſie über dieſen Brief Johannis commentiren, oder mit ängſtlicher Mühe im ganzen Neuen Teſtamente Beweisſtellen für die Trinitätslehre aufſuchen. Endlich verrathen auch die Abweichungen, mit welchen die Codices latini die Stelle haben, eine Interpolation, als welche, nach allgemeiner kritiſcher Erfahrung, faſt immer auf verſchiedene Weiſe gemacht worden ſind.

Die früheſte Spur von dieſer Interpolation trifft man in den Schriften des Vigilius von Tapſus an. Mir ſcheint die Analogie von den drei Zeugen auf Erden für die Meſſianität Jeſu, von welchen Johannes v. 8. ſpricht, die Veranlaſſung zu dieſer Interpolation gegeben zu haben. Denn die *τρεις μαρτυρουντες εν τη γη* mußten an die heilige *τριας* im Himmel um ſo mehr erinnern, da die Erſcheinung Jeſu auf Erden gewöhnlich als die vollkommenſte und deutlichſte Offenbarung des dreieinigen Gottes angeſehen wurde. Daher hat auch ſchon Athanaſius das *και οι τρεις το*

εν

ἓν εἰσιν v. 8. per ἀναφορὰν von der heiligen Dreieinigkeit erklärt [6]), worin ihm mehrere Scholiaſten folgten. Es muß aber doch ſchon einige Zeit vor dem Vigilius in einigen Handſchriften der lateiniſchen Verſion, die in Africa umliefen, die Interpolation verſucht worden ſein, weil Vigilius ſo treuherzig ſchreibt, daß Johannes in der Epistola ad Parthos von den drei himmliſchen Zeugen, vom Pater, Verbum und Spiritus rede.

1) Fried. Ern. Kettner *Historia dicti I Ioh. V, 7. per multa saecula omissi, saeculo V. restituti, et exeunte saeculo XVI. in versionem vernaculam recepti, vna cum Apologia B. Lutheri.* Francof. et Lips. 1713. 4. Vorher hatte der Verfaſſer ſchon herausgegeben: *Diss. de diuina auctoritate, sensu et vsu loci I Ioh. V*, 7. Lips. 1696. 4., wovon 1702. 4. *Vindiciae et Supplementum* erſchienen. Ioh. Laur. Mosheim *Diss. de tribus in terra testibus.* Helmst. 1725. 4. worin im Anfange die Aechtheit des 7ten Verſes zu erweiſen verſucht wird. I. S. Semler *Vindiciae plurium praecipuarum lectionum Codicis graeci N. T. aduersus* Gu. Whistonium. Halae, 1750. 4. I. A. Bengel *Apparatus criticus ad N. Test.* Ed. II. S. 452 — 480. Dieſer ſetzt aber den 8ten Vers vor den 7ten. H. L. Wagner *integritas commatis septimi cap. V. primae Iohannis epistolae vindicata.* Brunsv. 1752. 4. Ioach. Ehrenfr. Pfeiffer *Trias testium in coelo, qui vnum sunt, vt I Ioh. V, 7. legitur.* Vier Programme, Erlang 1767 — 1772. 4. J. B. Lüderwalds hiſtoriſchtheologiſche Anmerkungen über die Stelle I Joh. V, 7. 2 Thle. Braunſchweig 1767 — 1772. 8. Ernſt Bengel über

den wahren Verſtand der Stelle I Joh. V, 7. Tübingen, 1772. 8. F. A. Knittels Neue Kritiken über den berühmten Spruch *I Ioh. V*, 7. Braunſchweig, 1785. 8. C. F. Streſow's Freimüthiges Bekenntniß der Dreieinigkeitslehre, nach Anleitung der Stelle *I Ioh. V*, 7. Hamburg, 1786. 8. W. F. Hetzel über die Aechtheit der Stelle *I Ioh. V*, 7. Aus Gründen der höhern Kritik. Gießen, 1793. 8. auch abgedruckt in deſſen Schriftforſcher, B. 2. S. 205 ff.

2) R. Simons Kritiſche Hiſtorie des Textes des Neuen Teſtaments, Thl. 1. S. 346 ff. J. D. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, B. 2. S. 1531 ff. J. S. Semlers hiſtoriſche und kritiſche Sammlungen über die ſogenannten Beweisſtellen der Dogmatik. Erſtes Stück über I Ioh. V, 7. Halle, 1764. 8. F. A. Stroths Umſchreibung und Erklärung des fünften Kapitels aus Johannes erſtem Brief, in Eichhorns Repertorium, Thl. 12. S. 58 ff. C. F. Chr. Oertels Chriſtologie des Neuen Teſtaments, Thl. 1. S. 171 ff. Deſſelben Kritik über die von Hetzel behauptete Aechtheit der Stelle I Ioh. V, 7., hinter ſeiner Ueberſetzung der Briefe Johannis, S. 127 ff. J. J. Griesbachs Bemerkungen über Hetzels Vertheidigung der Aechtheit der Stelle *I Ioh. V*, 7. Gießen, 1794. 8. Auch in Hetzels Schriftforſcher, B. 2. St. 3. S. 421 ff. Deſſelben *Diatribe in locum I Ioh. V*, 7, 8., hinter dem zweiten Theile ſeiner zweiten Ausgabe des Neuen Teſtaments. Ueber *I Ioh. V*, 7. (gegen Hetzel) von Horſtig, in Henke's Mag. B. 2. S. 129 ff. Matthaei *Epiſtolae catholicae.* Rigae, 1782. S. 138 ff. Deſſen Neuere Ausgabe

des

des N. Teſtaments, Thl. 2. S. 297. W. F. Hezels Erklärung der Pericope I Ioh. V, 1 — 12., in ſ. Schriftforſcher, B. 2. St. 3. S. 497 ff. Eines Ungenannten Kritik und paraphraſtiſche Umſchreibung der Stelle *I Ioh. V*, *1 — 14.*, ebendaſelbſt S. 515 ff. Ueber *I Ioh. V*, *7.*, in Gablers Neueſtem theol. Journal, B. 3. St. 6. S. 613 ff.

3) ſ. oben Thl. 2. S. 514 f. Kritiſche Vergleichung des *Codex Montfortianus* im erſten Briefe des Johannes (von Marſh) in Paulus Memorabilien, VI. S. 14 ff.

4) ſ. oben Thl. 2. S. 515 ff.

5) In den Ausgaben der Peſchitho von Tremelius und Schaaf wird zwar die Stelle geleſen, ſo wie in der gedruckten armeniſchen Verſion. Allein in den Handſchriften der Peſchitho, und ſo auch der armeniſchen Verſion, wird ſie nicht gefunden. Tremelius hat ſie erſt aus dem Griechiſchen in das Syriſche, und Uscanus aus der Vulgata in das Armeniſche überſetzt. Vgl Alter von *I Ioh. V*, *7.* nach der armeniſchen Ueberſetzung, in Paulus Memorabilien, St. 5. S. 196 ff.

6) Athanasii *Opp. ed. Petau.* T. II. S. 180.

§. 710.

Auserleſene exegetiſche Literatur *).

Die drei Briefe des Apoſtels Johannes überſetzt und erklärt. Breslau, 1780. 8.

Johannis drei Briefe überſetzt und erklärt von E. F. Chr. Oertel. Frankf. u. Leipz. 1795. 8.

S. F. N. Mori *Praelectiones exegeticae in tres Iohannis epistolas.* Lips. 1796. 8.

Die drei Briefe Johannis von S. G. Lange. Weimar, 1797. 8.

Mich. Webers Verſuch einer Ueberſetzung der Briefe Johannis nebſt einigen Anmerkungen. Wittenberg, 1778. 8.

I. S. Semleri *Paraphrasis in primam Iohannis epistolam cum prolegomenis et animaduersionibus.* Rigae, 1792. 8.

Ueberſetzung und Erklärung des erſten Briefes Johannis aus der geweiheten Sprache der Hierophanten, in H. Chr. Ballenſtedts Philo und Johannes, S. 119 ff.

*) vgl. Thl. 5. §. 617.

Zweite Abtheilung.

Privatſchreiben.

Erſte Gattung.

Schreiben an ganze Corporationen oder geſellſchaftliche Vereine.

---

§. 711.

Der Brief an die Römer.
Oertliche Beſtimmung deſſelben.

Die Beſtimmung dieſes Briefes an die Chriſten zu Rom iſt K. 1, 7. 15. genau angegeben. Die chriſtliche Gemeine daſelbſt hat ſich ohne Zweifel von ſelbſt ſchon frühzeitig zu bilden angefangen. Denn da das jüdiſche Land unter römiſcher Herrſchaft ſtand, ſo war der Verkehr mit Rom beſtändig ſehr ſtark. Dadurch kamen auſſer Juden auch manche Lehrjünger Jeſu, und mit dieſen (wohl noch vor Jeſu Tode) der Saame des Chriſtenthums nach Rom, der hier, wie überall, gedeihlichen Boden fand, nicht ſowohl unter den, in großer Anzahl in Rom, in einem eigenen Theile der Stadt jenſeits der Tiber, wohnenden Juden [1]), als, wie es ſcheint, noch weit mehr unter Heidenproſelyten [2]) oder doch unter Heiden, welche, dem Polytheismus überwachſen, dem jüdiſchen Monotheismus im Geheim ergeben [3]) und daher zur Annahme des Chriſtenthums, weil es zugleich eine weit beſſere Moral hatte, als der Judaismus, gleich geneigt waren [4]).

Denn

Denn das erſieht man aus dieſem von Paulus an die römiſche Gemeine geſchriebenen Briefe, daß dieſelbe aus Juden- und Heidenchriſten beſtand [5]).

Es iſt ſehr glaublich, daß Petrus, welcher, wie ich wahrſcheinlich zu machen geſucht habe [6]) mit dem Evangeliſten Marcus ſchon um das Jahr 46 nach Rom kam, zur Befeſtigung der daſigen Gemeine viel beigetragen hat; aber daß er ſchon damals oder erſt ſpäter bei ſeiner zweiten Anweſenheit in Rom Biſchoff der Gemeine, oder gar Oberbiſchoff der ganzen Chriſtenheit geworden ſei, iſt ein von allen hiſtoriſchen Gründen entblößtes Vorgeben [7]).

1) Koppe (*Prolegg. in Epist. ad Rom.*) führt aus Ios. *Antt. Iudd.* XVIII, 12. die Worte an: συμπαριςαν το δε αυτοις των επι Ρωμης Ιȣδαιων ὑπερ οκτακισχιλιȣς, ich habe aber nach vielem Suchen dieſe Stelle nicht gefunden. *Dio Cass.* L. 36. Philo *Leg. ad Caium*, S. 568. edit. *Mang.* Cicero *pro Flacco* c. 28. Sueton. *vita Tiberii* c. 36.

2) Ioseph. *Antt. Iudd.* XVIII, 3, 5.

3) Iuuenal. *Satyr.* XVI. v. 96 f.

4) Gewöhnlich wird angenommen, daß um die Zeit, als Paulus dieſen Brief ſchrieb, der bei weitem größere Theil der römiſchen Chriſten aus Judenchriſten beſtand. Der Grund dieſer Behauptung ſoll ſein: weil ſich Paulus in dieſem Briefe am meiſten mit der Widerlegung der particulariſtiſchen Grundſätze der Judenchriſten beſchäftiget. Allein demohngeachtet können ſie gar wohl nur den kleinern Theil der Gemeine ausgemacht haben; was ihr Sinn und Zweck war,

war den univerſaliſtiſchen Grundſätzen des Apoſtels Paulus ganz entgegen und daher konnte ſich derſelbe mit ihnen in dem Briefe weit mehr beſchäftigen, als mit den weit zahlreichern Heidenchriſten, für die Paulus dennoch eigentlich ſchrieb, weil er ihre Rechte gegen die Anmaaßungen der wenigen Judenchriſten ſchützen wollte. Wenn man die Apoſtelgeſchichte Kap. XXVIII. vergleicht, ſo muß man nothgedrungen annehmen, daß ſelbſt in einer beträchtlich ſpätern Zeit das Chriſtenthum unter den Juden zu Rom noch keine zahlreichen Anhänger gewonnen hatte. Paulus ließ nach ſeiner im J. 61 erfolgten Ankunft zu Rom die vornehmſten Juden daſelbſt zu ſich bitten, um ſie über die eigentliche Urſache ſeiner gefänglichen Führung nach Rom zu unterrichten. Dieſe Juden ſcheinen nun nach ihren Aeuſſerungen von dem Chriſtenthume nur nach dem Hörenſagen zu wiſſen; ſie ſagen zu Paulus: das iſt uns kund worden, daß dieſe Lehre allenthalben von den Juden widerſprochen wird. Das παντᾳχȣ kann ſich nun allerdings auch auf Rom beziehen; aber wenn in Rom, wie Manche annehmen, damals ſchon ſo viele Juden Chriſten geworden wären, wie hätten die Vorſteher der Juden ſo fremd von dieſer Sache ſprechen und von Paulus verlangen können, daß er ihnen erſt über die neue Lehre eine gehörige Auskunft geben ſolle. Hat alſo Lucas recht berichtet, woran nicht zu zweifeln iſt, weil er faſt die ganze Zeit bei Paulus in Rom war, ſo kann damals das Chriſtenthum unter den Juden zu Rom noch keine große, die Aufmerkſamkeit erregende, Fortſchritte gemacht haben. Schmidt (Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 2. S. 219.) vermuthet, die römiſchen Chriſten möchten damals noch zu keiner Gemeine vereiniget geweſen ſein; daher möge es kommen, daß die Juden in Rom ſo wenig von dem Chriſtenthume gewußt haben. Allein wie hätten denn die römiſchen Chriſten ihren Uebertritt

tritt zum Chriſtenthume an ihrem Wohnſitze ſo verborgen halten können, da nach Paulus Rom. I, 8. auswärts die ganze Welt davon ſprach? Hug (Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 2. S. 266.) ſagt: Unter Claudius (Sueton. *in vita Claudii c.* 25.) waren mit den Juden auch alle Judenchriſten aus Rom vertrieben worden, daher beſtand denn lange nach dieſer Verweiſung die Schule Jeſu zu Rom noch allein aus den Bekehrten aus dem Heidenthume. Wenn man nun annähme, daß dieſe Proſcription der Juden und Judenchriſten bis in das J. 61 fortgedauert hätte, ſo hätten die Juden zu Rom von Chriſten daſelbſt allerdings nicht viel wiſſen können. Allein dieſer Brief wurde ja drei Jahre vorher geſchrieben und ſetzt eine aus Juden- und Heidenchriſten beſtehende Gemeine zu Rom voraus. Daher läßt auch Hug ſchon in den erſten gelinden Regierungsjahren Nero's die Proſcribirten zurückkehren. Auſſerdem iſt es eine bloße Vorausſetzung, daß mit den Juden auch die Judenchriſten aus Rom verwieſen worden wären. Durch Aquila und Priscilla, welche von dieſen Vertriebenen waren, kann es nicht bewieſen werden; denn dieſe müſſen erſt zu Corinth durch Paulus Chriſten geworden ſein, weil Lucas Act. XVIII, 2. den Aquila Ιουδαιον nennt, wofür er, wenn derſelbe ſchon ein Chriſt geweſen wäre, ohnfehlbar αδελφον oder μαθητην geſetzt haben würde, weil er gleich darauf von Paulus erzählt: επειθε Ιουδαιους και Ελληνας. Auch aus der angeführten Stelle im Sueton kann es nicht bewieſen werden; denn Ammons Erklärung dieſer Stelle, daß die Juden zu Rom auf Anlaß ihrer ſinnlichen Meſſiaserwartungen einen Tumult erregt und dadurch ihre Verweiſung aus der Stadt verurſacht hätten, iſt wohl die allein richtige; ſ. Chr. Fr. Ammon *ſuper loc. Sueton. de vita Claudii c.* 25. Goett. 1803. 4.

5) I.

5) I. P. Orlog *de Romanis, quibus Paulus epiſtolam miſit.* Havn. 1732. 4. J. D. Michaelis leitet den Urſprung der römiſchen Gemeine von den römiſchen Juden (Ρωμαιοις) aus, welche bei der Ausgießung des heiligen Geiſtes zugegen waren (Act. II, 10.) und welche bei ihrer Zurückkunft nach Rom die Lehre von Chriſtus in dieſer Stadt bekannt gemacht hätten. Allein ich werde in meinen Bemerkungen über Stellen der Apoſtelgeſchichte in dem krit. Journ. d. Theologie darthun, daß die Namenangaben Act. II, 8 — 11. nicht als hiſtoriſche Data gebraucht werden können. Man meint auch, daß der Rufus, welchen Paulus Rom. XVI, 13. grüßt, der Sohn des Simon von Cyrene, welcher Jeſu das Kreuz tragen half Marc. XV, 21., geweſen und daß durch ihn das Chriſtenthum nach Rom gebracht worden ſei. Allein das iſt eben ſo ungewiß, als die Vermuthung, daß Andronicus und Junias, welche geborne Juden und ſchon vor Paulus Chriſten geworden waren Rom. XVI, 7., zu Rom zuerſt das Evangelium geprediget hätten. Denn wären ſie die Stifter der römiſchen Gemeine geweſen, ſo hätte ſie Paulus ohne allen Zweifel als ſolche bezeichnet; aber Paulus ſpricht von ihnen ſo, daß es ſcheint, er habe die römiſchen Chriſten erſt mit den Verdienſten dieſer beiden Männer um das Chriſtenthum bekannt machen wollen. — Ich führe den Urſprung der römiſchen Chriſtengemeine in eine frühere Zeit hinauf. Wer kann glauben, daß während der drei Jahre, als Jeſus lehrte, nicht mehrere von denen, die ſeine Lehre angenommen hatten, nach Rom gekommen wären, und daß nicht von den römiſchen Juden, welche in den heiligen Zeiten nach Jeruſalem reisten, der eine und der andere Jeſum lehren gehört und ſeine Lehre angenommen hätte? So mußte alſo noch, während Jeſus ſein Lehramt verrichtete, zu Rom das Evangelium bekannt werden,

den, und ich halte es für völlig gewiß, daß ſich noch vor Chriſti Tod in dieſer Stadt eine Gemeine zu bilden angefangen habe, deren Mitglieder ſich allmählich vermehrten, vornehmlich aus den Heidenproſelyten. Denn unter die Claſſe der εκκλησιαι των εθνων hat Paulus die römiſche Gemeine ſelbſt geſtellt, weil er K. XVI, 4. dieſer in einer ſolchen Art erwähnt, daß er vorausſetzt, die römiſche Gemeine nähme ein beſonderes Intereſſe an den εκκλησιαις των εθνων.

6) ſ. oben Thl. 5. S. 2684 ff.

7) vgl. Ge. Chr. Fried. Lücke *Commentatio de ecclesia Christianorum apostolica*, S. 41 ff. I. I. Rambach *Introductio hist. theol. in Epistolam ad Romanos.* Halae, 1727. 8.

§. 712.

Veranlaſſung und Zweck des Briefes.

In Rom war, wie an vielen andern Orten, Zwieſpalt zwiſchen den Chriſten aus dem Judenthume und zwiſchen den Chriſten aus dem Heidenthume entſtanden. Jene wollten den Heidenchriſten den Zutritt zu dem Meſſiasthum entweder gar nicht, oder nur unter der Bedingung geſtatten, daß dieſelben die Beſchneidung empfiengen und ſich dem moſaiſchen Cärimonialgeſetze unterwürfen. Sie behaupteten, daß die Segnungen, welche die Gnade Gottes durch den Meſſias Jeſus jetzt auszuſpenden angefangen hat, nur für die Nachkommen Abrahams und auſſer ihnen bloß für ſolche, die ſich durch Annahme des moſaiſchen Ritus mit den Abrahamiden verbrüdern, beſtimmt ſeien [1]. Hievon hatte Paulus Nachricht erhalten, und er nahm daraus Veran-

anlaſſung, dieſen Brief an die Mitglieder der römiſchen Gemeine zu ſchreiben. Weil der ganze herrſchende Zwieſpalt auf die Frage zurückgieng: ob Gott und die Segnungen ſeiner Vaterliebe bloß für die Juden gehören, ſo iſt das eigentliche Hauptthema des Briefes: Gott iſt nicht bloß der Juden Gott, ſondern auch der Heiden Gott K. III, 29. Die Gottwohlgefälligkeit (δικαιοσυνη) entſpringt nicht daraus, daß man ein Nachkomme Abrahams iſt und das moſaiſche Cärimonialgeſetz befolgt, ſondern daraus, daß man die πιϛιν εις Ιησȣν Χϱιϛον hat. Die dieſen Glauben an Chriſtum haben, werden, ohne Rückſicht auf ihre Abſtammung, gottwohlgefällig (δικαιωθεντες εκ πιϛεως V, 1.) und treten mit Gott in das Verhältniß der Freundſchaft und Liebe (ειϱηνην εχȣσι πϱος τον Θεον); denn die beglückende Kraft des Evangeliums äuſſert ſich auf alle Glaubenden ohne Unterſchied (ευαγγελιον τȣ Χϱιϛȣ δυναμις Θεȣ εϛι εις σωτηϱιαν παντι τω πιϛευοντι I, 16.). Folglich haben geborne Heiden auch ohne Annahme der Beſchneidung und ohne Unterwerfung unter das moſaiſche Cärimonialgeſetz ein Recht zum Zutritte zum Meſſiasthum, und ſie haben mit den gebornen Juden gleiche Anſprüche auf die durch Chriſtus erworbenen göttlichen Wohlthaten.

Darin liegt der dogmatiſche Zweck dieſes Briefes. Vom 12ten Kapitel an giebt Paulus moraliſche Vorſchriften, die größtentheils nicht ohne Veranlaſſung geweſen ſein mögen, vornemlich die Ermahnung zum Gehorſam gegen die Obrigkeit. Denn ſelbſt die in Rom lebenden Juden verbargen oft ſehr

wenig

wenig ihren Unwillen, unter heidniſcher Botmäßigkeit zu ſtehen, und das mag auch die dortigen Judenchriſten, wenn ſie nach der Erſcheinung Chriſti ihre politiſchen Meſſiaserwartungen nunmehr nahe am Ziele glaubten, mit Geſinnungen erfüllt haben, welche Paulus für ſtrafbar halten mußte. Hug [a]) ſtellt zwar auch den Zweck des Briefes alſo dar; aber er nimmt noch eine nähere Veranlaſſung zur Abfaſſung deſſelben an. Er nimmt an, daß unter Claudius mit den Juden auch zugleich die Judenchriſten aus Rom vertrieben worden, dann aber in den erſten Regierungsjahren Nero's mit ihren Vorurtheilen und Anmaaßungen gegen die Heidenchriſten wieder zurückgekehrt wären. Jetzt hätte ſich alſo die römiſche Gemeine zum zweiten Male neu gebildet, und es war nun der rechte Zeitpunct, die Eintracht zwiſchen beiden Theilen feſter zu gründen, die jüdiſchen Vorurtheile zu widerlegen und die Anmaaßungen zu bekämpfen, welche vorhin den Frieden und die Eintracht geſtöret hatten. Dieß war die nähere Veranlaſſung zu dem von Paulus nach Rom geſchriebenen Briefe. Allein ich habe ſchon oben (S. 3274.) bemerkt, daß ſich nicht beweiſen läßt, daß unter Claudius mit den Juden auch zugleich die Judenchriſten aus Rom verwieſen worden wären.

Ein ungenannter Gelehrter, welcher neuerlichſt über den Zweck des Briefes an die Römer geſchrieben hat [b]), betrachtet dieſen Brief lediglich in Beziehung auf die damals erwartete παρȣσια Χριςȣ. Er ſagt: die ſtolze Eitelkeit der römiſchen Judenchriſten verleitete ſie, zu glauben, daß Chriſtus bei ſeiner Wiederkunft

und

und bei der Errichtung ſeines Reiches zuerſt auf ſie Rückſicht nehmen, und bei der Beſetzung der Ehrenſtellen ihnen, als Männern, die aus dem Volke Gottes herſtammen, den Vorzug geben würde; die Convertiten aus dem Heidenthume würden dann bloße Unterthanen ſein, welches in den damaligen Zeiten nicht viel mehr als Sklaven bedeutete. Er, der Beherrſcher dieſes neuen Reiches, ſtamme ja auch aus ihrem Volke her, und daher müſſe der Beſchnittene bei ihm nothwendig ein Vorrecht haben. Der Brief an die Römer iſt alſo eine politiſche Schutzſchrift für die Convertiten aus den Heiden gegen die Convertiten aus den Juden d. h. der Brief ſoll beweiſen, daß, wenn Jeſus wiederkommen und auf Tauſend Jahre ein irdiſches Reich errichten wird, die Heidenchriſten in demſelben den Judenchriſten ganz gleich geſtellt ſein werden.

Allein hätte Paulus den Brief zu dieſem politiſchen Zwecke geſchrieben, ſo hätte er doch wenigſtens nur einmal der *παρουσια Χριστου* erwähnen müſſen. Auch iſt in dem Briefe durchgängig die Rede nicht von etwas, welches die Judenchriſten erſt in der Folge den Heidenchriſten verweigern wollen, ſondern von etwas, was ſie ihnen ſchon jetzt nicht zugeſtehen, nämlich die *δικαιοσυνη ενωπιον του Θεου*.

1) Chr. Fr. Francke *Notae historicae conditioni cognoscendae primorum Christianorum inprimis Romanorum, cum Paulus ad eos scriberet.* Viteb. 1791. 4. Mich. Rumpler *De iis, quae circa interpretationem epistolae ad Romanos obseruanda sunt.* Salzb. 1794. 8.

2) Hug's

2) Hug's Einleitung in die Bücher d. Neuen Teſtaments, Thl. 2. S. 270 f.

3) Verſuch über die eigentliche Tendenz des Briefes an die Römer, in den exegetiſchen Bruchſtücken, S. 90 ff.

§. 713.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes.

Als Paulus dieſen Brief ſchrieb, war er noch nicht in Rom geweſen, ohneachtet er ſich ſchon öfters vorgenommen hatte, dahin zu reiſen, um auch daſelbſt das Evangelium zu verkündigen (Rom. I, 10. 13 — 16.). Indeſſen macht nun der Umſtand, daß die Juden zu Rom, als Paulus als Gefangener dahin gebracht worden war, nichts von einer Chriſtengemeine in Rom, die doch nach Rom. I, 8. nicht unanſehnlich und verborgen geweſen ſein kann, zu wiſſen ſcheinen, eine ſcheinbar nicht zu beſeitigende Schwierigkeit. Tobler [1]) ließ ſich auch durch dieſelbe beſtimmen, anzunehmen, daß Paulus erſt nach ſeiner erſten römiſchen Gefangenſchaft, während welcher er erſt die römiſche Chriſtengemeine gegründet hatte, nachdem er wieder auf freiem Fuße war, dieſen Brief nach Rom geſchrieben habe. Dieß glaubt Tobler auch aus der Urſache annehmen zu müſſen, weil in manchen Stellen (I, 9 f. XV, 30 f.) von einer ſehr genauen Freundſchaft zwiſchen dem Apoſtel und den Chriſten zu Rom, von einer beſondern Liebe zu ihnen und von einem beſondern Verlangen, ſie zu ſehen, die Rede ſei; denn dieß ſetze ja offenbar perſönliche Bekanntſchaft voraus. Auch läßt ſich

ſich aus den vielen perſönlichen Begrüßungen, welche Paulus im 16ten Kapitel hinzuſetzt, auf eine vorhergegangene perſönliche Anweſenheit Pauli in Rom ſchließen. Allein, bemerkt Flatt [2]), ſchreibt denn Paulus nicht auch an die Coloſſer und Laodicäer, die er gleichfalls noch nicht perſönlich kannte, eben ſo liebreich, daß man glauben ſollte, ſie hätten ſchon längſt in Bekanntſchaft und vertraulicher Freundſchaft mit einander geſtanden? Und kann denn Paulus die einzelnen Perſonen, welche er im 16ten Kapitel grüßet, nicht auswärts kennen gelernt haben? Gewiß war das der Fall; den Aquila und die Priscilla XVI, 3. hatte Paulus zu Korinth und Epheſus kennen gelernt Act. XVIII, 2. 19—26. I Cor. XVI, 19.; den Epnenetus XVI, 5. bezeichnet Paulus als den erſten, welcher in Aſien das Chriſtenthum angenommen hat (απαρχη της Ασιας εις Χριϛον); Paulus hatte ihn alſo, wenn er ſelbſt ſein Lehrer war, ohne Zweifel zu Perge in Pamphylien oder zu Antiochien in Piſidien kennen gelernt, weil er in dieſen beiden Städten die erſten Proſelyten gemacht hatte Act. XIII, 13 ff.; den Andronicus, Junias und Herodion nennt Paulus ſeine Anverwandten XVI, 7. 11., er kannte ſie alſo gewiß ſchon von ſeiner zarten Jugend an. Wenn Rufus XVI, 13. der Sohn des Simon von Cyrene war Marc. XV, 21., ſo iſt er in Jeruſalem erzogen worden und Paulus mußte ihn und ſeine Mutter ſchon von langer Zeit her kennen. Weil Aſynkritos, Phlegon, Hermias, Patrobas und Hermes mit den bei ihnen ſich befindenden Brüdern (συν αυτοις αδελφοι) gegrüßt werden XVI, 14., ſo iſt kein Zweifel, daß ſie dem Paulus an-

anderswoher bekannte reiſende Chriſtenthumslehrer (εὐαγγελιςαὶ) waren und ſich mit ihren ſie begleitenden Gehülfen gerade damals zu Rom aufhielten. Eben das mögen Philologus, Julias, Nereus und Olympas geweſen ſein, weil ſie auch zugleich mit πᾶσιν ἁγίοις σὺν αὐτοῖς gegrüßt werden XVI, 15., wenn ſich anders nicht bei den Genannten, wie in dem Hauſe des Aquila und der Priscilla XVI, 4. 5., ein Theil der römiſchen Chriſten, welches die ἅγιοι wären, zu verſammeln pflegte. Dieß alles konnte Paulus genau wiſſen, ohne daß er ſelbſt ſchon in Rom war. Ueberall ſprach man von der chriſtlichen Gemeine zu Rom, wie Paulus ſelbſt Rom. I, 8. ſchreibt; es war alſo leicht, über den Zuſtand dieſer Gemeine Nachrichten einzuziehen. Vielleicht ſind auch einige römiſche Chriſten abſichtlich zu Paulus gereist, um durch ſein Anſehen Ordnung und Eintracht in der römiſchen Gemeine herſtellen zu laſſen. Nothwendiger Weiſe mußten ſie ihm die genaueſte Beſchreibung von dem Zuſtande der Gemeine geben. Dabei werden ſie dem Paulus auch die vorzüglichſten Perſonen genannt haben, aus welchen die Gemeine beſtand. Daher können denn im 16ten Kapitel Perſonen genannt und nach ihren Verdienſten um das Chriſtenthum gerühmt ſein, ohne daß ſie Paulus vorher geſehen hatte. Er kannte ſie aus den Erzählungen Anderer, und weil er ſeine Bekannten zu Rom grüßt, ſo grüßt er unbekannter Weiſe auch dieſe, weil er ſie jenen nicht zurückſetzen wollte.

Wenn dennoch angenommen werden müßte, daß Paulus vor Abfaſſung dieſes Briefes ſchon ſelbſt zu Rom

Rom mit den römiſchen Chriſten perſönliche Bekanntſchaft gemacht hätte, ſo müßte zugleich angenommen werden, daß er damals in Rom nichts für das Chriſtenthum gethan hätte; denn das ινα καρπον τινα σχω και εν υμιν I, 13. und das και ὑμιν τοις εν Ρωμη ευαγγελισασθαι I, 15. ſagt beſtimmt, daß Paulus vorher noch nicht in Rom das Evangelium verkündiget hatte. Oder ſollte es erlaubt ſein, ſich in beiden Stellen παλιν hinzuzudenken? Aber ſolche Ellipſen anzunehmen geſtattet keine Hermeneutik. Die Schwierigkeit, welche aus Act. XXVIII, 16 ff. entſteht, läßt ſich am leichteſten beſeitigen, wenn man annimmt, daß die römiſche Gemeine größtentheils aus Heidenchriſten beſtand (ſ. S. 3273 f.). Die wenigeren Judenchriſten waren vielleicht noch dazu von der geringern ärmern Klaſſe, um deren Thun und Treiben ſich die Vornehmen und Reichen wenig bekümmerten. Paulus hat auch bloß die Vornehmen (πρωτοι) zu ſich rufen laſſen, weil er deren politiſche Connexionen in Rom fürchtete. Wirklich ſprechen auch dieſe zu Paulus gebetenen Juden ganz ſo vornehm, wie vornehme Juden zu ſprechen pflegen.

Mit Recht beſteht daher Flatt mit allen andern Auslegern darauf, daß die Abfaſſung des Briefes an die Römer in eine Zeit geſetzt werden müſſe, wo Paulus noch nicht zu Rom geweſen war. Paulus hatte damals, als er dieſen Brief ſchrieb, in Macedonien und Achaia eine Collecte für die armen Chriſten in Jeruſalem zu Stande gebracht und war eben im Begriffe, dieſelbe ſelbſt nach Jeruſalem zu überbringen (Rom. XV, 25. 26.). Zugleich hatte er aber den

Vorſatz gefaßt, von Jeruſalem aus eine Reiſe nach Rom zu machen (Rom. XV, 23. 24.). Von dieſer Collecte ſpricht Paulus im erſten Briefe an die Korinthier (XVI. 1 ff.), welchen er in Epheſus geſchrieben hat; eben ſo ſpricht er von derſelben im zweiten Briefe an die Korinthier (II Cor. VIII. IX.), welchen er nach ſeiner Abreiſe von Epheſus in Macedonien geſchrieben hat. Nun erzählt Lucas (Act. XIX, 21.), daß Paulus noch in Epheſus den Vorſatz gefaßt habe, von da nach Macedonien und Achaia, von da aber nach Jeruſalem und von dieſer Stadt nach Rom zu reiſen. Es iſt alſo hier von der nämlichen Sache die Rede. Nun hat Paulus von Epheſus aus wirklich Macedonien durchreist (Act. XX, 1.) und gieng von da nach Griechenland (Ἑλλας), worin er ſich drei Monate aufhielt (Act. XX, 2. 3.). Gewiß hat er den größten Theil dieſer Zeit in Korinth zugebracht, weil es ſeine Abſicht geweſen war, dieſe Stadt wieder zu beſuchen (I Cor. XVI, 2. 3. 5 — 7.) und von da aus die Collecte nach Jeruſalem ſelbſt zu überbringen (v. 4.). Nun finden wir, daß Paulus in dem Briefe an die Römer einen Gruß von dem Stadtrentmeiſter Eraſtus zu Korinth (Rom. XVI, 23. vgl. II Tim. IV, 20. I Cor. I, 14.), und eben ſo einen Gruß von dem Caius, welcher zu Korinth lebte (I Cor. I, 15.), beſtellt (Rom. XVI, 23.), und daß er die Phoebe, eine Diaconiſſin der Gemeine zu Kenchreä, einer Vorſtadt am öſtlichen Hafen von Korinth, den römiſchen Chriſten zu einer chriſtlichfreundlichen Aufnahme empfielt (Rom. XVI, 1.). Dieß alles führt darauf, daß Paulus den Brief an die Römer in der Sadt Korinth

rinth geſchrieben habe, und zwar, wie ſich aus der bisherigen Vergleichung der von Lucas in der Apoſtelgeſchichte gegebenen hiſtoriſchen Notizen ergiebt, während ſeines zweiten Aufenthalts in dieſer Stadt, kurz vorher, ehe er mit der Collecte nach Jeruſalem abreiste Act. XX, 4., die er auch wirklich überbracht hat Act. XXIV, 17. Daß Paulus nicht während ſeines erſten, ſondern während ſeines zweiten Aufenthalts zu Korinth den Brief geſchrieben hat (Act. XX, 3.), wird auch hiedurch beſtätiget: als Paulus den Brief ſchrieb, logirte er zu Korinth bei dem Cajus (Rom. XVI, 23.); bei ſeinem erſten Aufenthalte zu Korinth wohnte er aber bei Aquila und Priscilla (Act. XVIII, 3.). Auch waren ja Aquila und Priscilla ſchon wieder nach Rom zurückgekehrt, als Paulus den Brief ſchrieb; denn ſie ſind die erſten, welche Paulus grüßt (Rom. XVI, 3. 4.). Dieſer zweite Aufenthalt Pauli zu Korinth fällt nun [3]) in das J. Chr. 58., und in dieſem iſt alſo der Brief an die Römer geſchrieben worden [4]). Wahrſcheinlich hat ihn Paulus durch die Diaconiſſin Phoebe nach Rom überſchickt; denn aus der Empfelung Pauli (Rom. XVI, 1. 2.) geht hervor, daß ſie gerade im Begriffe war, nach Rom zu reiſen. Die Unterſchrift des Briefes: προς Ρωμαιους εγραφη απο Κορινθου δια Φοιβης της διακονου της εν Κεγχρεαις εκκλησιας kann alſo im vollen Sinne für wahr gehalten werden [5]).

Paulus [6]) zu Heidelberg tritt aber der gewöhnlichen Meinung, daß der Brief zu Korinth geſchrieben ſei, nicht bei, ſondern er glaubt annehmen zu müſſen,

daß der Apoſtel denſelben in irgend einer Stadt in Illyricum geſchrieben habe. Denn K. XV, 19. beſchreibe er den ganzen Umfang ſeiner Reiſe, und ſage: er ſei ſchon von Jeruſalem μεχρι τȣ Ιλλυρικȣ gekommen. Er mußte alſo damals in Illyricum ſein, weil er dieſes als das weiteſte Ziel ſeiner Reiſe angiebt; wäre er in Korinth geweſen, ſo hätte er bei ſeiner Reiſe durch Syrien, Aſien, Macedonien nach Griechenland und Korinth die letztere Stadt als das Ende dieſes Kreiſes nennen müſſen. Dieſe Reiſe Pauli nach Illyricum iſt höchſtwahrſcheinlich auch in dem διελθων δε τα μερη εκεινα Act. XX, 2. begriffen, und in dieſem Lande hat der Apoſtel vor ſeiner Ankunft in Griechenland und Korinth den Brief an die Römer geſchrieben. Allein aus dem κυκλω μεχρι Ιλλυρικȣ XV, 19. kann dieß nicht bewieſen werden; denn der Apoſtel war ja vorher ſchon einmal zu Korinth geweſen Act. XVIII, 1.; er hätte alſo, wenn Korinth durchaus als das weiteſte Ziel angeſehen werden müßte, auch in Illyricum dieſe Stadt als ſolches bezeichnen und alſo κυκλω μεχρι Κορινθȣ ſchreiben müſſen. Es iſt aber, ohnerachtet der Apoſtel ſeine Reiſen als einen Umkreis betrachtet, dennoch eine Beſtimmung nach der Entfernung, und da Illyricum von Jeruſalem aus eine weitere Diſtanz, als Korinth, macht, ſo mußte Paulus μεχρι τȣ Ιλλυρικȣ ſchreiben, wenn er auch aus dieſem Lande ſchon wieder weggereiſt und in Korinth eingetroffen war.

1) Joh. Toblers theologiſche Aufſätze und Andachtsblätter, S. 41 ff.

2) I. F. Flatt *Progr. Nonnulla ad quaestionem de tempore, quo Pauli ad Romanos epistola scripta sit, pertinentia.* Tubingae 1798. 4.; beſchäftiget ſich hauptſächlich mit Toblers Widerlegung.

3) ſ. oben Thl. 5. S. 2725 f.

4) Pearſon (*Annall. Paull.* S. 26.) nimmt das J. 57., E. J. Greve (in dem 1794 erſchienenen erſten Theile einer holländiſchen Ueberſetzung der pauliniſchen Briefe S. 23.) das J. 56., Cave das J. 54., Eichhorn das J. 60. zum Datum des Briefes an.

5) vgl. W. Paley's *Horae Paulinae*, aus dem Engliſchen mit Anmerkungen von Henke, S. 15 ff.

6) H. E. G. Paulus *Pr. de originibus Epistolae Paulinae ad Romanos Paralipomena.* Ienae, 1801. 4. Ich kenne dieſes Programm bloß aus den Neuen theologiſchen Annalen, Jahrgang 1802. B. 1. Beilage zum 6ten St. S. 129 ff.

§. 714.

Die Urſprache des Briefes.

Mit Recht nimmt Bolten [1]) an, daß Paulus dieſen Brief in aramäiſcher Sprache aufgeſetzt habe. Denn ſo ſklaviſche Nachbildungen aramäiſcher und auch hebräiſcher Ausdrucksweiſen, als z. B. δικαιοσυνη Θεȣ αποκαλυπτεται εκ πιϛεως εις πιϛιν I, 17. ὁν προεθετο ὁ Θεος ἱλαϛηριον δια της πιϛεως εν τω αυτȣ αἱματι εις ενδειξιν της δικαιοσυνης αὐτȣ δια την παρεσιν των προγεγονοτων ἁμαρτηματων εν τη ανοχη τȣ Θεȣ III, 25. απαρχη της Ασιας εις Χριϛον XVI,

5.

5. ſind, fließen aus der Hand keines frei in griechiſcher Sprache ſchreibenden Schriftſtellers, ſei er auch ein geborner Aramäer oder Hebräer. Man ſieht, daß dem Urheber unſers griechiſchen Textes ein aramäiſcher Urtext vor den Augen lag, welchen er Wort für Wort genau nachbildete. K. I, 5. überſetzt Bolten nicht unpaſſend χαρις και αποϛολη Würde eines Apoſtels, weil חֵן, חֲבָא auch Zierde, Würde bedeutet Prou. III, 22. XXXI, 30., an welche Bedeutung Pauli Ueberſetzer nicht dachte. Hätte Paulus den Brief griechiſch niedergeſchrieben, wie wäre er wohl darauf gekommen K. VIII, 15. das aramäiſche Wort αββα (אַבָּא) einzuflicken, da er es doch gleich ſelbſt durch ὁ Πατηρ erklären muß? Leichter läßt ſich die Sache entſchuldigen, wenn der Ueberſetzer das Wort beibehalten hat. Als Ueberſetzer dieſes Briefes hat Paulus ohne Zweifel einen gewiſſen Tertius gebraucht; denn K. XVI, 22. leſen wir: ασπαζομαι ὑμας εγω Τερτιος ὁ γραψας την επιϛολην, εν Κυριω. Gewöhnlich wird angenommen, daß Paulus dieſem Tertius den Brief dictirt habe. Das mag ſein; nur hat er ihn aramäiſch dictirt und dann hat er ihn erſt in das Griechiſche überſetzen laſſen. Es kann aber das Wort γραφειν gar wohl auch vom Ueberſetzen des Briefes in das Griechiſche verſtanden werden. Manche haben vermuthet, daß der Name Tertius Ueberſetzung des hebr. שְׁלוֹשִׁי, wie der Mann eigentlich geheiſſen habe, ſei. Weil der Brief für lateiniſch redende beſtimmt war, ſo beliebte es ihm, ſeinen Namen zu latiniſiren; unter griechiſchredenden habe man aber ſeinem Namen die griechiſche Form Σιλϐανος oder Σιλας gegeben. Daher ſoll denn

dieſer

dieſer Tertius mit dem Silas Act. XV, 20. XVI, 19. 25. 29. XVII, 4. 10. 14. 15. XVIII, 5. XXVII, 32. 34. 40. oder, wie ihn Paulus und Petrus heiſſen, Σιλϐανος [2]) II Cor. I, 19. I Theſs. I, 1. II Theſs. I, 1. I Petr. V, 10. einerlei Perſon geweſen ſein.

1) Boltens Ueberſetzung der neuteſtamentlichen Briefe, Thl. 1. Vorbericht, S. XXI f.

2) ſ. oben in dieſem Bande S. 3070 f.

§. 715.

Integrität des Briefes.

Noch iſt die Frage zu unterſuchen: ob dieſer Brief vom erſten Kapitel bis zum Ende des ſechzehenten Kapitels ein urſprüngliches Ganzes ausgemacht habe? Denn es bieten ſich einige Erſcheinungen dar, welche für das Gegentheil zu ſprechen ſcheinen.

Weil das 12te Kapitel in keinem Zuſammenhange mit dem 11ten ſtehet und weil am Ende des 11ten Kapitels das Αμην ſtehet, womit Paulus alle ſeine Briefe zu ſchließen pflegt, ſo glaubte Heumann [1]), daß mit dem 12ten Kapitel ein neuer Begriff beginne, deſſen Ende K. XV, 33. mit der Segensformel: ὁ δε Θεος της ειρηνης μετα παντων ὑμων, und dem dazu geſetzten Αμην bezeichnet ſei. Das 16te Kapitel hielt Heumann für zwei Poſtſcripte; das erſte begreift v. 1 — 24. und iſt auch mit der Segensformel: ἡ χαρις τȣ Κυριȣ ἡμων Ιησȣ Χριςȣ μετα παντων ὑμων und mit dem Αμην geſchloſſen; das zweite begreift v. 25 —

27. und hat ebenfalls am Ende das Αμην. Dieſe zwei Poſtſcripte gehörten aber nicht zu dem zweiten Briefe K. XII – XV., ſondern zu dem erſten Briefe K. I – XI.; in der Folge, als man alles auf Eine Membrane zuſammenſchrieb, hat man ſie nur, um ihnen ihren urſprünglichen Charakter zu laſſen, ans Ende des Ganzen geſetzt. Anfänglich wollte Paulus nur den Brief K. I – XI. nach Rom durch die Phoebe abſchicken, und es waren auch ſchon die beiden Poſtſcripte K. XVI, 1 – 24. und v. 25 – 27., wovon das erſte Paulus dem Tertius, ſo wie den ganzen Brief, dictirt, das zweite aber Paulus mit eigener Hand geſchrieben hatte, ebenfalls zur Abſendung bereit. Allein die Abreiſe der Phoebe verzögerte ſich um einige Zeit, und unterdeſſen waren von Rom Briefe angekommen, in welchen dem Paulus berichtet worden, „daß auch den römiſchen Chriſten das Credere leichter ſei, als das Facere, das iſt, daß, ob ſie gleich die Göttlichkeit der chriſtlichen Religion erkennen, und in derſelben verharren, dennoch viele unter ihnen das thätige Chriſtenthum nicht eifrig ausüben, und immer wieder in ihre alte Lebensart verfallen. Mußte nun nicht dieſes Paulum bewegen, der Schweſter Phoebe noch einen Brief mitzugeben, und in demſelben die römiſchen Chriſten von den Untugenden, welche ſie noch an ſich hatten, ab- und zu den Tugenden, deren Ausübung ihnen, inſonderheit damals, höchſt nöthig war, anzumahnen?“ Das wäre nun der Brief K. XII – XV. Allein mit K. XII. einen neuen Brief anzufangen, iſt kein Grund vorhanden. Denn das αμην am Ende des 11ten Kapitels gehört zur Doxologie: αυτω ἡ δοξα εις τους αιωνας. Es iſt nämlich

lich bekannt, daß zu den Doxologien immer αμην geſetzt wurde [2]). Das 12te Kapitel braucht in keinem Sachzuſammenhange mit dem 11ten Kapitel zu ſtehen; denn mit dem 12ten Kapitel beginnt der practiſche Theil des Briefes. Daſſelbe iſt aber dennoch durch das Wörtchen εν v. 1. feſt mit dem 11ten Kapitel verbunden. Dieſes εν wird in allen Handſchriften gefunden; für pleonaſtiſch kann es aber nicht angeſehen werden.

In ſo weit kann alſo Heumanns Meinung nicht für richtig gehalten werden; ob aber mit ihm das 16te Kapitel für ein doppeltes Poſtſcript angeſehen werden dürfe, wird ſich weiter unten zeigen.

Semler [3]) hielt das 15te und 16te Kapitel für zwei verſchiedene Anhänge, welche nur Angelegenheiten Pauli ohne Realverbindung mit dem Briefe enthalten, die Leſer des Briefes gar nichts angegangen haben, ſondern nur für die Ueberbringer des Briefes beſtimmt geweſen und in der Folge nur zufälliger Weiſe dem Briefe angehängt worden ſeien. Semler ſtützte dieſe Meinung auf folgende Gründe: Marcion hatte in ſeinem Exemplar des Briefes das 15te und 16te Kapitel nicht [4]), er kann aber nicht erſt ſelbſt dieſe zwei Kapitel von dem Briefe weggeſchnitten haben, weil ihm Epiphanius, der alle ſeine Textcorruptionen genau anführt, diß nicht zum Vorwurfe macht: Euthalius läßt in ſeinem *Elenchus Capitulorum* (S. 573. *Zacagn.*) das 16te Kapitel aus: Tertullian (adu. Marc. V, 13.), citirt die Stelle XVI, 10. als in Clauſula epiſtolae ſtehend: das 15te Kapitel befaßt

lau-

lauter Perſonalangelegenheiten Pauli, die mit dem Inhalte des Briefes nichts gemein haben und die römiſchen Chriſten nicht im geringſten intereſſiren konnten: das 16te Kapitel enthält Begrüßungen an Perſonen, deren Daſein in Rom nicht erweislich, zum Theil gar nicht wahrſcheinlich iſt; auch ſind Dinge darin enthalten, die ganz unglaublich ſind; denn in dem Hauſe des Aquila und der Priscilla ſoll eine chriſtliche Gemeine geweſen ſein XVI, 4. 5., eine andere bei Aſynkritos, Phlegon, Hermias, Patrobas und Hermes v. 14., und eine dritte bei Philologus, Julias, Nereus und ſeiner Schweſter und bei Olympas; wer könnte glauben, daß die Chriſten in Rom damals ſchon ſo zahlreich geweſen wären, daß ſie ſich zu drei beſondern Gemeinen abgeſondert hätten? Daher nimmt nun Semler an, daß Paulus die zweite Beilage (K. XVI.) den Ueberbringern des Briefes (denn ohne allen Grund werde die Phoebe für die Ueberbringerin des Briefes gehalten) in der Abſicht mitgegeben habe, um ihnen die Perſonen nahmhaft zu machen, bei welchen ſie unter Weges einkehren und Begrüßungen von ihm machen, dieſelben aber auch zugleich von ſeiner vorhabenden Reiſe nach Rom und Spanien, nach Inhalt der ihnen mitgegebenen erſten Beilage (K. XV.), im Geheim unterrichten und ihnen eine Abſchrift von dem Briefe (K. I — XIV.) mittheilen ſollten. Ihre Reiſe führte ſie zuerſt nach Kenchreá, und da ſollten ſie die erſte Einkehr bei der Phoebe machen, dieſelbe chriſtlich-freundlich bewillkommen und ihr in ihrem Amte als Diaconiſſin beiſtehen (XVI, 1. 2.). Von da führte ſie ihre Reiſe nach Epheſus, und daſelbſt ſollten ſie Aquila und Priscilla, die

ſich

ſich in dieſer Stadt (Act. XVIII, 26.) ein eigenes Haus gekauft oder doch gemiethet und einen Theil davon der dortigen Chriſtengemeine zur Verſammlung überlaſſen hatten (Rom. XVI, 3. 4. I Cor. XVI, 19.) begrüßen. So ſollten ſie nun von Station zu Station bei den Perſonen einkehren, welche Paulus weiter fort (v. 5 ff.) nennt; ihre Wohnorte ſind wohl nicht genannt, aber Paulus hatte ſie ihnen mündlich angegeben. Bei der Prüfung dieſer Semler'iſchen Hypotheſe muß man Semlers Deutung des 15ten und 16ten Kapitels ſorgfältig von ſeiner Abſonderung dieſer beiden Kapitel von der eigentlichen Subſtanz des Briefes unterſcheiden. Was Origenes von Marcions Exemplar des Briefes an die Römer berichtet, iſt allerdings etwas, was berechtigen könnte, zu vermuthen, das 15te und 16te Kapitel wären urſprünglich nicht mit dem Briefe verbunden, ſondern abgeſonderte Beilagen zu demſelben, geweſen. Es ſoll aber hier vorerſt nur von der Deutung die Rede ſein, welche Semler den beiden letzten Kapiteln des Briefes, als Beilagen für die Ueberbringer des Briefes betrachtet, gegeben hat. Wer müßte aber dieſe Deutung nicht für äuſſerſt gezwungen, für höchſt widernatürlich halten? Iſt es nicht offenbar, daß Paulus im 15ten Kapitel noch zu den nämlichen Leſern ſpricht, wenn er v. 15. ſchreibt: τολμηροτερον εγραψα ὑμιν? Steht nicht das επιποθιαν εχων τȣ ελθειν προς ὑμας απο πολλων ετων v. 23. in deutlicher Beziehung auf K. I, 13.? Setzt nicht das ερχομενος προς ὑμας XVI, 29. einen feſten Wohnſitz derer voraus, die das leſen ſollten? Eben ſo unmöglich iſt es, das 16te Kapitel unter Semlers Anſicht zu bringen. Die beiden er-

ſten

ſten Verſe lauten doch offenbar ſo, daß nicht die Phoebe denen, welche zu ihr kommen werden, ſondern daß ſie denen, zu welchen ſie kommen wird, empfolen iſt (ἵνα αὐτὴν προσδέξασθε). Aquila und Priscilla befanden ſich zwar noch in Epheſus, als Paulus daſelbſt ſeinen erſten Brief an die Korinthier ſchrieb (I Cor. XVI, 19.); aber eben der Tumult (Act. XIX, 23 ff.), welcher den Paulus nöthigte, Epheſus eher zu verlaſſen, als er gewollt hatte, hat ohnfehlbar auch den Aquila bewogen, ſogleich aus dieſer Stadt abzureiſen und ſich in ſeine Heimath nach Rom zu begeben. Paulus konnte auch, als er den Brief an die Römer ſchrieb, zu Korinth ſchon von ſeiner erfolgten Ankunft und ſeiner häuslichen Einrichtung Nachricht erhalten haben. Die Schwierigkeiten, welche Semler in den Stellen Rom. XVI, 14. und 15. findet, ſind bloß hineingetragen; denn ſchon oben S. 3281 ff. habe ich bemerkt, daß die ἀδελφοὶ und ἅγιοι in dieſen beiden Stellen für Gehülfen oder Reiſegefährten der nahmhaft gemachten Perſonen angeſehen werden können. Uebrigens wäre es an ſich gar nicht unſtatthaft, anzunehmen, daß die Chriſten zu Rom ſchon damals mehrere Verſammlungshäuſer gehabt hätten. Denn öffentlich durften ſie ihre Verſammlungen noch nicht halten. Ein großes Haus hat aber z. B. der Zeltenmacher Aquila gewiß nicht beſeſſen; ohne Zweifel auch keiner der übrigen römiſchen Chriſten. Folglich mußten ſich die Mitglieder der Gemeine, wenn dieſelbe nur einigermaſſen zahlreich gedacht wird, theilen und ſich in verſchiedenen Häuſern, auch ſchon zur Vermeidung des Aufſehens, verſammeln. Endlich was wäre das für eine wunderliche Reiſein-

ſtruction

ſtruction für die Ueberbringer des Briefes geweſen? Ein Haufen von Perſonen iſt genannt, aber bloß von der Phoebe iſt ihr Wohnort angegeben. Warum hätte Paulus dieß nicht auch bei den übrigen Perſonen gethan?

Aus der in der Note 4) angeführten Stelle des Origenes erhellet, daß es zur Zeit dieſes Kirchenvaters Exemplare gab, worin die drei jetzigen Schlußverſe des Briefes K. XVI, 25 — 27. hinter Kap. XIV, 23. ſtanden. An dieſem Orte haben ſie auch Cdd. A I und faſt alle Handſchriften mit Minuskelſchrift, die griechiſchen Lectionaria, die arabiſche, ſlaviſche und armeniſche Verſion. Auf dieſe Authorität haben ſchon ältere Editoren des griechiſchen Neuen Teſtaments, Bowyer und Haarwood, dieſe drei Verſe vom Ende des Briefes hier herauf gerückt, und Griesbach, und Matthäi ſind ihnen gefolgt. Dieſe Sache hat Einfluß auf die Unterſuchung über das Verhältniß des 15ten und 16ten Kapitels zum voranſtehenden Briefe. Griesbach [5]) hat ſich hierüber alſo erklärt: Mit Kap. XIV, 23. hatte Paulus den Brief geſchloſſen. Bald darauf ſetzte er aber noch die drei Verſe K. XVI, 25 — 27., jedoch auf einem eigenen Blatte, als Schlußformel hinzu. Ein anderes Blatt enthielt die Namen einiger Freunde, welche die Römer grüßen ließen (K. XVI, 21 — 23.) und entweder auf dieſem oder auf jenem Blatte ſetzte Paulus mit eigener Hand den Segenswunſch K. XVI, 24. hinzu. Vermuthlich wurde die Abſendung des Briefes verzögert und Paulus fand Muße, in einer auf ein drittes Blatt geſchriebenen

Bei-

Beilage (K. XV.) den zuletzt (im 14ten Kapitel) abgehandelten und ſchnell abgebrochenen Gegenſtand etwas weiter auszuführen. Da Paulus dieſe Beilage als ein Ganzes für ſich betrachtete, ſo ſetzte er die gewöhnliche Schlußſegensformel: ὁ δε Θεος της ειρηνης μετα παντων ὑμων. αμην. hinzu. Endlich ließ Paulus auf ein viertes Blatt die Namen jener römiſchen Chriſten ſetzen, welchen ein Gruß von ihm gemeldet werden ſollte, und er fügte noch eine Warnung vor den Rotten- und Ränkemachern bei (K. XVI, 1 — 20.). Auch dieſer Beilage gab Paulus mit eigener Hand die gewöhnliche Schlußſegensformel: ἡ χαρις τȣ Κυριȣ ἡμων Ιησȣ Χριςȣ μεθ' ὑμων, αμην.

Es iſt richtig, daß durch dieſe Hypotheſe alle beſondern Erſcheinungen in den Handſchriften erklärt werden. Marcion hatte in ſeinem Exemplare die drei Verſe (XVI, 25 — 27.) gar nicht, weil anfänglich der Brief gerade ſo abgeſchrieben wurde, als wie er aus Pauli Händen gekommen war, nämlich der eigentliche Brief K. I – XIV. beſonders für ſich, und ſo nun auch K. XV., K. XVI, 1 — 20., K. XVI, 21 — 24. und K. XVI, 25 — 27. auf beſondern Blättern für ſich. Wie leicht konnte nun nicht das Blatt, worauf K. XVI, 25 — 27. ſtand, irgendwo verloren gehen? Daher hatte Marcions Exemplar des Briefes dieſe drei Verſe nicht, und noch gegenwärtig haben ſie nicht Cdd. D**FG. In der Folge, als man anfieng, alles auf Eine Membrane zuſammenzuſchreiben, rückten die Meiſten ganz richtig dieſe drei Verſe nach K. XIV, 23. ein; daher haben noch heut zu Tage die meiſten Codi-

ces dieſe drei Verſe an dieſer Stelle. Andere Abſchreiber ſetzten aber dieſe drei Verſe ans Ende, und da haben dieſelben noch heut zu Tage die Cdd. BCD* E 80. und die Verss. Syr. Erp. Copt. Aeth. Vulg. Die Abſchreiber haben bekanntlich oft mehrere Manuſcripte gebraucht; Einer bekam nun zwei Handſchriften des Briefes an die Römer, in deren erſten die in Frage ſtehenden Verſe nach K. XIV, 23. eingerückt, in der zweiten aber ans Ende geſtellt waren. Er wollte nun nichts verloren gehen laſſen, und ſchrieb in ſeinem neuen Apograph dieſe Verſe an beiden Orten. Daher kommt es, daß ſie noch jetzt in Cdd. A. 17. an beiden Orten gefunden werden.

Indeſſen muß man doch geſtehen, daß dieſe Hypotheſe zu künſtlich iſt. Ein Brief mit vier, auf beſondere Blätter geſchriebenen Anhängen iſt eine Vorſtellung, die nicht recht zu Gemüthe gehen will.

Schmidt [6]) hält es für die auffallendſte Erſcheinung, daß in einigen Handſchriften die drei jetzigen Schlußverſe (XVI, 25 — 27.) ganz fehlen. Er meint, ſie deshalb als unächt verwerfen zu dürfen, wodurch auch die Erklärung der ganzen Sache leichter gemacht werde. Leicht konnte, ſagt Schmidt, in einer Handſchrift das Ende des Briefes (K. XV, 1 — XVI, 24.) durch einen Zufall ganz fehlen, entweder weil die Handſchrift ſelbſt gelitten hatte, oder weil der Abſchreiber ſeine Arbeit zu vollenden gehindert worden war. Eine ſolche Handſchrift war es, aus welcher die Abſchriften der Marcioniten ſtammten. Manchem mußte es aber nun ein-

auffallen, daß der Brief keinen Schluß hatte. Man erlaubte ſich, was man ſich auch bei dem Evangelium des Marcus erlaubte, man ſetzte einen Schluß zu — nämlich die drei Verſe K. XVI, 25 — 27. Jetzt gab es alſo Handſchriften, die mit dem Ende des 14ten Kapitels ſchloſſen, und Handſchriften, welche auſſerdem noch dieſe drei Verſe enthielten. Aber dabei gab es auch noch andere, in denen ſich der urſprüngliche Schluß des Briefes, nämlich das 15te und 16te Kapitel mit Ausnahme der drei Verſe befand. Dieſe Handſchriften wurden nun mit jenen verglichen. Manche nahmen die drei Verſe gleichwohl nicht auf. Manche aber trugen ſie aus jenen in dieſe herüber, und ließen ihnen dabei ihre urſprüngliche Stelle am Ende des 14ten Kapitels; andere thaten daſſelbe, fanden dagegen den Schluß an jener Stelle unpaſſend, ſetzten alſo die drei Verſe an das Ende des Ganzen. Aus Vergleichung der auf dieſe Weiſe entſtandenen Handſchriften giengen endlich die hervor, welche die drei Verſe an zwei verſchiedenen Stellen haben.

Man hält es zwar mit Recht für kein unſicheres Kennzeichen einer Interpolation, wenn Worte in verſchiedenen Handſchriften an verſchiedenen Stellen ſtehen. Aber hier darf von dieſem kritiſchen Grundſatze keine Anwendung gemacht werden, weil Schmidt etwas vorausſetzt, was unerweislich iſt. Er nimmt nämlich an, daß es in den älteſten Zeiten Abſchriften des Briefes gegeben habe, worin das 15te und 16te Kapitel nebſt den drei Schlußverſen ganz fehlten. Schmidt meint, das Exemplar der Marcioniten ſei von dieſer

Art

Art geweſen; denn auſſerdem zeigen ſich keine Spuren von dem Vorhandenſein ſolcher Manuſcripte. Aber die Worte des Origenes, auf welche hier alles ankommt, laſſen ſich nicht ſo verſtehen. Das Dissecuit iſt nicht einerlei mit abstulit. Jenes heißt etwas entzweiſchneiden, in zwei Theile abſondern; aufferre aber heißt etwas wegſchaffen. Origenes will alſo offenbar ſagen, daß Marcion die drei Verſe XVI, 25—27. in ſeinem Exemplar gar nicht gehabt, das übrige von den zwei letzten Kapiteln aber von dem Vorhergehenden abgeſchnitten oder abgetrennt und entweder auf der nämlichen Membrane nach einem Zwiſchenraume an einem abgeſonderten Platze, oder auf einer kleinern Membrane als einen beſondern Anhang gehabt habe. Man darf das *penitus* vor abstulit nicht überſehen; denn dieß zeigt die rechte Art, wie das dissecuit verſtanden werden müſſe.

Daß Paulus zu Heidelberg annimmt, der Apoſtel Paulus habe noch vor ſeiner Ankunft zu Korinth in Illyricum den Brief an die Römer geſchrieben, wiſſen meine Leſer bereits aus dem Vorhergehenden. An dem Orte, an welchem, ſagt dieſer berühmte Gelehrte, ſich der Apoſtel in Illyricum befand, ſahe er im Geiſte, oder wirklich, das adriatiſche Meer vor ſich liegen, dachte an die Nähe von Rom, wünſchte ſelbſt hinüber zu reiſen, aber wurde daran verhindert; er ſchrieb alſo, voll des Gedankens an Rom, dieſen Brief, deſſen eigentlichen Umfang K. I—XIV. ausmachen. Er hielt aber für nöthig, eine, auf ein beſonderes Blatt geſchriebene, Beilage (K. XV.) bei-

zufügen. Sie war nicht für die ganze Gemeine beſtimmt, ſondern nur für die aufgeklärteren und ſtärkeren (δυνατοὺς), welchen der Apoſtel beſondere Vorſchriften zur Condeſcenz gegen ihre ſchwächeren Brüder geben wollte. Denn es würde höchſt arrogant und unſchicklich geweſen ſein, dergleichen an eine ganze Gemeine zu ſchreiben, unter welcher ſich auch unaufgeklärtere (ἀδύνατοι) Glieder befanden. Der Apoſtel ſiegelte nun den Brief mit dieſer Beilage zu, und wartete auf eine Gelegenheit, ihn nach Rom abſenden zu können. Aber in Jllyricum fand er ſie nicht, und er mußte alſo den verſiegelten Brief mit nach Korinth nehmen. Hier fand er die Phoebe in Bereitſchaft, nach Rom zu reiſen, und dieſer wurde der verſiegelte Brief mitgegeben. Der Apoſtel entſchloß ſich aber, noch eine zweite Beilage (K. XVI.) beizuſchließen, zu welcher wohl die Ueberbringerin des Briefes die nächſte Veranlaſſung gab, weil er ſie gleich am Anfange derſelben den römiſchen Chriſten zur chriſtlich-freundlichen Aufnahme empfielt; darauf aber vergeſſene Grüße nachholt, und, weil er nun doch wieder mit der Gemeine zu thun hat, auch einige allgemeine Bemerkungen einfließen läßt.

Dieſe Hypotheſe könnte allerdings, wenn man als Abfaſſungsort des Briefes und der erſten Beilage Korinth annähme, wo es dem Paulus eben ſowohl anfänglich an Gelegenheit zur Abſendung nach Rom gefehlt haben kann, wegen ihrer größeren Leichtigkeit annehmlicher, als alle ſchon angeführten, erſcheinen; allein K. XVI, 22. macht eine Schwierigkeit. Hier leſen

ſen wir: ασπαζομαι υμας εγω Τερτιος, ο γραψας την επιςολην, εν Κυριω. Das Blatt, worin die Römer dieß laſen, war ja ein von dem Briefe abgeſondertes Stück. Hätte denn Tertius nicht nothwendiger Weiſe ſchreiben müſſen: ο γραψας ταυτα και την επιςολην?

Eichhorn [7]) ſucht ſich dieſen kritiſchen Knoten auf dieſe Weiſe aufzulöſen: die Membrane, welche der Apoſtel Paulus genommen hatte, um den Brief an die Römer darauf ſchreiben zu laſſen, gieng gerade zu Ende bei Rom. XIV, 23. Da nun Paulus und ſein Nachſchreiber auſſer ihr nichts als ein kleines Blättchen zur Hand hatten, ſo wurde die Doxologie (XVI, 25—27.) zum Schluß der Materie, wie man ſich gegen ſchwache Chriſten zu verhalten habe, auf der einen Seite des Blättchens beigefügt, und auf der andern Seite deſſelben die Grüße und der apoſtoliſche Segenswunſch (XVI, 21—24.). Somit war der Hauptbrief geendiget. Der ſo geendigte Brief ward nicht auf der Stelle abgeſchickt. Bis ſich eine Gelegenheit dazu zeigte, fand der Apoſtel noch Muße, a) in einer Beilage (K. XV.) ſeine Gedanken über das Benehmen gegen ſchwache, noch mit Vorurtheilen behaftete, Chriſten weiter zu erörtern, ein Wort der Entſchuldigung über ſeinen Entſchluß zu einem Brief an eine Gemeine, der er nicht perſönlich bekannt war, und über ſeinen künftigen Reiſeplan beizufügen, und darauf noch b) K. XVI, 1—20. mit einem Empfelungsſchreiben zu verſehen. Dieſes Empfelungsſchreiben ſcheint aber gar nicht nach Rom beſtimmt geweſen zu ſein, ſondern an

einen andern Ort; indeſſen Phoebe gab es an dieſem Orte nicht ab, ſondern brachte es mit nach Rom. Die Gemeine zu Rom verwahrte nun alle dieſe ihr von der Phoebe überbrachten Papiere, und ließ entweder ſelbſt Abſchriften davon nehmen, oder theilte ſie doch denen mit, die ſich Abſchriften davon nehmen wollten. Manche begnügten ſich mit dem, was auf der größern Membrane ſtand, und ſo kamen Abſchriften in Umlauf, die ſich mit XIV, 23. endigten. Andere wollten nichts von den von Paulus überbrachten Papieren miſſen, und ſchrieben alles auf Eine Haut zuſammen; doch in Hinſicht auf das kleine Blättchen mit der Doxologie (XVI. 25 — 27.) und den Grüßen und dem Schlußwunſche (XVI, 21 — 24.) nicht auf einerlei Weiſe: Einer ſtellte gleich hinter XIV, 23. die auf der Einen Seite ſtehende Doxologie (XVI, 25 — 27.) und ließ darauf die erſte Beilage (XV, 1 — 33.), dann die zweite (XVI, 1 — 20.) und zuletzt die Grüße (XVI, 21 — 24.) folgen. Ein anderer ließ die Membranen nach ihrer Größe auf einander folgen: zuerſt die mit dem Hauptbriefe I, 1 — XIV, 23., darauf die mit der erſten Beilage XV, 1 — 33., darauf die mit der Empfelung der Phoebe und den Grüßen (XVI, 1 — 20.), zuletzt das auf beiden Seiten beſchriebene Blättchen, aber er fieng das Abſchreiben des letzten auf der unrechten Seite an, ſo daß die Grüße von Timotheus ꝛc. (XVI, 21 — 24.) zuerſt zu ſtehen kamen, und die Doxologie (XVI, 25 — 27.) ſehr unſchicklich ans Ende. Dieſe Eichhorniſche Hypotheſe erklärt freilich auch alles; aber iſt es nicht ein großer mühevoller Umweg, auf dem ſie zum Ziele führt? Nicht zu gedenken, daß

ſie

ſie ebenfalls von dem ψευδος ausgehet, es habe Exemplare des Briefes gegeben, welche bloß die erſten vierzehen Kapitel hatten.

Nach meinem Urtheile in dieſer Sache muß zum Standpuncte der ganzen Unterſuchung die Stelle XVI, 23. genommen werden. Was hier Tertius einfügte: ασπαζομαι ὑμας εγω Τερτιος, ὁ γραψας την επιστολην, εν Κυριῳ, beweist nicht nur, daß Tertius alles Vorhergehende geſchrieben, ſondern auch, daß er es als ein fortlaufendes Ganzes geſchrieben habe. Es kann alſo der Brief nicht mit dem 14ten Kapitel geſchloſſen werden. Dieß erlaubt ja ſchon das δε [8]) K. XV, 1. nicht, als durch welches das 15te Kapitel feſt mit dem 14ten verbunden iſt. Mit dem 15ten Kapitel wollte aber Paulus ſchon den Brief ſchließen, wie die Segensformel: ὁ δε Θεος της ειρηνης μετα παντων ὑμων, αμην. v. 33. beweist. Ob ihn aber Paulus ſo ohne weiters habe abſenden wollen? kann ich nicht für wahrſcheinlich halten, weil Paulus, was er gewöhnlich thut, noch keine Grüße hinzugefügt hat. Ich glaube alſo, daß Paulus ſchon, als er mit XV, 33. den Brief ſchloß, die Abſicht hatte, ihm noch ein Poſtſcript mit ein Paar ſelbſt geſchriebenen Zeilen (was bei Paulus die Beglaubigung ſeiner Briefe war) beizufügen. Daſſelbe ſollte zur Empfelung der Phoebe und zu Begrüßungen beſtimmt ſein (XVI, 1 — 16.); allein es fiel ihm noch eine Sache ein, die er im Briefe zu berühren vergeſſen hatte; er erklärte ſich alſo noch kurz darüber (17 — 20.) und wollte jetzt, wie der hinzugeſetzte Segenswunſch: ἡ χαρις του Κυριου ἡμων Ιησου Χριστου μεθ᾽ ὑ-

μων,

μων, αμην. beweiſt, ſchließen und noch mit eigener Hand etwas beifügen. Allein Paulus wurde jetzt von Timotheus, oder Tertius, oder einem andern erinnert (oder vielleicht fiel es ihm ſelbſt bei), daß er von ſeinen, bei ihm befindlichen, Gehülfen keine Grüße aufgenommen habe. Dieß that er nun auch noch v. 21 — 24., und ſetzte am Ende die Segensformel: ἡ χαρις τȣ Κυριȣ ὑμων Ιησȣ Χριϛȣ μετα παντων ὑμων, αμην. hinzu; darauf ſchrieb er mit eigener Hand die Doxologie v. 25 — 27.

Nach dieſer Darſtellung der Sache klärt es ſich alſo vollkommen auf, wie die gewöhnliche Schlußſegensformel drei Mal hintereinander (XV; 33. XVI, 20. 24) vorkommen kann, ohne daß der Brief in mehrere beſondere Blätter zerſtückelt werden muß. Aber wie läßt ſich erklären, daß die Doxologie XVI, 25 — 27. faſt in allen Handſchriften hinter K. XIV, 23. ſtehet, in einigen an beiden Orten, in einigen aber gänzlich fehlet? Es iſt bekannt, daß man in den ältern Zeiten das 16te Kapitel nicht vorgeleſen hat, und man muß dieß auch von dem 15ten Kapitel annehmen. Bei jenem war der Grund, weil es nur etwas weniges allgemeinen Inhalts v. 17 — 20., und dagegen lauter Grüße (1 — 16. 21 — 24.) enthielt, bei dieſem aber geſchahe es aus demſelben Grunde, weil der größere Theil des Kapitels (v. 14 — 33.) lauter Perſonalitäten Pauli betrifft. Wer weiß aber, ob man nicht bei dem erſten Theile dieſes Kapitels, welcher allgemeinen Inhalts iſt, noch beſondere Bedenklichkeiten hatte, ihn vorzuleſen? In jeder Gemeine gab es δυνατοι und αδυ-

νατοι. Lief man nicht wenigſtens Gefahr, den Stolz und Dünkel bei Manchen zu erregen, oder die andern zu beſchämen, wenn man dieſe Pericope vorlas? Man las alſo dieſen Brief in den öffentlichen Verſammlungen nur bis zum Ende des 14ten Kapitels; nur wollte man die herrliche Doxologie am Schluſſe des Briefes (XVI, 25—27.) nicht verloren gehen laſſen; dieſe las man alſo noch mit. Daher rückte man ſie in den neuen Abſchriften gleich nach K. XIV, 23. ein und ließ ſie am Ende weg. Andere Handſchriften hatten ſie aber an der urſprünglichen Stelle; ſolche kamen in der Folge mit Handſchriften jener Art zuſammen und wurden gemeinſchaftlich von einem Abſchreiber gebraucht. Bei der einen fand er die Doxologie nach K. XIV, 23., in der andern am Schluſſe des Briefes. Er wollte ſich nicht herausnehmen, zu entſcheiden, welches der rechte Platz ſei; er ſchrieb ſie alſo an beide Orte, wie noch jetzt einige Handſchriften ſie doppelt haben. Daß einige ſie gar nicht haben, iſt bekannt. Das Exemplar der Marcionitin war ſchon von dieſer Art. Hier hat wohl bloß ein Zufall oder auch ein Unfall gewirkt, daß ſchon in früheſter Zeit von einem Abſchreiber, der aus einem unveränderten Exemplar abſchrieb, vergeſſen wurde, die Doxologie am Ende hinzuzuſetzen, oder daß ſeine Membrane gerade mit XVI, 24. auslief, oder daß ſeine Arbeit gerade hier unterbrochen wurde, oder daß ihn der Dünkel drückte, den Kritiker zu machen und die Doxologie für einen unächten Zuſatz zu halten, weil die jüdiſchen Abſchreiber ans Ende der Bücher gewöhnlich Doxologien ſetzten, und weil das mit einer Segens-

for-

formel bereits v. 24. zum **dritten** Male geſetzte *αμην* das Ende bezeichne.

1) Chrſtph. Aug. Heumanns Erklärung des Neuen Teſtaments, 7ter Thl. Vorrede S. 7 f., ferner S. 537 ff. 645. 668. Deſſen *Explicatio septem locorum epistolae Pauli ad Christianos Romam missae*, in der *Bibl. Bremens.* Class. IV. S. 294 f. Deſſen *Nou. Sylloge* Thl. 2. S. 103 f.

2) J. F. Haberfeldts Baruch oder über die Doxologien der Schrift. Leipzig, 1806. 8.

3) I. S. Semler *Diss. de duplici adpendice epistolae Pauli ad Romanos.* Halae, 1767. 4., wurde mit einigen Zuſätzen hernach von Semler ſeiner Paraphraſe des Briefes angehängt. Eine ausführliche Prüfung und Widerlegung dieſer Meinung Semlers hat Schulz in ſeiner Ueberſetzung von Bowyer's Conjecturen über das Neue Teſtament, Thl. 1. S. 385 — 397. und Koppe im zweiten Excurs zum Brief an die Römer: *de consilio capitum XV et XVI, sententia Semleri enarratur et dijudicatur*, S. 400 ff. der Ammon'ſchen Ausgabe, gegeben. Vgl. auch Hugs Einleitung Thl. 2. S. 268 ff.

4) Origenes *in Comment. ad h. l.* Caput hoc (XV, 25 — 27.) Marcion, a quo scripturae euangelicae atque apostolicae interpolatae sunt, de hac epistola *penitus abstulit.* Et non solum hoc, sed et ab eo vbi scriptum est: *quod non ex fide est, peccatum est* (XIV, 23.), vsque ad finem cuncta *dissecuit.* In aliis vero exemplaribus, id est in his, quae non sunt a Marcione temerata, hoc ipsum caput (nämlich die drei Verſe XVI, 25 — 27.) diuerse positum inuenimus. In nonnullis etenim codicibus post eum locum (XIV, 23.), quem supra diximus, statim

statim cohaerens habetur: *ei autem, qui potens est vos confirmare.* Alii Codices vero in fine continent.

5) I. I. Griesbach *Curae in historiam textus graeci epistolarum paulinarum*, S. 45 — 47.

6) Schmidts Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 1. S. 224 ff.

7) Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, B. 3. S. 232 ff.

8) Vier Handſchriften (61. 62. 77. 87.) laſſen zwar dieſes δε aus. Allein ſie gehören unter diejenigen, welche die Doxologie (XVI, 25 — 27.) nach XIV, 23. haben, und da läßt ſich leicht erklären, warum die Verfertiger dieſer Manuſcripte dieſes δε (weil es ganz unnütze ſteht) ausgelaſſen haben. Es iſt zu wundern, daß es nicht mehrere Abſchreiber ausgelaſſen haben.

§. 716.

Auserleſene exegetiſche Literatur *).

I. B. Carpzouii *Stricturae in epistolam ad Romanos.* Helmst. 1758. 8.

I. S. Semleri *Paraphrasis epistolae ad Romanos cum notis, translatione vetusta et dissertatione de duplici adpendice* Cap. XV et XVI. Halae, 1769. 4.

Ch. F. Schmidt *Annotationes in epistolam Pauli ad Romanos.* Lips. 1777. 8.

Pauls, des Apoſtels, Brief an die Chriſten zu Rom. Frankf. a. M. 1785. 4.

Ver-

Verſuch einer philoſophiſchen Bibelerklärung, welche den Brief Pauli an die Römer philoſophiſch geprüft, überſetzt und erläutert enthält. Zur Wiederherſtellung des reinen Vernunftchriſtenthums. Von E. F. Ch. Oertel. 1793. 8.

Der Brief an die Römer überſetzt und mit Anmerkungen erläutert von Adph. F. Fuchs. Stendal, 1789. 8.

Der Brief an die Römer mit Anmerkungen von D. G. Herzog. Halle, 1791. 8.

Brief des Apoſtels Paulus an die Chriſten zu Rom überſetzt und mit Anmerkungen von Ch. F. Franke. Gotha, 1793. 8.

S. F. N. Mori *Praelectiones in epistolam Pauli ad Romanos cum eiusdem versione latina locorumque quorumdam N. Test. difficiliorum interpretatione. Edidit* I. Th. Gl. Holzapfel. Lips. 1794. 8.

Verſuch einer Ueberſetzung des Briefes Pauli an die Römer, nebſt Bemerkungen darüber. Von K. F. W. Moebius. Jena und Leipzig, 1804. 8.

Epistola Pauli ad Romanos graece cum commentario perpetuo a Ch. F. Boehme. Lips. 1806. 8.

Commentarius perpetuus in Pauli epistolam ad Romanos. Selectis superiorum interpretum suis-

que

que annotationibus edidit I. F. Weingart. Gothae, 1816. 8.

*) vgl. oben Thl. 5. §. 617.

§. 717.

Die Briefe an die Korinthier. Oertliche Beſtimmung und Zahl derſelben.

Wir haben im neuteſtamentlichen Kanon zwei Briefe, welche Paulus an die εκκλησια τȣ Θεȣ ἡ ȣσα εν Κοϱινϑω (I Cor. I, 1. II Cor. I, 1.) geſchrieben hat. Die chriſtliche Gemeine zu Korinth, damals der Reſidenzort des römiſchen Proconſuls von Achaia [1]), hatte der Apoſtel Paulus ſelbſt gegründet, als er gegen das Ende des J. Chr. 53 nach Korinth kam, und ſich ein und ein halbes Jahr daſelbſt aufhielt Act. XVIII, 1 ff. Auch in dieſer Stadt waren viele Juden anſäßig, und Paulus lehrte zuerſt in ihrer Synagoge. Da er aber wenige von ihnen gewann, im Gegentheil bei den meiſten Widerſpruch und Widerſetzlichkeit fand, ſo hielt er in dem Hauſe eines Heidenproſelyten, Juſtus, ſeine Vorträge, die auch bei den Heidenproſelyten einen beſſern Eingang fanden. Selbſt völlige Heiden nahmen das Evangelium an. Nach Pauli Abreiſe von Korinth kam Apollo (§. 644.) dahin und ſetzte den Unterricht unter den Heidenproſelyten fort (I Cor. III, 6.). Nach einiger Zeit fanden ſich daſelbſt auch einige Chriſtenthumslehrer ein, welche von Petrus und dem jüngern Jacobus gebildet worden waren (II Cor. XI, 4. 22.). Dieſe wandten ſich nach ihren Grund-

ſätzen

ſätzen mit der Predigt des Evangeliums bloß an die Juden der Stadt, deren Zutrauen ſie auch gewannen, und viele von ihnen zu Chriſten machten. Dieſe vereinigten ſich mit den bekehrten Heiden zu Einer Gemeine [2]).

Dieß alles war ſchon geſchehen, als Paulus die zwei im Kanon befindlichen Briefe nach Korinth ſchrieb. Er hat aber wenigſtens drei Briefe an die korinthiſchen Chriſten geſchrieben. Denn vor dem gegenwärtig ſogenannten erſten Briefe hatte er ſchon einen Brief nach Korinth abgehen laſſen, auf welchen er ſich ſelbſt I Cor. V, 9. beruft. Weber [3]) hat ſogar behauptet, Paulus habe fünf Briefe an die korinthiſchen Chriſten geſchrieben. Als den erſten zählt er den I Cor. V, 9. erwähnten. Für den zweiten hält er den gegenwärtig ſo genannten erſten, für den dritten den größern Theil des gegenwärtig ſogenannten zweiten Briefes (nämlich II Cor. I — IX. XIII, 12 — 14.); der vierte, glaubt er, wäre unſer ſogenannter Brief an die Hebräer, und der fünfte der Reſt vom gegenwärtig ſogenannten zweiten Briefe (nämlich II Cor. X, 1 — XIII, 11.). Von dieſen Hypotheſen iſt Theils ſchon die Rede geweſen [4]), Theils wird in der Folge noch mehr davon geſprochen werden.

1) Wilkens *Specimen antiquitatum corinthiacarum selectarum ad illustrationem vtriusque epistolae paulinae.* Bremae, 1747. I. C. I. Walch *Antiquitates corinthiacae.* Ienae, 1761. 4.

2) ſ. oben Thl. 5. S. 2722 ff. G. Ch. F. Lücke *Commentatio de ecclesia apostolica*, S. 149 ff.

3) Mich. Weber *de numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo.* Acht Programme, Wittenb. 1798 — 1806. 4.

4) ſ. oben S. 2866 ff.

§. 718.

Pauli eigentlich erſter, aber verloren gegangener Brief an die Korinthier.

Darin hat Weber vollkommen Recht, daß die Benennung erſter und zweiter Brief an die Korinthier ſich nur auf die im Kanon befindlichen pauliniſchen Briefe an die Korinthier bezieht. Denn I Cor. V, 9. ſchreibt Paulus: εγραψα υμιν εν τη επιςολη, μη συναναμιγνυσθαι πορνοις. Er hatte alſo ſchon vor dieſem Briefe einen andern an die korinthiſchen Chriſten geſchrieben; es ſind aber nicht etwa die beiden Briefe an die Korinthier im Kanon verkehrt geſtellt, daß der, welcher der zweite überſchrieben iſt, der frühere wäre, auf welchen ſich Paulus hier in dieſem Briefe bezieht. Denn jener weist ſo vielfältig auf dieſen hin, daß er für den ſpäteren gehalten werden muß. Die I Cor. V, 9. angezogene επιςολη muß alſo ein Brief ſein, der älter als dieſe beiden [1]) und nicht in unſern neuteſtamentlichen Kanon befindlich iſt. Man weiß auch, daß er ſich niemals darin befunden hat. Das aber weiß man, daß derſelbe von den korinthiſchen Chriſten theils nicht recht verſtanden, theils nicht ganz genügend befunden worden iſt. Deshalb wurden

von

von den korinthiſchen Chriſten Abgeordnete an den Apoſtel geſendet I Cor. XVI, 17., und in einem denſelben mitgegebenen Schreiben über Mehreres von Paulus nähere Auskunft verlangt. Das iſt gewiß aus I Cor. VII, 1., wo wir leſen: περι δε ὧν εγραψατε μοι κ. τ. λ.

Dem gegenwärtig ſogenannten erſten Briefe Pauli an die Korinthier giengen alſo ein anderer Brief Pauli an die Korinthier und ein Brief der Korinthier an Paulus voraus. Wirklich ſind auch noch zwei ſolche Schreiben vorhanden; ſie ſind in Europa aber erſt in der erſten Hälfte des 17ten Jahrhunderts bekannt geworden, und zwar von einer Gegend her und in einer Sprache, die ſchon Bedenklichkeiten gegen ihre Aechtheit erregen müſſen, nämlich aus Armenien und in armeniſcher Sprache. J. B. Carpzov hat ſie mit einander griechiſch und lateiniſch herausgegeben [2]). Johannes Gregorius und Wilhelm Whiſton, der Vater, haben ſie für ächt gehalten. Allein ſie tragen die Merkmale der Unächtheit zu deutlich an ſich. Die Korinthier melden, daß Simon (Magus) und Kleobius [3]) nach Korinth gekommen wären und folgende Irrlehren vortrügen: es ſei unnöthig, die Propheten (die Schriften des alten Teſtaments) zu leſen, (der höchſte) Gott ſei nicht der Weltſchöpfer, folglich die Menſchen nicht von ihm erſchaffen, die Welt wäre von Einem der Engel erſchaffen, Jeſus Chriſtus ſei nicht als Menſch von der Maria geboren worden, es gäbe keine Auferſtehung der Todten. Paulus wird nun von den Korinthiern aufgefordert, zu ihnen zu kommen

und

und dieſen Irrlehren Widerſtand zu leiſten. Ein Beiſatz meldet, daß die Ueberbringer des Briefes, Threpus und Techus, denſelben dem Paulus in einer phönizischen Stadt, wo er wegen der Onotice, der Frau des Apollophanes, in Ketten und Banden gelegen wäre, übergeben hätten. Der Mager Simon und Kleobius ſollen alſo mit ihren Irrthümern die Gemeine zu Korinth in Unordnung gebracht haben; allein dieß ſteht in dem geradeſten Widerſpruch mit den beiden neuteſtamentlichen Briefen Pauli an die Korinthier, worin nicht die leiſeſte Spur davon vorkommt. In dem Antwortſchreiben Pauli werden aber dieſe ſimonianiſchen und klebonianiſchen Irrlehren pünktlich widerlegt, und von dem allem nichts berührt, was nach dem Inhalte obiger zwei pauliniſchen Briefe die Urſachen waren, durch welche Paulus in einen Briefwechſel mit den Korinthiern gekommen iſt. Paulus ſagt I Cor. V, 9. er habe in ſeinem Briefe die Korinthier ermahnt, μη συναναμιγνυσθαι πορνοις, und dieß hatten die Korinthier nicht recht verſtanden. Aber in jenem angeblichen Schreiben Pauli kommt kein Wort von πορνεια und von πορνοις vor. Daſſelbe iſt das Product eines Betrügers, der aber, wie ſich ſchon hieraus ergiebt, das Betrügen (oder wenn man ihn bloß für einen Erdichter erklären dürfte, das Erdichten) nicht recht verſtanden hat. Andere Beweiſe ſeiner Ungeſchicklichkeit hat er dadurch gegeben, daß er v. 4. den Paulus ſagen läßt: „er habe die Korinthier das Chriſtenthum ſo gelehrt, wie er es von den Apoſteln Jeſu empfangen habe" (da doch Paulus ſonſt ſtreng behauptet, er habe die Erkenntniß des Evangelium nicht von

Men-

Menſchen, von Keinem der Apoſtel, Gal. I, 12 ff.), daß er den Schluß des Briefes an die Galater (Gal. VI, 17. 18.) wörtlich herübergetragen und damit ebenfalls das Schreiben beſchloſſen, und daß er v. 37—41. ſogar die Stelle I Cor. XV, 35 ff. copirt hat. Den größten Verſtoß machte er aber dadurch, daß er das von ihm verfertigte Schreiben Pauli die Antwort auf den Brief der Korinthier ſein läßt, da, nach der oben gegebenen richtigen Darſtellung der Sache, auf den I Cor. V, 9. erwähnten Brief Pauli erſt das Schreiben der Korinthier an Paulus erfolgte; die Antwort auf dieſes war aber der erſte pauliniſche Brief im Kanon. Bringt man nun noch die Verſchiedenheit der Schreibart von der pauliniſchen, die Unbekanntſchaft der alten Kirche mit dieſen zwei Schreiben an Paulus und von Paulus und den Umſtand, daß die Armenier ſelbſt beide Schreiben unter die apokryphiſchen Schriften zählen, in Erwägung, ſo können ſie mit der größten Sicherheit für unächt erklärt werden [4]. La Croze glaubte, ein armeniſcher Chriſt habe ſie im 10ten oder 11ten Jahrhundert, als die Paulicianer, Sprößlinge der Manichäer, in Armenien ihr Unweſen trieben, verfertigt. Weil dieſe Irrlehren ergeben waren, welche zum Theil ſchon die Simonianer bekannten, ſo glaubte er ihnen empfindlich ſchaden zu können, wenn er ihre Lehrſätze als Lehrſätze des Simon und Kleobius dem Apoſtel Paulus in einem fingirten Schreiben zur Beurtheilung vorlegte und dieſen die Verurtheilung in einem Antworteſchreiben geben ließe. Die Stelle I Cor. V, 9. bot Gelegenheit dar, die Korinthier an Paulus ſchreiben und Paulum darauf antworten zu laſſen.

1) Man

1) Man kann nicht εν τη επιστολη für εν ταυτη επιστολη nehmen. Denn II Cor. VII, 8. weiſt das εν τη επιστολη ebenfalls auf einen früheren, nämlich auf den im Kanon voranſtehenden erſten Brief zurück. Es war auch in dem erſten Briefe vorher von dem μη συναναμιγνυσθαι πορνοις noch nicht die Rede.

2) *Epistolae duae apocryphae altera Corinthiorum ad Paulum Apost, altera Pauli Apost. ad Corinthios, quae dicitur periisse. Ex Codice Mscto Armenico integro nunc primum editae separatim, graece et latine versae, et, additis Guilielmi atque Georgii Whistoniorum notis, praefatione et animaduersionibus auctae a* Ioh. Bened. Carpzov. Editio altera auctior. Lips. 1776. 8. In der Vorrede S. 7 ff. liefert Carpzov eine genaue Geſchichte dieſer beiden Schriften, ſo weit ſie bekannt iſt. Eine geraume Zeit hatte man in Europa nur eine unvollſtändige Abſchrift von ihnen, Wilhelm Whiſton, der Vater, verſchaffte ſich aber eine ganz vollſtändige aus Haleb in Syrien; La Croze verfertigte eine lateiniſche Ueberſetzung davon, und Whiſton gab dieſe nebſt einer arabiſchen Verſion, die er zugleich aus Haleb mit erhalten hatte, im Druck heraus. Seine zwei gelehrten Söhne Wilhelm und Georg Whiſton fügten aber dann den aramäiſchen Text, begleitet von einer von ihnen gemachten griechiſchen Verſion, ihrer Ausgabe von *Mosis Chorenensis tres libri Historiarum Armenicarum*, London, 1736. 4., als Anhang bei. Dieſen griechiſchen Text, von Bode revidirt, nebſt einer neuen lateiniſchen Verſion hat dann Carpzov aufs Neue edirt.

3) ſ. *Constitutt. Apostoll.* lib. VIII. c. 8.

4) Vgl. Carpzov am a. O. S. 10 ff. Henke's Anmerkungen zu Paley's *Horae Paulinae*, S. 381 ff.

§. 719.

Pauli erſter Brief an die Korinthier im Kanon. Veranlaſſung deſſelben.

Dieſe beiden Schriften ſind alſo eine unächte Waare, und der Brief, welchen Paulus noch vor ſeinem gegenwärtig ſo genannten erſten Brief an die Korinthier geſchrieben hat (I Cor. V, 9.), ſo wie das Antwortsſchreiben, welches darauf die Korinthier an Paulus erlaſſen haben (I Cor. VII, 1.), ſind unter die verloren gegangenen Schriften des Alterthums zu rechnen. Freilich wäre es ein großer Gewinn für den Ausleger, wenn beide Schriften erhalten worden wären, weil ſie uns eine unmittelbare und genaue Kenntniß von dem Zuſtande der korinthiſchen Gemeine und damit zugleich eine vollſtändige Kenntniß von allem dem, was den Apoſtel Paulus zur Abfaſſung ſeiner beiden folgenden, jetzt noch im Kanon befindlichen, Briefe an die korinthiſche Gemeine veranlaßt hat, geben würden. Jetzt müſſen wir uns bloß mit einzelnen Aeuſſerungen Pauli in dieſen beiden Briefen behelfen, um daraus den hiſtoriſchen Standpunct, aus welchem ſie geleſen werden müſſen, zu beſtimmen [1]) und Veranlaſſung und Zweck derſelben, ſo viel als möglich, richtig zu erkennen.

K. I, 11. 12. ſchreibt Paulus: εδηλωθη μοι περι ὑμων ὑπο των Χλοης, ὁτι εριδες εν ὑμιν εισι. Λεγω δε τȣτο, ὁτι ἑκαςος ὑμων λεγει· εγω μεν ειμι Παυλȣ, εγω δε Απολλω, εγω δε Κηφα, εγω δε Χριςȣ. Spaltungen waren alſo unter den korinthiſchen Chriſten eingeriſſen und Partheien entſtanden, und dieſe Partheien

theilen nannten ſich nach ihren Lehrern. Es waren aber eigentlich nur zwei Hauptpartheien, wovon jede aus zwei beſondern Rotten beſtand, die ſich nur dadurch, daß jede ihren eigenen Namen nach ihrem Hauptlehrer führte, und in einzelnen Nebendingen von einander unterſchieden. Die ſich nach Paulus und Apollo benannten, bildeten die eine Hauptparthei; ſie beſtanden meiſtens aus Heidenchriſten, bekannten das Chriſtenthum nach univerſaliſtiſchen Grundſätzen, ohne Vermengung mit dem jüdiſchen Ritus, waren aber zum Theil einem moraliſchen Libertinismus ergeben, nahmen ſich vornehmlich die Freiheit, die Götzenopfermalzeiten zu beſuchen, wenn ſie von ihren heidniſchen Freunden und Bekannten dazu eingeladen wurden, waren zum Theil reiche Leuthe, zeichneten ſich aber, wie alle Reiche zu Korinth), durch Stolz, Inhumanität und Härte gegen die Aermeren aus. Unter den Apolloniern ſcheinen mehrere ehemalige heidniſche Sophiſten, von welchen in Korinth die Gaſſen wimmelten [3]), oder doch ſolche, welche in den Schulen der Sophiſten verbildet worden waren und von der Sophiſtik einen Anſtrich erhalten hatten, Halbſophiſten (wir würden ſagen: Halbphiloſophen) geworden waren, geweſen zu ſein.

Apollo, ein beredter Mann, hat bei dieſem Theile der heidniſchen Bewohner Korinths gewiß mehr Eindruck gemacht, als Paulus, weil er als alexandriniſcher Jude durch ſein allegoriſches Bibelauslegen und durch ſein Idealiſiren der Religionsbegriffe dem Geiſte dieſer Leuthe Nahrung verſchaffte. Daher wollten denn nun dieſelben eine beſondere Weisheit und höhere Ein-

ſicht beſitzen, und machten dem Apoſtel Paulus, auſſer dem Mangel an Beredtſamkeit, auch noch zum Vorwurfe, daß er dieſe Weisheit nicht beſitze. Paulus beeifert ſich aber, zu erklären, daß er dieſe Weisheit gar nicht haben wolle; denn ſie ſei eine σοφια του αιωνος τουτου, oder σοφια των αρχοντων του αιωνος τουτου (I Cor. II, 6.) d. h. eine (nicht von Gott, ſondern) von den Dämonen ausgegangene Weisheit [4]), eine σοφια ουκ ανωθεν κατερχομενη, αλλα δαιμονιωδης, wie ſie Jacobus III, 15. beſchreibt.

Die andere Hauptparthei machten diejenigen, welche ſich nach Kephas (oder Petrus) und nach Chriſtus benannten, aus; ſie beſtanden wahrſcheinlich aus lauter Judenchriſten, eiferten für die Beibehaltung des jüdiſchen Cärimonialgeſetzes und geſtanden, wie die ſtrengen Judenchriſten in andern Ländern, dem Paulus die Apoſtelwürde nicht zu (I Cor. IX, 1 ff.). Sie theilten ſich in οἱ Κηφα und in οἱ Χριστου, welche Unterſcheidungsnamen wohl nur der herrſchend gewordene Sectengeiſt, nicht aber Lehrverſchiedenheit, erzeugt hat. Merkwürdig iſt es, daß ſich einige οἱ Χριστου nannten, und daß dieſes von Paulus getadelt wird. Οἱ Χριστου ſcheint ja eben das ſein zu müſſen, als οἱ Χριστιανοι, und dieſer Name war doch ſchon vor mehreren Jahren in einer Stadt (Act. XI, 26.) aufgekommen, in welcher ſich Paulus öfters und lange aufhielt. Recht gewiß kannte Paulus dieſen Namen, und da kein Grund vorhanden iſt, zu glauben, daß er mit der Einführung dieſes Namens unzufrieden war, ſo iſt es ein Räthſel, warum er hier den Gebrauch eines gleichgel-

tenden Namens misbilliget. Man wendet zwar vor, Paulus tadele bloß deshalb, weil dieſer Name bloß von einem Theile der Chriſten zu Korinth als ſectiriſcher Name gebraucht wurde. Allein da müßte der Tadel Pauli ganz anders geſtaltet ſein; er hätte ſagen müſſen: ihr müſſet euch nicht Pauliner, Apollonier, Petriner und Chriſtianer heiſſen, ſondern alle mit einander Chriſtianer. Es ſpringt in die Augen, daß ſich dieſe zweite Rotte der korinthiſchen Judenchriſten in einer beſondern, dem Paulus misfälligen, Beziehung οἱ Χριϛȣ genannt haben müſſe. Im 9ten Kapitel dieſes Briefes ſpricht Paulus gegen die Petriner und Chriſtianer, welche die Gegner ſeines apoſtoliſchen Anſehens waren. In dem 5ten Verſe ſtellt ſich Paulus allen unmittelbaren Apoſteln Jeſu ganz gleich; er nennt aber beſonders οἱ αδελφοι τȣ Κυριȣ και Κηφας, welches offenbar nicht ohne Abſicht geſchiehet. Die αδελφοι τȣ Κυριȣ unter den Apoſteln waren der jüngere Jacobus, Judas und Simon. Dieſe drei Apoſtel und Petrus müſſen unter den korinthiſchen Judenchriſten in einem vorzüglichen Anſehen geſtanden haben. Daher nannte ſich Ein Theil von ihnen nach dieſem letztern οἱ Κηφα. Muß nun nicht die Benennung des andern Theils der Judenchriſten: οἱ Χριϛȣ, der Analogie gemäß, eine Beziehung auf die Apoſtel Jacobus, Judas und Simon haben? Weil man ſich nicht nach allen dreien benennen konnte, ſo benannte man ſich nach dem gemeinſchaftlichen Namen οἱ αδελφοι τȣ Κυριȣ, welchen man ihnen, um ſie zu ehren, gab. Von dieſer Ehrenbenennung wollten nun diejenigen Judenchriſten zu Korinth, welche ihre Erkenntniß des Chriſtenthums von den Apoſteln Jacobus,

Judas

Judas und Simon ableiteten, auch einen Theil auf ſich übertragen und nannten ſich οἱ Χριϛȣ. In dieſer Beziehung war nun dieſe Benennung ein ſectiriſcher Name, und in dieſer Beziehung konnte und mußte ihn Paulus tadeln [5]). Dieſe zweite Hauptparthei unter den korinthiſchen Chriſten war dadurch entſtanden, daß, nach der Gründung der korinthiſchen Gemeine durch Paulus, Schüler Petri und Jacobi, Judä und Simons nach Korinth gekommen waren (II Cor. XI, 4. 22.), ihr jüdiſches Chriſtenthum unter den daſigen Juden verbreiteten und als Gegner des apoſtoliſchen Anſehens Pauli auftraten. Sie gehörten zur Rotte derer, welche dem Paulus überallhin nachreiſeten, um das univerſaliſtiſche Unkraut wieder auszujäten, was, nach ihrer Meinung, Paulus ausſäe. Sie waren zum Theil entweder die nämlichen τινες απο Ιακωβȣ, welche früherhin ſchon in Antiochien Zwieſpalt verurſacht hatten (Gal. II, 12.), oder gehörten doch zu ihnen. Auch nach Galatien waren Leuthe dieſer, gegen Paulus feindſeeligen, Genoſſenſchaft gekommen [6]). So hatten ſich nun welche auch in Korinth eingefunden, und heftiger und grimmiger, als irgendwo, traten ſie hier gegen Paulus auf. Sie hielten ſich noch in Korinth auf, als Paulus ſeine beiden, im Kanon befindlichen, Briefe dahin ſchrieb. Paulus nennt ſie ſpöttiſch Ultra-Apoſtel (ὑπερλιαν Αποϛολοι II Cor. XI, 5. XII, 11. 12.) und weil ſie nach ſeiner Ueberzeugung ein verfälſchtes Chriſtenthum vortrugen, ſo geht er noch weiter, und nennt ſie Verfälſcher der göttlichen Lehre (δολȣντες τον λογον τȣ Θεȣ II Cor. IV, 2.), falſche Apoſtel (ψευδαποϛολοι), betrügeriſche Arbeiter (εργαται

ται δολιοι) im Werke des Herrn, die nur die Larve ächter Chriſtenthumslehrer anzögen (μετασχηματιζομενοι εις Αποςολες Χριςε II Cor. XI, 13.) und ſich als Diener der wahren Religion (διακονοι δικαιοσυνης II Cor. XI, 15.) geltend machen wollen. Paulus konnte ihnen auch ihre Eigennützigkeit zum Vorwurfe machen, weil ſie ſich von der ihnen ergebenen Parthei der korinthiſchen Chriſten ernähren ließen (I Cor. IX, 12.) und alſo mit der Lehre des Evangeliums ein Gewerbe trieben (II Cor. II, 17.).

Dieß alles hatte Paulus von den Leuthen der Chloe (I Cor. I, 11.) erfahren, welche eine korinthiſche Chriſtin und vermuthlich eine Kaufmännin war, deren Geſchäftsleuthe nach Epheſus gekommen waren. Stephanas, Fortunatus und Achaicus, welche von der Gemeine mit einem Antwortsſchreiben auf Pauli erſten (verloren gegangenen) Brief zu dem Apoſtel geſandt worden waren (XVI, 17.), mögen ihm noch mehr hinterbracht haben. Von dieſen und von jenen und ſonſt noch überall von andern Perſonen hatte Paulus auch gehört (ὁλως ακεεται V, 1.), daß ein Mann unter den korinthiſchen Chriſten in einem unerlaubten Umgange mit ſeiner Stiefmutter lebe. Dieſer Mann ſcheint einer von den Judenchriſten geweſen und durch eine falſche Deutung und Anwendung von einem jüdiſchen Lehrſatze zu dieſem Unterfangen verleitet worden zu ſein. Die jüdiſchen Theologen lehrten nämlich, daß ein Heide, wenn er zum Judenthume übergehet, zu einem ganz neuen Menſchen geboren werde [7], und daß für denſelben alle ſeine früheren Verhältniſſe mit ſeinen

im

im Heidenthume bleibenden Anverwandten (Eltern, Geſchwiſtrichten ꝛc.) aufhören. Hat man nun den Uebertritt vom Judenthume zum Chriſtenthume mit dem Uebertritte vom Heidenthume zum Judenthume paralleliſirt, ſo war die bei der jüdiſchen Religion gebliebene Mutter eines zum Chriſtenthume übergetretenen Sohnes nicht mehr als ſeine Mutter zu betrachten und beide durften in fleiſchlichem Umgange mit einander leben. Das duldete auch wirklich die judaiſirende Parthei zu Korinth. Es waren aber auch unter den Heidenchriſten zu Korinth ſinnliche Ausſchweifungen, und wie es ſcheint, weit allgemeiner, als unter den Judenchriſten, herrſchend; daher auch Paulus ſchon in ſeinem erſten verloren gegangenen Briefe verlangt hat: *μη συναναμιγνυσθαι πορνοις* (I Cor. V, 9.). Das läßt ſich leicht erklären, wenn man an die drei in und auſſerhalb der Stadt befindlichen Tempel der Venus denkt, in welchen über Tauſend Hetären ſich den wollüſtigen Armen eines Jeden Preiß gaben [8]). Manche von den zum Chriſtenthume übergegangenen heidniſchen Bewohnern Korinths ſcheinen ihre gewohnten Beſuche bei dieſen Prieſterinnen nicht eingeſtellt zu haben.

Ferner hatte Paulus gehört (*ακουω* XI, 18.), daß von den Korinthiern die Agapen nicht auf die gehörige Weiſe gehalten wurden. Sie wurden nämlich nicht gemeinſchaftlich gehalten, ſondern Parthienweiſe. Jede Familie, oder auch mehrere zuſammen, bildeten einen beſondern Kreis für ſich, und dieß thaten die Reichen und Wohlhabenderen, ſo daß die Folge davon war, daß die Armen, welche nichts mitbringen konnten, nichts zu eſſen

eſſen hatten und hungern mußten, während jene ſchwelgten. Auch läßt ſich aus den Worten Pauli abnehmen, daß ſie die Liebesmale mehr als gemeine Mahlzeiten betrachteten, als für religiöſe Mahle. Sie ſcheinen ſich dabei öfters der Völlerei und gröbſten Unmäßigkeit ergeben zu haben, daher Paulus die vielen Kranken und häufigen Sterbefälle in der korinthiſchen Gemeine gar wohl als die Folge davon anſehen konnte (XI, 30.).

Das wußte Paulus auch aus mündlichen Nachrichten, daß die korinthiſchen Chriſten viele Privatſtreitigkeiten unter einander hätten, und daß ſie dieſelben nicht, nach einer jüdiſchen Sitte 9), durch Schiedsrichter aus ihrer eigenen Mitte entſcheiden ließen, ſondern einander vor heidniſchen Richterſtühlen verklagten (I Cor. VI, 1 ff.). Dieß Gebrechen muß von den Heidenchriſten ausgegangen ſein, weil die Judenchriſten ſich noch ſo eng an das Judenthum anſchloſſen, daß ſie ſchwerlich ein ihnen ſelbſt von den Römern zugeſprochenes 10) Nationalvorrecht Preiß gaben.

Ausserdem zeigten ſich an der korinthiſchen Gemeine noch viele andere Unbilde, von welchen aber nicht gewiß iſt, ob Paulus durch mündliche Nachrichten von denſelben Kenntniß erhielt, oder durch den Brief, welchen ihn Stephanas, Fortunatus und Achaicus (I Cor. XVI, 17.) überbracht hatten. Nur bei einigen Gegenſtänden läßt ſich Paulus merken, daß ihm in dieſem Briefe Meldung davon gethan und ſeine Entſcheidung erbeten worden war.

In den Verſammlungen der korinthiſchen Chriſten waren Unordnungen eingeriſſen, die theils den

Zweck

Zweck derſelben, allgemeine Belehrung und Erbauung, hinderten, theils den damals für löblich gehaltenen Sitten entgegen ſtanden. Eine dieſer Sachen betraf den Gebrauch der Geiſtesgaben (πνευματικα χαρισματα), und die Korinthier haben dieſerhalb in ihrem Schreiben an Paulus eine Anfrage gethan (XII, 1 ff.). Unter den Gaben des heiligen Geiſtes verſtanden die Chriſten im apoſtoliſchen Zeitalter alle geiſtige und körperliche Fähigkeiten, welche im Dienſte oder bei der Uebung des Chriſtenthums ſich entweder auf eine ungewöhnliche Weiſe äuſſerten oder ungewöhnliche Wirkungen hervorbrachten und auf den heiligen Geiſt als ihre Urſache zurückgeführt wurden. Unter dieſe χαρισματα πνευματικα gehörte vornehmlich λογος σοφιας (I Cor. XII, 8.) die Fähigkeit, das Chriſtenthum auf eine gelehrte Weiſe, mit Gelehrſamkeit vorzutragen d. h. auf eine ſolche Weiſe, wie die alexandriniſchen Juden, über altteſtamentliche Stellen allegoriſirend, die Religion vortrugen, wie z. B. Apollo gethan hat, der deswegen ανηρ λογιος, δυνατος εν ταις γραφαις genannt wird (Act. XVIII, 24.): λογος γνωσεως die Fähigkeit, über das Chriſtenthum zu philoſophiren, die Dogmen in ihrem tiefſten Sinne zu erfaſſen oder zu idealiſiren und auf dieſe Weiſe vorzutragen: die πιστις die Zuverſicht, daß Gott ſeinen Beiſtand zur Verrichtung einer Wunderthat geben werde: das χαρισμα ιαματων die Geſchicklichkeit, Kranke durch Arzneimittel und Gebet (durch welches, wie man glaubte, die Kraft jener vermehrt werde) zu heilen, welches gewöhnlich zu den Functionen der Presbyter (Iac. V,

14—18.) gerechnet wurde: die ενεργηματα δυναμεων das Vermögen, Wunderthaten zu vollbringen: die προφητεια die Gabe, zu weiſſagen: die διακρισις πνευματων die Fähigkeit, ſolche Chriſtenthumslehrer unterſcheiden zu können, welche Offenbarungen von Gott erhalten: die γενη γλωσσων oder γλωσση λαλειν die Fähigkeit, ſich in den Zuſtand der höchſten Begeiſterung, worin das äuſſerliche Bewußtſein verſchwunden iſt, zu verſetzen und das innerliche Bewußtſein d. h., was innerlich die Seele denkt und empfindet, in unarticulirten Tönen (gleichſam nur mit einem Lallen der Zunge, woher der Ausdruck γλωσση λαλειν) in verſchiedener Art (bald als ein προσευχεσθαι γλωσση XIV, 14., bald als ein ψαλλειν γλωσση XIV, 15., bald als ein ευλογειν γλωσση XIV, 16. u. ſ. w.) auszudrücken, dergleichen Erſcheinungen man noch in den Verſammlungen der Quäker öfters ſehen kann: die ἑρμηνεια γλωσσων die Fähigkeit, nach Aufhörung des Begeiſterungszuſtandes ſich deſſen zu erinnern, was während deſſelben die Seele für Gedanken und Empfindungen hatte, und nunmehr auch mit deutlichen und verſtändlichen Worten andern vorzutragen [11]). Auf dieſe χαρισματα πνευματικα legten manche Chriſten zu Korinth einen auſſerordentlich großen Werth und hielten ſich für weit beſſer, als diejenigen, die nur eine vermeintlich geringere Gabe beſaßen oder die gar keine von ihnen hatten. Denn ihr Beſitz hieng theils von erhaltener Erziehung und Bildung, theils von ſubjectiver

ver Beſchaffenheit der Gemüthskräfte und der körperlichen Conſtitution ab. Inſonderheit war das γλωσση λαλειν der guten Ordnung in der korinthiſchen Gemeine nachtheilig geworden. Wenn ſolche Enthuſiaſten auftraten, ſo war die gewöhnliche religiöſe Unterhaltung unterbrochen, und doch hatte die Gemeine keinen Nutzen davon, weil Niemand ihre lallende Rede verſtand und weil die Wenigſten von ihnen nachher ihr Zungenſpiel in deutliche und verſtändliche Rede übertrugen. Ja oft fügte es ſich, daß mehrere zu gleicher Zeit von dem heiligen Enthuſiasmus ergriffen wurden und ihr unverſtändliches Zungengetöne untereinander warfen, ſo daß es für den Fremden ſcheinen mußte, es wäre in der Gemeine ein Haufe närriſcher Leuthe beiſammen. Eichhorn [12]) leitet dieſes Unweſen, welches in der korinthiſchen Gemeine mit dem γλωσση λαλειν getrieben wurde, von den Heiden ab, welche ſich bei Wahrſagungen und bei der Feier gewiſſer Feſte in ekſtatiſche Zuſtände und in einen heiligen Wahnſinn zu ſetzen ſuchten; allein ich halte es für entſchieden, daß die Sache von den Judenchriſten ausgieng. Denn weit früher finden wir ſchon in Paläſtina das γλωσση λαλειν (Act. X, 46.), ja ſchon beim erſten chriſtlichen Pfingſtfeſte; denn das λαλειν ἑτεραις γλωσσαις Act. II, 4. iſt nicht davon verſchieden geweſen, ſondern erſt von dem Interpolator des zweiten Kapitels der Apoſtelgeſchichte zu einem Sprechen in fremden, nicht erlernten, Sprachen umgewandelt worden [13]). Ob die Schüler Petri, Jacobi und der übrigen Brüder des Herrn, welche nach Korinth gekommen waren, dieſes γλωσση λαλειν durch ihr Beiſpiel nach Korinth gebracht haben, wage ich

zwar

zwar nicht zu entſcheiden; allein als möglicher Fall kann es doch angenommen werden. Die ſchnelle und allgemeine Verbreitung der Sache unter den gleichgeſtimmten korinthiſchen Chriſten kann auch nicht für unmöglich gehalten werden, weil, wie die Geſchichte der Theoſophie, der Mantik, des Myſtizismus und der Enthuſiaſterei aller Art lehrt, ſolche Erſcheinungen an dem Menſchen anſteckend ſind.

Eine andere Ungebühr verübten die Weiber: ſie erſchienen mit unverſchleiertem Geſichte in den gottesdienſtlichen Verſammlungen. Es war ihnen zwar erlaubt, die Gebete mitzuſprechen und die Pſalmen mitzuſingen (XI, 5 ff. [14]); allein ſie erlaubten ſich, Vorträge zu halten, und wenn andere lehrten, darein zu reden (XIV, 34. ff.). Dieſe Ungebühr ſcheint von den Frauen der Heidenchriſten, die mit den derſelben entgegenſtehenden jüdiſchen Synagogeneinrichtungen unbekannt waren oder keine Rückſicht auf ſie nehmen zu dürfen glaubten, verübt worden zu ſein.

Daß die Heidenchriſten die Einladungen zu Götzenopfermahlzeiten ihrer heidniſchen Freunde und Bekannten angenommen haben, iſt ſchon bemerkt worden. Sie erlaubten ſich aber noch etwas Aehnliches, woran die Judenchriſten gleichfalls Anſtoß nahmen. Die heidniſchen Prieſter konnten den Antheil, welchen ſie vom Opferfleiſch erhielten, nicht ſelbſt verbrauchen; ſie ließen alſo in Korinth, wie überall, den Ueberreſt auf den Fleiſchmarkt als Feilſchaft bringen. Die Heidenchriſten und wohl auch manche aufgeklärte Judenchriſten nahmen nun keinen Anſtand, ſolches Götzenopferfleiſch für

ihren

ihren Bedarf erkaufen zu laſſen. Das gab aber den ſchwächern und unaufgeklärten Judenchriſten ein Aergerniß, weil ſie es für eine entfernte Theilnahme an dem Götzendienſte anſahen (X, 25—28. VIII, 13.).

Eine andere Sache, welche die Eintracht in der korinthiſchen Gemeine ſtörte und wovon dem Paulus, wie er ſelbſt ausdrücklich ſagt (VII, 1 ff.), in dem Schreiben der Korinthier Meldung gethan worden war, betraf das eheliche Leben. Es gab unter den korinthiſchen Chriſten Manche, welche die Ehe für unerlaubt hielten und, wenn ſie ſchon verehlicht waren, ſich aller zärtlichen Gemeinſchaft mit ihren Gatten enthielten. Sie mögen von der Parthei jener geweſen ſein, die ſich nach Paulus benannten, weil der Apoſtel verſtehen zu geben ſcheint, daß ſie ſich auf ſein Beiſpiel, weil er ſelbſt unverehelicht war, beriefen (VII, 7.).

Es wurden aber dieſer Sache wegen dem Paulus, wie aus ſeiner Beantwortung hervorgehet, noch vier beſondere Fragen vorgelegt: was iſt beſſer, in den Eheſtand zu treten, oder unverehelicht zu bleiben? dürfen die Ehen getrennt werden? müſſen nicht inſonderheit diejenigen Ehen getrennt werden, wenn der Eine Gatte das Chriſtenthum bekennt, der andere aber bei ſeiner vorigen Religion geblieben iſt? darf eine Wittwe wieder heurathen?

(Eine andere Anfrage bei Paulus gieng die Sklaven an, welche das Chriſtenthum angenommen hatten. Es ſchien nämlich einigen derſelben, daß es ſich für ſie als Chri-

Chriſten nicht mehr gezieme, in dem erniedrigenden Stand der Leibeigenſchaft zu ſtehen, und ſie verlangten daher, wenn ihre Herren auch Chriſten waren, von denſelben ohne weiters ihre Freiheit (I Cor. VII, 21, 22.).

Die Heidenchriſten zu Korinth giengen in dem Eifer, ſich ſo weit als möglich vom Judenthume zu entfernen, ſo weit, daß ſie (I Cor. VII, 18.), wenn Juden das Chriſtenthum annahmen und getauft wurden, verlangten, daß dieſelben durch den *σπασθητηρος*, was die abtrünnigen Juden unter den Verfolgungen des Antiochus Epiphanes, um bei den heidniſchen Kampfſpielen nackend auftreten zu können, zuerſt thaten (I Macc. I, 15. 16. Ioseph. *Antt. Iudd.* XII, 5, 1.), das Bundeszeichen vertilgen und den verlornen Theil wieder herſtellen ſollten (מְשַׁךְ עָרְלָה, *ακροβυστιαν ποιειν, επισπαν*).

Eine andere Anfrage, welche die Korinthier in ihrem Schreiben an Paulus gemacht hatten, betraf die Art der Veranſtaltung der für die armen Chriſten zu Jeruſalem zu machenden Collecte und die Art ihrer Ueberſendung (I Cor. XVI, 1 ff.).

Endlich hatten die Korinthier in ihrem Briefe dem Paulus gemeldet, daß ſich unter ihnen welche befinden, welche die Auferſtehung der Leiber und auch die Wirklichkeit der Auferſtehung Jeſu Chriſti aus dem Grabe leugnen. Dieſe Mitglieder der Gemeine müſſen an dieſem Dogma auch deshalb Anſtoß genommen haben, weil die Vertheidiger deſſelben behaupteten, daß gerade die·

dieſelben Leiber, von dem nämlichen Stoffe neu gebildet, auferſtehen werden. Es wurde alſo von Paulus verlangt, ſich auch darüber entſcheidend zu erklären: von welcher Beſchaffenheit die auferſtehenden Leiber ſein werden. Desgleichen müſſen ſelbſt unter denjenigen, welche an die Auferſtehung der Todten glaubten, Zwiſtigkeiten über die Zeit derſelben entſtanden ſein, weswegen Paulus auch gebeten wurde, hierüber gleichfalls ſeine Belehrung und Entſcheidung zu ertheilen (I Cor. XV, 1 ff.). Man wirft die Frage auf, von welcher Parthei dieſe Leugner der Auferſtehung geweſen ſein mögen? Einige zählen ſie zu den Heidenchriſten und ſetzen voraus, ſie hätten ſich vorher zu den Grundſätzen jener griechiſchen Philoſophen bekannt, welche die Materie für bösartig hielten und alſo nicht annehmen zu dürfen glaubten, daß im künftigen Leben die Seele wieder in die ſchädliche Verbindung mit einem materiellen Körper komme. Daraus würde folgen, daß dieſe Leugner der Auferſtehung doch die Unſterblichkeit des Geiſtes und einen künftigen Zuſtand der Vergeltung angenommen hätten. Allein dem widerſpricht, was Paulus v. 19. und v. 29 — 32. ſagt. Aus dieſen Aeuſſerungen Pauli geht klar hervor, daß dieſe Leugner der Auferſtehung auch die Unſterblichkeit des Geiſtes und ein künftiges Leben geleugnet haben. Es müßten alſo dieſelben, wenn ſie von der Parthei der Heidenchriſten geweſen wären, von epicuräiſchen Grundſätzen angeſteckt geweſen ſein, worauf auch das führen könnte, was ihnen Paulus v. 32. in den Mund legt: *φαγωμεν και πιωμεν, αυριον γαρ αποθνησκομεν*; denn das iſt ſo ziemlich der Grundſatz der Epicuräer: ede, bibe, post

post mortem nulla voluptas. Indeſſen können dieſe Leugner der Unſterblichkeit und Auferſtehung unter den korinthiſchen Chriſten auch Judenchriſten geweſen ſein, die vorher zu der Secte der Sadducäer gehört haben. Das wird dadurch wahrſcheinlich gemacht, daß auch anderwärts ſolche ſadducäiſchgeſinnte Judenchriſten angetroffen werden [15]).

In dieſem verwirrten Zuſtande befand ſich die chriſtliche Gemeine zu Korinth, als Paulus dieſen Brief dahin zu ſchreiben veranlaßt wurde. Doch war der Zwieſpalt noch zu keiner äuſſerlichen Abſonderung und Trennung gediehen. Denn wir finden, daß die Mitglieder derſelben ſich noch an Einem Orte verſammelten (XI, 18—33. vgl. XIV, 23.). Zwar will Eichhorn [16]) nach andern Vorgängern aus der Stelle I, 1. 2. ſchließen, daß wenigſtens ein Theil der korinthiſchen Chriſten ſich ſchon von den übrigen abgeſondert und ein eigenes Verſammlungshaus gewählt hätte. Paulus beginnt nämlich den Brief ſo. Παυλος — και Σωσθενης (χαιρειν λεγȣσι) τη εκκλησια τȣ Θεȣ τη ȣση εν Κορινθω, ἡγιασμενοις εν Χριϛω Ιησȣ, κλητοις ἁγιοις συν πασι τοις επικαλȣμενοις το ονομα τȣ Κυριȣ ἡμων Ιησȣ Χριϛȣ εν παντι τοπω, αυτων δε και ἡμων, und dieſe letzten Worte ſollen auf τοπω bezogen werden, τοπος αυτων ſoll aber das Verſammlungshaus derjenigen korinthiſchen Chriſten ſein, welche ſich bereits von der Urgemeine abgeſondert hatten, dagegen τοπος ἡμων der uranfängliche Verſammlungsort, welchen Paulus den korinthiſchen Chriſten in dem Hauſe des Juſtus (Act. XVIII, 7.) gegeben hatte. Allein wenn

man auch αυτων ꝛc. mit τοπω verbindet, ſo gehört ja doch εν παντι τοπω αυτων zu πασι τοις επικαλουμενοις und dieſe ſind durch die Präpoſition συν deutlich von den κλητοις ἁγιοις d. h. von den korinthiſchen Chriſten unterſchieden. Ich muß daher auch Hugs[17]) Erklärung verwerfen; dieſer Gelehrte nimmt nämlich τοπος in der Bedeutung Parthei, welche das Wort מָקוֹם im ſpätern Hebraismus hat, und er meint alſo, Paulus grüße die korinthiſchen Chriſten, die ſowohl ſeiner Parthei, als den übrigen Partheien angehörten. Das Richtige iſt: die επικαλουμενοι το ονομα του Κυριου ἡμων Ιησου Χριστου εν παντι τοπω ſind die Chriſten allerwärts, an allen andern Orten und in andern Ländern. Zur Darlegung einer unter allen Chriſten Statt finden ſollenden geiſtigen Verbindung grüßt ſie Paulus zugleich mit, ſo wie er im zweiten Briefe zugleich alle Chriſten in ganz Achaia mit grüßt. Das αυτων τε και ἡμων iſt aber auf Κυριου zu beziehen.

1) I. Braun *epistolae ad Corinthios ad quos scriptae*, in den *Selectis sacrr.* S. 49 ff. Camp. Vitringae *Obseruatt. SS.* III. S. 800 ff. Gu. Chr. Storr *Notitiae historicae epistolarum Pauli ad Corinthios interpretationi seruientes.* Tub. 1788. 4., wieder abgedruckt in ſ. *Opusculis theologicis.* Tub. 1788. Nr. III. und aufs Neue in ſ. *Opusculis academicis*, Thl. 2. S. 242 ff. W. C. L. Zieglers Einleitung in die Briefe an die Korinthier, in ſ. theologiſchen Abhandlungen, B. 2. S. 1 ff.

2) Alciphron III. 60.

3) Aristides *Isthmic.* in *Neptun.* S. 23. Athenaeus XIII. S. 574.

4) vgl.

4) vgl. mein Programm: *Quinam ſint in loco paulino I Cor. II, 6. 8. οἱ αρχοντες τȣ αιωνος τȣτȣ τον Κυριον της δοξης ςαυρωσαντες, diſquiritur.* Erlangae, 1813. 4.

5) Ziegler (S. 38.) verſteht unter οἱ Χριςȣ Schüler Chriſti, welche ſich nicht an das, was die Apoſtel lehrten, kehrten, ſondern ſchon ſelbſt das ächte Chriſtenthum zu kennen behaupteten, weil ſie die Lehre Jeſu aus ſeinem eigenen Munde vernommen hätten. Eichhorn (Einleitung in das N. Teſt. Thl. 3. S. 107 f.) hält οἱ Χριςȣ für die Parthei der Neutralen, die behauptete, ſie halte es weder mit Paulus, noch Apollo, noch Petrus, ſondern bloß mit Chriſtus. Sie ſollen ſich auf einen ſchriftlichen Unterricht geſtützt haben, welchen ſie aus den aufgezeichneten Reden Jeſu im Urevangelium ſchöpften. Eine neutrale Parthei gab es zwar gewiß unter den korinthiſchen Chriſten, aber die ſogenannten Chriſtianer können unmöglich dafür gehalten werden. Die Leuthe der Chloe (I, 11.) und die Abgeordneten aus Korinth (XVI, 17.) nebſt ihren Committenten waren dieſe Neutralen, welche dem Paulus die Anzeige machten, daß die übrigen Mitglieder der Gemeine ſich in vier Partheien zerſpaltet hätten.

6) ſ. oben S. 2763 ff.

7) ſ. Io. Seldenus *de Succeſſionibus ad leges Ebraeorum*, cap. 26. S. 191. Edit. Elzeuir. 1638. Von einem Proſelyten der Gerechtigkeit (גֵּר צֶדֶק) pflegte man, wenn er die Beſchneidung und Taufe erhalten hatte, und das Opfer für ihn gebracht worden war, zu ſagen: גֵּר כְּשֶׁנִּהְיָה הַגֵּר כְּקָטָן שֶׁנּוֹלַד דָּמֶה Proſelytus, cum talis ſit, ſimilis eſt infanti recens nato. Hievon hat wohl Jeſus im Geſpräche mit Nicodemus (Ioh. III, 5. 10.) ſeine Ausdrücke entlehnt. Andere halten ſelbſt den Blutſchänder für einen Heidenproſelyten, und ſei-

ne Mutter für eine Heidin. In jedem Falle gehörte dieſe nicht zur chriſtlichen Gemeine in Korinth, weil Paulus bloß von der Beſtrafung des Sohnes ſpricht. Sie muß alſo entweder eine Jüdin oder eine Heidin geweſen ſein.

8) Strabo VIII. S. 261. Pausan. *Corinthiaca* l. 2. c. 4. §. 7. lib. 2. c. 2. §. 3. Die Bewohner Korinths waren wegen ihrer wollüſtigen Lebensart in einen ſo üblen Ruf gerathen, daß man eine wollüſtige ausſchweifende Lebensart führen κοϱινϑιαζειν nannte. (Dio Chrys. *Orat. Corinth.* T. II. S. 119. ed. Reiske).

9) ſ. Vitringa *de Synagoga vetere*, lib. 3. P. I. c. 13. S. 816.

10) Ioseph. *Antt. Iudd.* XVI, 6, 1. 2. XIV, 10, 17. *Codex Iustinian.* lib. 1. tit. 9. lex. 8. *de Iudaeis et Coelicolis.*

11) Die Stelle I Cor. XIV, 27. 28. wird gewöhnlich ſo verſtanden, daß manchmal, wenn ein γλωσσῃ λαλων ausgeſprochen hatte, ein Anderer den διεϱμηνευτης gemacht d. h. eine Dollmetſchung von den unarticulirten Tönen, die jener geſprochen hatte, gegeben hätte. Allein dieſe Auslegung iſt falſch; das ἑις vor διεϱμηνευετω ſteht diſtributiv: je einer, einer nach dem andern, nach Analogie des אֶחָד Num. XIII, 3. XXXIV, 18. Paulus giebt alſo die Vorſchrift, daß wenn zwei oder drei nach einander als γλωσσῃ λαλȣντες auftreten, ein jeder immer die Dollmetſchung nachfolgen laſſen ſolle, was der Apoſtel ſchon weiter oben K. XIV, 5. überhaupt verlangt hatte. Wenn man v. 28. überſetzt: wenn kein Dollmetſcher zugegen iſt, ſo ſchweige jener, ſo iſt das ganz willkührlich. Das η διεϱμηνευτης bezieht ſich auf τις v. 27. und es muß alſo richtiger ſo überſetzt werden: wenn er (derjenige,

wel-

welcher γλωσσῃ reden will) nicht auch ein Dollmetſcher iſt d. h. nicht auch die Fähigkeit hat, nachher ſeine γλωσσολαλια in deutlichen und verſtändlichen Worten auszudrücken, ſo ſoll er ganz ſchweigen.

12) Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 3. S. 123 ff.

13) Ich muß mich hier wieder im Voraus berufen auf meine Bemerkungen über Stellen in der Apoſtelgeſchichte, die in den nächſten Stücken des kritiſchen Journals der Theologie erſcheinen werden.

14) πασα γυνη προσευχομενη η προφητευουσα, das προσευχεσθαι und προφητευειν war ihnen alſo geſtattet. Folglich muß das: αἱ γυναικες εν ταις εκκλησιαις σιγατωσαν XIV, 34. nur vom Enthalten ordentlicher Lehrvorträge verſtanden werden, und das λαλειν v. 35. kann alſo nicht heiſſen reden, ſondern es heißt lehren (I Cor. II, 6. I Theſs. II, 16. Tit. II, 1. 15.), das προφητευειν heißt aber hier: Loblieder ſingen (was das hebr. הִנָּבֵא ſehr oft heißt I Sam. X, 11. XIX, 19. 20. I Paral. XXV, 2. 3. I Reg. XVIII, 29.) und iſt der generelle Ausdruck von dem ψαλλειν, ὑμνειν, und ευλογειν, Luc. I, 67. heißt es eben das.

15) ſ. oben S. 3112 ff.

16) Eichhorn am a. O. S. 110. Er ſcheint das συν πασι ganz zu ignoriren, oder lieſt vielleicht mit Cdd. 46. 52. al. 2. als Ein Wort συμπασι, bei welcher Lesart επικαλουμενοις Appoſition von ἡγιασμενοις und κλητοις ἁγιοις ſein könnte. Die Wenigkeit der Handſchriften, welche συνπασι haben, kann zwar nicht in Betracht kommen, da die Varietät bloß in einer verſchiedenen Wortabtheilung beſteht und erſt die Frage entſteht, ob der Mehrtheil der Abſchreiber mit Recht

Recht in zwei Worte abgetheilt habe. Allein wenn nicht επικαλεισθαι το ονομα Ιησȣ hier als formula technica von dem Beſuche gottesdienſtlicher Verſammlungen verſtanden werden ſoll, ſo iſt für die Abtheilung in zwei Worte συν πασι zu entſcheiden.

17) Hugs Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 2. S. 245.

§. 720.

Zweck des Briefes.

Von ſo mannichfaltiger Art war die Veranlaſſung, welche dem Apoſtel Paulus zur Abfaſſung dieſes Briefes gegeben worden war. Eben ſo mannichfaltiger Art muß alſo auch der Zweck dieſes Briefes ſein. Der Apoſtel verbindet mit ſeiner Vertheidigung und Rechtfertigung die Abſicht, alle in der korinthiſchen Gemeine eingeriſſenen Unordnungen zu heben, die ihm vorgelegten Fragen zu beantworten und den guten Ausſchlag der Collecte für die armen Chriſten zu Jeruſalem vorzubereiten.

Zuerſt giebt Paulus ſeine Misbilligung zu erkennen, daß ſich die korinthiſchen Chriſten in Partheien theilen, und er iſt froh darüber, daß er von ſeiner Seite keine Veranlaſſung dazu gegeben habe (K. I, 19—31.).

Sodann rechtfertiget Paulus die Art, wie er den Korinthiern, fern von aller Sophiſten-Weiſe, mit aller

ler Beſcheidenheit und Anſpruchsloſigkeit, die göttliche Lehre des Evangeliums, ganz einfach und rein, wie es ſich gebührt, vorgetragen habe (K. II, 1 — III, 4.).

Darauf zeigt Paulus, daß es nicht darauf ankomme, ob man dieſen oder jenen zum Lehrer im Chriſtenthume gehabt habe, ſondern darauf, ob der Lehrer, welchen man gehabt hat, das Chriſtenthum in rechter Art, fern von aller heidniſchen Sophiſtik und von allen jüdiſchen Vorurtheilen, gelehrt habe (K. III, 5 — 23.).

Nun kommt Paulus wieder auf ſeine eigene Angelegenheit und vertheidigt ſeine apoſtoliſche Würde. Er ſagt, daß er den übrigen Verkündigern des Evangeliums zwar darin nachſtehe, daß er immer mit Mangel kämpfen müſſe, und allerlei Gefahren, auch der Verachtung und dem Spotte ausgeſetzt ſei, aber dadurch finde er ſeine apoſtoliſche Würde ſo wenig vermindert, als dadurch, daß ſich ſeine Widerſacher zu Korinth gelehrter, beredter und klüger dünken, als er ſei. Daß man ihm den Vorwurf der Wankelmüthigkeit mache, ſei höchſt ungerecht. Denn habe er auch bei ſeiner Anweſenheit in Korinth eine gelindere Sprache geführt, als nachher (in ſeinem erſten nach Korinth geſchriebenen Briefe, den wir jetzt nicht mehr haben), ſo ſei dieß damals bloß aus Schonung geſchehen (K. IV, 1 — 21.).

Nächſtdem ſpricht der Apoſtel von der ſchmählichen Sache mit dem Blutſchänder, welchen die korinthiſchen Chriſten in ihrer Gemeine duldeten. Er ſpricht über dieſes unwürdige Mitglied den höchſten jü-

diſchen Bannfluch aus und verlangt, daß er ſogleich von der Gemeine ausgeſchloſſen werden ſolle (K. V, 1 — 13.).

Hierauf kommt Paulus auf die Unanſtändigkeit, daß ſich die korinthiſchen Chriſten vor den heidniſchen Tribunälen der Stadt herumzögen. Er dringt darauf, daß dieß nicht mehr geſchehe, und daß ſie ihre Privatſtreitigkeiten unter einander durch Schiedsrichter, aus ihrer Mitte erwählt, ſchlichten laſſen ſollten. Es ſei ſchon ſchlimm genug, daß unter ihnen ſolche zu finden wären, welche durch geſetzwidrige Handlungen Anlaß zu Streitigkeiten geben (K. VI, 1 — 11.).

Nun folgt eine Warnung vor einem unkeuſchen Leben (v. 12 — 20.).

Dieß führt den Apoſtel auf die unter den korinthiſchen Chriſten herrſchenden Controverſen über die Ehe. Die Frage: ob die Ehe für einen Chriſten überhaupt erlaubt ſei? beantwortet er ſo: für wen der Eheſtand phyſiſch nothwendig iſt, der ſoll heurathen. Wer aber, ohne in Ausſchweifungen zu verfallen, unverehlicht bleiben kann, der hat den Vortheil, daß die bevorſtehenden großen Bedrängniſſe und ſchrecklichen Ereigniſſe, welche der Wiederkunft Chriſti vorausgehen werden, für ihn weniger ſchwer und hart ſein werden, weil er nicht für Frau und Kinder zu ſorgen haben wird. Alſo aus dieſem bloß temporären und (wie die Wirklichkeit ergeben hat) bloß eingebildeten Grunde räumt der Apoſtel dem eheloſen Stande den Vorzug ein. Denjenigen, welche ſich in der Ehe befinden,

giebt

giebt er die Vorſchrift, daß Gatte und Gatte in genauer ehelicher Gemeinſchaft mit einander leben ſollen. Die Frage: ob Ehen getrennt werden dürfen? verneint Paulus mit Berufung auf den Ausſpruch Chriſti, den wir jetzt Matth. V, 23. XIX, 9. leſen. Auf die untergeordnete Frage: ob doch nicht wenigſtens ſolche Ehen getrennt werden dürfen, wenn die Eine Perſon das Chriſtenthum bekennt, die Andere Perſon aber ſich nicht vom Judenthnme oder Heidenthume losſagen will? antwortet der Apoſtel ſo: wenn der unglaubige Theil die Trennung will, ſo kann ſie geſchehen; wenn aber dieſer Fall nicht iſt, ſo ſoll die Ehe fortgeſetzt werden, und die glaubige Perſon ſoll ſich beſtreben, die unglaubige nach und nach für das Chriſtenthum zu gewinnen. Die Frage: ob eine Wittwe wieder heurathen dürfe? beantwortet Paulus mit Ja!, aber einen Chriſten muß ſie heurathen. Uebrigens meinte Paulus, es möchte wegen der bevorſtehenden großen Bedrängniſſe für das Lebensglück der Wittwen beſſer ſein, wenn ſie zu keiner zweiten Ehe ſchreiten (K. VII, 1—40.).

Dieſer Gegenſtand, welcher überhaupt auf die Frage führt, ob bei einer Perſon, welche das Chriſtenthum annimmt, ihre früheren perſönlichen Verhältniſſe aufgehoben werden? veranlaßte den Apoſtel zugleich, ſich über die Angelegenheit der Sklaven zu erklären, die Chriſten geworden ſind. Er giebt die Entſcheidung, daß der Uebertritt zum Chriſtenthume in den bürgerlichen, häuslichen und perſönlichen Verhältniſſen des Menſchen nichts ändere, daß alſo der Sklave, der Chriſt wird, auch nachher noch Sklave bleibe, daß er aber, wenn

es

es auf eine erlaubte Weiſe geſchehen könne, ſich der Gelegenheit, ſeine Freiheit zu erlangen, bedienen dürfe (K. VII, 20—24.).

Die Sache, das Eſſen vom Götzenopferfleiſch und die Theilnahme an Götzenopfermahlzeiten betreffend, betrachtet Paulus von zwei Seiten, an ſich, und nach den damit verbundenen Umſtänden und den daraus entſtehenden Folgen. Wenn man überzeugt iſt, daß die Götter, welchen die Heiden opfern, keine Götter ſind, ſo kann man ohne Bedenken Götzenopferfleiſch kaufen und verbrauchen, weil man es mit der Ueberzeugung genießt, daß es gemeines Fleiſch, wie jedes andere ſei. Eben ſo iſt es auch an ſich erlaubt, Opfermahlzeiten beizuwohnen und von dem Opferfleiſche zu eſſen, wenn man es in der richtigen Meinung genießt, daß die Götter, welchen die Thiere geopfert worden, keine Götter ſind und es alſo bloß gemeines Fleiſch iſt. Aber die Sache ändert ſich in beiden Fällen, wenn man das Opferfleiſch für kein gemeines Fleiſch hält; da darf es nicht gekauft und genoſſen werden. Auch darf man den Opfermahlen heidniſcher Bekannten nicht beiwohnen, wenn abgöttiſche Gebräuche oder unzüchtiges Weſen dabei vorkommen. Ueberhaupt ſoll man ihnen aber gar nicht beiwohnen, weil die Götzen, welchen die Heiden opfern, böſe Dämonen ſind, und iſt es alſo, wenn man Götzenopfermahlzeiten beiwohnt, auch keine Theilnahme am Götzendienſte, ſo doch am Dämonendienſte. Dazu kommt, daß unvermeidlich den Chriſten von ſchwächerer Einſicht Anſtoß und Aergerniß und ſogar Anlaß zum Abfall

vom

vom Chriſtenthume gegeben wird. Es iſt Pflicht des Chriſten, die ſchwachen Einſichten Anderer zu ſchonen; man muß ſich deshalb ſelbſt freiwilligen Einſchränkungen ſeiner Freiheit unterwerfen. Dieß erläutert Paulus in einer Digreſſion, die er macht, aus ſeinem eigenen Verhalten in verſchiedenen Lagen und Verhältniſſen. Endlich muß der Beſuch der Opfermahlzeiten auch deswegen unterlaſſen werden, um das gemeine Urtheil, das daraus entſtehet, zu vermeiden. Wenn man Jemand an dem heiligen Mahle der Chriſten Theil nehmen ſiehet, ſo urtheilt man: er ſei ein Chriſt. Sieht man nun einen Andern in einem Götzenhauſe bei einem Opfermahle ſitzen, ſo urtheilt man: er iſt ein Heide. Dieß Urtheil kann und darf aber keinem Chriſten gleichgültig ſein (K. VIII, 1 — XI, 1.).

Den Streit über das Kopfbedecken der Männer und das Schleiertragen der Weiber in den gottesdienſtlichen Verſammlungen entſcheidet Paulus alſo: die Männer müſſen das Haupt unbedeckt haben, die Weiber aber müſſen den Kopf und das Geſicht mit einem Schleier bedecken (K. XI, 2 — 16.).

Nun rügt Paulus die Ungehörigkeiten, welche in Korinth bei den Liebesmalen vorgiengen. Er dringt darauf, daß ſie gemeinſchaftlich d. h. mit Theilnahme aller in die Verſammlung mit mehr oder weniger oder gar keinen Gaben kommender Mitglieder der Gemeine gehalten werden ſollen, und zwar hauptſächlich deswegen, weil ohne dieß nachher das geſegnete Brodt und der geſegnete Wein zum Andenken an den

Tod des Herrn nicht auf eine würdige Weiſe genoſſen werden kann. Denn Stolz und Zurückgezogenheit von der Einen Seite, und Neid, Scheelſucht und Verdruß von der andern Seite erzeugen Gedanken und Geſinnungen, welche dem Geiſte wahrer Bruderliebe fremde iſt (K. XI, 17 — 34.).

In Rückſicht der **Geiſtesgaben** ſchickt der Apoſtel die Bemerkung voraus, daß es unſtatthaft ſei, auf die eine ungleich mehr Werth zu legen, als auf die andere, weil ſie alle von einem und demſelben Geiſte gewirket ſind, und weil es noch beſſere Gaben giebt. Dieſe ſind **Glaube**, **Liebe** und **Hofnung**, mit welchen drei Worten Paulus das **ganze practiſche Chriſtenthum** d. h. die Lehre Chriſti in ihrer vollkommenen Aeuſſerung im Geiſte und Herzen und durch den Willen und die äuſſere That bezeichnet. Die Geiſtesgaben betrachtet Paulus aus dem richtigſten Standpuncte. Sie giengen aus dem erſten großen Enthuſiasmus für das Chriſtenthum hervor. Dieſer Enthuſiasmus mußte ſich mit der Zeit verlieren, und mit ihm mußten nun auch ſeine Wirkungen aufhören. Daher ſagt denn Paulus voraus, daß dieſe Geiſtesgaben aufhören werden, ſobald der vollkommenere Zuſtand der Chriſtenheit angefangen haben wird. Sie ſind nur dem Kindheitszuſtande der Chriſtenheit eigen. Paulus macht es zwar gar nicht ſchwer, aus ſeinen Worten zu vernehmen, daß er auf dieſe Geiſtesgaben wenig Werth und inſonderheit auf das γλωσσῃ λαλειν gar keinen Werth ſetze. Allein aus Schonung gegen diejenigen von den Korinthiern, welche dieſe Gaben als etwas

Gro-

Großes betrachteten, mildert er doch ſein Urtheil, ſo viel als er nur kann. Dieſes γλωσσῃ λαλειν verbietet er daher in den gemeinſchaftlichen Verſammlungen nicht ganz und gar, ſondern nur in dem Falle, wenn nachher von den unverſtändlichen Tönen keine Dollmetſchung gegeben werden kann. Deswegen fordert Paulus auf, ein jeder γλωσσῃ λαλων ſolle auch nach der Gabe der Auslegung [1]) ſtreben. Wer nicht zugleich dieſe Gabe beſitzt, ſoll in den Verſammlungen der Gemeine nicht mit der Zunge reden; zu Hauſe mag er es thun. Mehrere Zungenredner dürfen nicht zugleich ſprechen, ſondern einer nach dem andern, aber aufs Höchſte bloß drei, und ein jeder einzelne muß ſogleich die Auslegung beifügen, damit die Gemeine Nutzen davon gewinne. Ueberhaupt muß von allen Geiſtesgaben ein ſolcher Gebrauch gemacht werden, daß Ehrbarkeit und Ordnung in der Gemeine erhalten und das Beſte derſelben befördert wird (K. XII, 1 — XIV, 40.).

Einer ſchicklichen Ordnuug iſt es auch zuwider, wenn Frauensperſonen in den Verſammlungen der Gemeine Lehrvorträge halten wollen [2]); daher erklärt der Apoſtel zugleich bei dieſer Gelegenheit, daß dieß fernerhin nicht mehr geſchehen darf (K. XIV, 34. 35.).

Mit vielem Fleiße und mit großer Ausführlichkeit behandelt Paulus die Anſtände, welche ſich unter einem Theile der korinthiſchen Chriſten über die Auferſtehung Jeſu Chriſti, und über die künftige Auferſtehung aller Menſchen zu einem künftigen

tigen Leben ergeben hatten. Zuerſt beweiſt er die hiſtoriſche d. h. auf unverwerflichen Zeugniſſen beruhende Wirklichkeit der körperlichen Auferſtehung Jeſu Chriſti und er erklärt dieſelbe für den Hauptbeſtätigungsbeweis der Göttlichkeit der Lehre deſſelben. Sodann beweiſt er, daß zu ſeiner Zeit auch die Leiber aller verſtorbenen Menſchen auferſtehen werden. Hierauf erklärt er ſich über die Zeit der Auferſtehung alſo: bei der Wiederkunft Chriſti werden die verſtorbenen frommen Chriſten auferſtehen; es wird nun das irdiſche Reich Chriſti errichtet; wenn deſſen Dauer vorüber iſt, erfolgt das Ende der Welt, wo dann die übrigen Menſchen auferſtehen werden und das Gericht über ſie gehalten wird. Sodann erklärt ſich Paulus über die Art der Auferſtehung oder darüber: von welcher Beſchaffenheit die auferſtandenen Leiber ſein werden. Er lehrt, daß die Leiber, welche auferſtehen werden, nicht von dem irdiſchen materiellen Stoffe, aus Fleiſch und Blut zuſammengeſetzt, ſein werden, wie unſere gegenwärtigen Körper ſind, ſondern daß ſie aus einem überirdiſchen, ätheriſchen Stoffe gebildet und zugleich unverweslich und unzerſtörbar ſein werden; doch entwickeln ſich ihre Grundelemente aus unſerm gegenwärtigen irdiſch-materiellen Körper, wie ſich z. B. ein Waitzenſtengel aus einem Waitzenkorn, oder ein Baum aus einem Obſtkern entwickelt. Endlich kommt Paulus auf die Frage: wie es denn mit denjenigen Menſchen gehen werde, welche zur Zeit der Todtenauferſtehung noch am Leben ſein werden? Er beantwortet hier dieſe Frage ſehr kurz; denn er ſagt bloß: ihre Leiber werden verwandelt werden. Aber im erſten Briefe an die Theſſa-

lonicher (K. IV, 13—18.) ſpricht er ausführlicher davon und ſagt, daß die bei der Wiederkunft Chriſti am Leben befindlichen Chriſten vor den verſtorbenen nichts voraus haben d. h. auch einer Umwandlung unterliegen und dann zugleich mit den Auferſtandenen auf Wolken dem Herrn Jeſus entgegen geführt werden. Ob bei der zweiten Auferſtehung auch die gottloſen und unheiligen Chriſten und die Nichtchriſten mit dem nämlichen ätheriſchen Leibe und ob die Leiber der dann noch am Leben befindlichen Nichtchriſten auf gleiche Weiſe plötzlich in ätheriſche Körper verwandelt werden? darüber giebt der Apoſtel keine Entſcheidung (K. XV, 1—58.).

Zuletzt ſchlägt Paulus den Korinthiern vor, wie ſie es mit der Collecte für die armen Chriſten in Jeruſalem einrichten ſollen. Damit ſie doch reichlich ausfalle, ihnen aber nicht läſtig werde, wenn ſie auf einmal viel geben, ſo räth er ihnen, an jedem Sabbate etwas zu dieſem wohlthätigen Zwecke zu Hauſe bei ſich bis zu ſeiner Ankunft in Korinth zu hinterlegen (XVI, 1 ff.).

Da alſo Paulus in dieſem Briefe alles und jedes berückſichtiget, was die Gemeine zu Korinth in einen ſchlechten Zuſtand brachte und nach Verſchiedenheit allen Partheien zur Laſt fiel, ſo kann nicht mit Storr [3]) angenommen werden, daß der Brief hauptſächlich an die pauliniſche Parthei gerichtet ſei; er iſt an die ganze Gemeine gerichtet.

1) In

1) In dem 14ten Kapitel iſt das προφητευειν durchaus Eins mit διερμηνευειν, durch welches Wort auch jenes v. 5. beſtimmt erklärt iſt. Die meiſten Ausleger ließen ſich dadurch irre führen, daß ſie die προφηται v. 29. für die nämlichen hielten, welche Paulus im Vorhergehenden als προφητευοντες bezeichnet. Jene προφηται ſind aber Weiſſager, wie ſchon daraus erhellt, daß das, was ſie vortrugen, einer Prüfung (διακρινεσθαι) unterworfen werden ſollte. Auch v. 39. hat jene Ausleger irre geführt; ſie meinten, daß hier das προφητευειν von dem γλωσση λαλειν als gänzlich getrennt und verſchieden von einander dargeſtellt ſei. Allein die richtige Ueberſetzung dieſes Verſes iſt die: ſo beſtrebet euch alſo, die Gabe der Dollmetſchung zu erhalten, dann könnet ihr das γλωσση λαλειν geſtatten. Die nämliche beſchränkte Einwilligung hatte Paulus ſchon vorher zweimal (v. 5. 28.) gegeben.

2) λαλειν XIV, 34. 35. ſteht für διδασκειν, wie ſonſt ſehr oft. Durch Reden kann es unmöglich überſetzt werden; denn nach K. XI, 5. durften ja in den Verſammlungen die Weiber mit beten und ſingen; ſ. oben Note 14, im vorhergehenden Paragraphen.

3) Storr *Notitiae interpr. epp. ad Corinthios ſeruantes* §. 7.

§. 721.

Zeit und Ort der Abfaſſung dieſes Briefes.

Nach der von einer ſpätern Hand herrührenden Unterſchrift dieſes Briefes wäre er von Paulus zu Philippi in Macedonien geſchrieben worden; allein dieſe Angabe iſt eine falſche Folgerung aus K. XVI, 5.

Nach

Nach K. XVI, 8. muß ſich Paulus, als er dieſen Brief ſchrieb, entweder in der Stadt Epheſus ſelbſt oder in der Nähe dieſer Stadt befunden haben; denn hier ſagt Paulus: ich bleibe in Epheſus bis auf Pfingſten Es heißt zwar nicht ἐπιμένω δὲ ὧδε ἐν Ἐφέσῳ ich bleibe hier in Epheſus; allein hat auch Paulus den Brief anderwärts geſchrieben, ſo kann er nicht an einem weit entlegenen Orte ſich befunden haben, weil der folgende Vers: „denn es iſt mir (in Epheſus) eine große Thür, zu wirken, eröffnet, und es ſind viele Widerſacher vorhanden", darthut, daß Paulus kurz vorher in Epheſus war und nach Abfaſſung dieſes Briefes gleich wieder dort zu ſein und in ſeinen Wirkungskreis einzutreten gewiß war. Höchſtens läßt ſich alſo annehmen, daß Paulus auf einer kurzen Reiſe an einem Orte in der Nachbarſchaft von Epheſus den Brief geſchrieben habe. Es läßt ſich aber gar nicht abſehen, warum man nicht dieſe Stadt ſelbſt als den Abfaſſungsort des Briefes annehmen dürfte!

K. XVI, 19. grüßet Paulus von Aquila und Priscilla, und dieſe wohnten damals in Epheſus (Act. XVIII, 19. 24. 26.). Nach K. IV, 17. hatte Paulus vorher den Timotheus nach Korinth geſandt; dieß muß kurz vorher geſchehen ſein; denn als Paulus den Brief, welchen er doch wohl in einem fort, ohne Zwiſchenzeiten, geſchrieben haben wird, ſchloß, war Timotheus nach Pauli Berechnung noch nicht in Korinth angekommen; K. XVI, 10. ſchreibt nämlich Paulus: ἐὰν ἔλθῃ Τιμόθεος, βλέπετε ἵνα ἀφόβως γένηται πρὸς ὑμᾶς. Nun finden wir in der Apoſtelgeſchichte

(K. XIX, 22.), daß Paulus den Timotheus nebſt dem Eraſtus von Epheſus aus nach Korinth ſendet. Daß hier von der nämlichen Miſſion die Rede ſei, wird aus andern Umſtänden gewiß. Aus I Cor. IV, 19. erſehen wir, daß Paulus vorhatte, dem Timotheus bald nach Korinth nachzufolgen. Bei jener Miſſion nach Korinth, welche Timotheus von Paulus zu Epheſus nach Act. XIX, 22. erhielt, war derſelbe dem Paulus nur vorausgeſchickt, als welcher ſelbſt ſich vorgenommen hatte, von Epheſus nach Macedonien und Achaia und von da, von Korinth aus, nach Jeruſalem mit der geſammelten Beiſteuer zu reiſen (v. 20. 21.). Auch dieß letzte iſt wieder ein harmonirender Umſtand; denn I Cor. XVI, 3. ſagt Paulus, daß er von Korinth aus, wohin er über Macedonien kommen werde (v. 4.), die Collecte nach Jeruſalem mit überbringen wolle. Mit dem Orte, wo dieſer Brief geſchrieben wurde, iſt alſo zugleich auch die Zeit ſeiner Abfaſſung ausgemittelt.

Paulus ſchrieb ihn in der letzten Zeit ſeines faſt dritthalbjährigen Aufenthaltes zu Epheſus. Er wollte noch bis Pfingſten in dieſer Stadt bleiben (K. XVI, 8.) und einige längere Zeit ſich in Korinth aufhalten (v. 7.) und wohl auch den Winter daſelbſt zubringen (v. 6.). Folglich muß Paulus dieſen Brief zwiſchen Ende Winters und zwiſchen Pfingſten geſchrieben haben. Dieß beſtätiget ſich auch aus K. V, 7. 8., welche Stelle beurkundet, daß damals, als Paulus dieſen Brief ſchrieb, das Oſterfeſt in der Nähe [1]), aber doch noch ſo weit entfernt war, daß Paulus be-

rechnen konnte, daß beim wirklichen Eintritte des Oſterfeſtes ſein Brief ſchon in Korinth angelangt wäre oder während der achttägigen Feier deſſelben anlangen werde. Das Ende des dritthalbjährigen Aufenthaltes Pauli in Epheſus fällt nun in den Anfang des J. Chr. 58. und 2 oder 3 Wochen vor dem Oſterfeſte dieſes Jahres iſt alſo unſer erſter Brief an die Korinthier geſchrieben worden [2]).

Da Stephanas, Fortunatus und Achaicus dem Paulus einen Brief von der korinthiſchen Gemeine überbracht hatten, da in dieſem Briefe eine Antwort auf denſelben von dem Apoſtel verlangt wurde, da dieſe drei korinthiſchen Abgeſandten noch bei Paulus wären, als er den Brief ſchloß (XVI, 17.), und er nicht meldet, daß er ſie noch einige Zeit bei ſich behalten wolle, ſo iſt nichts natürlicher, als anzunehmen, daß Stephanas, Fortunatus und Achaicus den Brief nach Korinth zurückgebracht haben. Die Aufforderung des Apoſtels: ἐπιγινώσκετε τοὺς τοιούτους (XVI, 18.) ſcheint ſie auch deutlich als die Ueberlieferer und Aushändiger des Briefes zu bezeichnen.

1) Vgl. Henke's Anmerkung zu Paley's *Horae Paulinae*, S. 413 ff.

2) Vgl. Ge. Lud. Oeder *de tempore et loco ſcriptarum epiſtolarum Pauli ad Philippenſes et Corinthios*, in ſ. *Conjecturarum de difficilioribus ſ. Scripturae locis centuria*. Lipſ. 1753. 8. S. 323 ff.

§. 722.

Die Urſprache dieſes Briefes.

Auch bei dieſem Briefe nimmt Bolten [1]) eine aramäiſche Urſchrift an; die Einwendungen,

welche Ziegler [2]) dagegen erhoben hat, können nicht für überzeugend gehalten werden. In den Stellen K. XI, 10. und K. XV, 8. liegen im griechiſchen Texte offenbar Ueberſetzungsfehler. In der erſten Stelle heißt es: δια τȣτο οφειλει ἡ γυνη εξȣσιαν εχειν επι της κεφαλης; das Vorhergehende und Nachfolgende, ſo wie der Beiſatz επι της κεφαλης, lehren, daß unter εξȣσια eine Kopfbedeckung verſtanden iſt. Aber der ganze griechiſche Sprachſchatz läßt hier den Ausleger hilfslos. Dem Worte εξȣσια liegt unſtreitig das aramäiſche Wort שְׁלְטוֹנִיא zu Grunde, welches nach Burtorf eben das bedeutet, als שְׁבִיס: eine weibliche Kopfbedeckung, eine beſondere Art Schleier. Man darf aber, weil die Vulgata εξȣσια geradezu durch velamen überſetzt und Theodoret daſſelbe durch καλυμμα erklärt, nicht etwa glauben, die griechiſch redenden Juden hätten im Allgemeinen dieſe Art Schleier, welche die Aramäer שְׁלְטוֹנִיא nannten, εξȣσια geheiſſen. Dieß konnte im Allgemeinen unmöglich geſchehen, weil εξȣσια nicht Ueberſetzung von שְׁלְטוֹנִיא; ſondern von שְׁלְטָנוּת *dominatus* iſt. Ein Einzelner, der Ueberſetzer der aramäiſchen Urſchrift Pauli, konnte nur einen ſolchen Misgriff machen. Auf Paulus ſelbſt, hätte er dieſen Brief, wie man gemeiniglich annimmt, griechiſch dictirt, kann dieſes Verſehen unmöglich zurückgeführt werden. Denn wäre es wahr, daß Paulus alle ſeine Briefe griechiſch, ſo wie wir ſie jetzt leſen, dictirt hätte, ſo könnte kein Zweifel ſein, daß er gewußt habe, was im Griechiſchen ein Schleier heißt. In der aramäiſchen Urſchrift dieſes Briefes gebrauchte er aber hier zufällig das ſeltenere

Wort

Wort שְׁלְטוֹנִיא, deſſen Bedeutung ſeinem, aramäiſch-unkundigeren, Dollmetſcher unbekannt war, weswegen er es mit שָׁלְטָנוּת für einerlei hielt und durch εξουσια übertrug.

Auch die Vergleichung ὡσπερ εκτρωματι K. XV, 8., womit ſich Paulus als den unwürdigſten Menſchen bezeichnen will, verliert nicht nur ihr Zurückſtoßendes, ſondern wird auch paſſender, wenn man ein kleines Verſehen des Ueberſetzers annimmt. Paulus hatte das Wort יַחֲטָא (von חֲטָא peccauit) geſetzt, welches zur Bezeichnung eines ganz ſchlechten und unwürdigen Menſchen und daher vom Satan (Targ. Ionath. Zach. III, 2.) gebraucht wird. Nun hat aber das Aramäiſche noch das nämliche Wort, aber nach einer andern Ableitung (von יחט oder auch חוט) und in einer andern Bedeutung, nämlich in der Bedeutung: *abortus.* Dieſe Bedeutung ergriff irrig der Dollmetſcher Pauli.

Ich füge noch folgendes bei: hätte wohl Paulus, wenn er den Brief griechiſch dictirt hat, das Zeitwort προφητευειν in ſo verſchiedenen Bedeutungen geſetzt? K. XI, 4. 5. ſteht es in der Bedeutung ſingen, K. XIII, 9. heißt es weiſſagen, im ganzen 14ten Kapitel aber: auslegen (= διερμηνευειν). Der Umfang der griechiſchen Sprachkenntniß Pauli war gewiß ſo groß, daß er im Stande geweſen wäre, zum Heil ſeiner Leſer überall das eigentliche Wort zu wählen. Aber in ſeiner Mutterſprache hatte er dieſe Wahl nicht; אִתְנַבָּאָה war das gebräuchliche Wort zur Bezeichnung

aller

aller dieſer und noch einiger anderer Begriffe. An dieſes Wort hielt ſich nun der Ueberſetzer Pauli überall ganz ſtrenge, daher er immer προφητευειν dafür gebraucht hat.

Im Eingange des Briefes iſt Soſthenes, welcher aber nicht mit dem Synagogenvorſteher Soſthenes zu Korinth (Act. XVIII, 17.) verwechſelt werden darf, neben Paulus genannt. Wahrſcheinlich hat alſo dieſer Gehülfe Pauli die aramäiſche Urſchrift des Briefes in das Griechiſche überſetzt.

1) Boltens Ueberſetzung der neuteſtamentlichen Briefe, Thl. 1. S. XXVI f.

2) Ziegler am a. O. S. 62 ff.

§. 723.

Pauli zweiter Brief an die Korinthier im Kanon. Zeit ſeiner Abfaſſung.

Bei dieſem Briefe [1]) müſſen wir von unſerer bisherigen Ordnung abgehen, und aus Urſachen, die ſich ſelbſt darlegen werden, die Unterſuchung über die Zeit, in welcher er geſchrieben worden iſt, vorausgehen laſſen.

Paulus hatte vorher große Drangſale in Aſien ausſtehen müſſen; ſein Leben war dabei in ſo große Gefahr gekommen, daß er es für verloren hielt (K. I, 8—10.). Dieß muß ganz kurze Zeit vorher geſchehen ſein, weil Paulus glauben konnte, den Korinthiern die erſte Nachricht davon mittheilen zu können. Das Wort Ασια ſteht im Neuen Teſtamente meiſtens in ſeiner

ner eingeſchränkteſten Bedeutung, das proconſulariſche Aſien, wovon Epheſus die Hauptſtadt war, bezeichnend. Schon dieß begründet die Vermuthung, daß Paulus in der angeführten Stelle die Drangſale im Sinne hatte, welche er bei dem von dem Demetrius in Epheſus erregten Aufruhre (Act. XIX, 24 ff.) auszuſtehen hatte. Dieſer Aufſtand geſchahe aber kurze Zeit nach der Abſendung des erſten Briefes an die Korinthier. Denn unmittelbar vor der Abſendung deſſelben hatte Paulus den Timotheus nach Korinth geſandt (I Cor. IV, 7. XVI, 10.). Lucas ſpricht von dieſer Reiſe des Timotheus Act. XIX, 22., und unmittelbar darauf ſchreibt er: εγενετο δε κατα τον καιρον εκεινον ταραχος ȣκ ολιγος περι της ὁδȣ. Δημητριος γαρ τις ονοματι κ. τ. λ. Daß die Zwiſchenzeit nur ſehr klein war, erſieht man daraus, daß Paulus gleich nach dieſem Aufſtande von Epheſus abreiste und daß Lucas vorher von Paulus meldet: επεσχε χρονον εις την Ασιαν (V. 22.).

Hieraus wird alſo gewiß, daß der zweite Brief Pauli an die Korinthier in unſerm Kanon kurze Zeit nach dem ſogenannten erſten Briefe an die Korinthier geſchrieben worden iſt. Dieß wird noch durch mehreres andere beſtätiget: Paulus war bald nach Abſendung ſeines erſten Briefes (II Cor. II, 3.) nach Troas gekommen (V. 12.), hielt ſich aber nicht lange daſelbſt auf, ſondern ſchiffte nach Macedonien hinüber (V. 13.), in welchem Lande (VII, 5. IX, 2.) er ſich befunden haben muß, als er den zweiten Brief ſchrieb, weil er nichts von der Fortſetzung ſeiner Reiſe meldet, viel-

mehr den Korinthiern ankündiget, daß er erſt aus Macedonien weg- und zu ihnen nach Korinth reiſen werde (IX, 4. 5.). Nun berichtet uns Lucas (Act. XX, 1.), daß Paulus von Epheſus aus ſich nach Macedonien begab, welche Reiſe über Troas, den gewöhnlichen Weg, welchen Paulus nahm, gegangen und ſchnell gegangen ſein muß, weil Lucas nichts von beſonderen Ereigniſſen bei derſelben meldet. Hier in Macedonien erhielt auch Paulus die erſte Nachricht, wie ſein Brief in Korinth iſt aufgenommen worden (VII, 8 ff.), und die Korinthier konnten ihn erſt kurz vorher erhalten haben. Paulus ſtand, als er den Brief ſchrieb, im Begriffe, nach Korinth zu reiſen (X, 2. XII, 14. 20. 21. XIII, 1. 6. 10.); das hat er auch nach Act. XX, 2. gethan. Allein nun entſtehet eine, wie es ſcheint, ſehr bedeutende Schwierigkeit. Kap. XIII, 1. ſchreibt Paulus: τριτον τουτο ερχομαι προς ὑμας; aber jene Ankunft Pauli zu Korinth (Act. XX, 2.) war erſt ſeine zweite. Schulz meint, der anderthalbjährige Aufenthalt Pauli zu Korinth Act. XVIII, 1—17. begreife zwei; Paulus habe im Laufe dieſer Zeit von Korinth anderswohin eine Reiſe gemacht und wäre darauf wieder nach Korinth zurückgekommen; er wäre alſo vor Abfaſſung ſeiner Briefe an die Korinthier wirklich ſchon zu zwei verſchiedenen Malen in Korinth, und jene Reiſe, die er jetzt beabſichtigte, ſeine dritte Reiſe nach Korinth geweſen. Allein dieſer Ausweg, welcher eine neue hiſtoriſche Nachläſſigkeit auf den Lucas werfen würde, iſt nicht nöthig. Die Stelle K. XII, 14. giebt das gehörige Licht. Hier ſchreibt Paulus: ιδου, τριτον ἑτοιμως εχω ελθειν προς ὑμας, und das τριτον muß

noth-

nothwendiger Weiſe mit ἑτοιμως εχω verbunden werden. Zum dritten Male hatte ſich alſo Paulus vorgenommen, nach Korinth zu kommen, und dieß ſagt Paulus ſelbſt ohne alle Beziehung auf ſeinen ehemaligen Aufenthalt zu Korinth (Act. XVIII.). Denn ſeit jener Statt fand, hatte Paulus dieſen Vorſatz jetzt zum dritten Male gefaßt; wir können dieſes auch nachweiſen. In ſeinem erſten Briefe (XVI, 3 ff.) hatte Paulus den Korinthiern verſprochen, daß er über Macedonien zu ihnen kommen werde. Bald darauf fand er ſich aber durch Urſachen, die uns unbekannt ſind, bewogen, dieſen Reiſeplan zu ändern. Er wollte, geraden Weges, zuvor (προτερον) nach Korinth kommen und erſt von da nach Macedonien reiſen, von dieſem Lande aber wieder nach Korinth zurück gehen. Dieß war alſo der zweite Entſchluß Pauli zu einer Reiſe nach Korinth nach ſeiner erſten Anweſenheit in dieſer Stadt. Er muß auch die Korinthier von dieſem Entſchluſſe benachrichtiget haben, weil er II Cor. I, 15 ff. abſichtlich davon ſpricht. Vermuthlich hatte er ſie durch den Titus davon benachrichtigen laſſen, denn dieſen ſeinen Gehülfen hat Paulus, wie wir weiter unten vernehmen werden, bald nach Abſendung des erſten Briefes an die Korinthier nach Korinth geſandt. Als nun der Apoſtel ſeinen zweiten Brief an die Korinthier ſchrieb, hatte er wieder den Vorſatz, nach Korinth zu kommen, und er fand es für nöthig, in dieſem Briefe ſeine Ankunft abermals anzukündigen; es war alſo das dritte Mal, daß er es that, und daher konnte er denn ſchreiben: ιδȣ τριτον ἑτοιμως εχω, ελθειν προς ὑμας. Dieß ſchrieb aber Paulus ganz abſichtlich. Denn aus K. I,

17

17 ff. geht hervor, daß die Gegner Pauli von der Abänderung ſeiner Reiſeplane nach Korinth Veranlaſſung nahmen, ihm den Vorwurf der Leichtſinnigkeit und Wankelmüthigkeit zu machen. Sie ſagten zu Titus: in dem Briefe, welchen uns Stephanas, Fortunatus und Achaicus von Paulus überbracht haben, kündigte er uns an, daß er über Macedonien zu uns kommen werde; du aber hinterbringſt uns, daß er geraden Weges zu uns nach Korinth reiſen und erſt von unſerer Stadt nach Macedonien und von da wieder zu uns nach Korinth reiſen werde. Was iſt das für eine Unbeſtändigkeit des Entſchluſſes! Kann man einen ſolchen wankelmüthigen Mann für einen ächten Chriſtenthumslehrer, für einen Apoſtel halten? Hiernach muß alſo die Stelle K. XIII, 1. τριτον τουτο ερχομαι προς υμας interpretirt und ſo überſetzt werden: das iſt das dritte Mal, daß ich zu euch kommen will d. h. das iſt ſeit meiner Anweſenheit bei euch das dritte Mal, daß ich im Begriffe bin, zu euch zu kommen. Daß Paulus dieſe Worte in dieſem Sinne ſchrieb, macht der Beiſatz gewiß: επι στοματος δυο μαρτυρων και τριων σταθησεται παν ρημα durch zwei oder drei Zeugen wird jede Sache erhärtet. Es iſt das eine allegoriſche Anwendung der Geſetzſtelle Deut. XIX, 15. Paulus will damit ſagen: meine Gegner ſprechen: ich hätte ſchon zweimal verſprochen, nach Korinth zu kommen, wäre aber immer nicht gekommen. Jetzt verſpreche ich es zum dritten Male und nun müſſen ſie dieſes Verſprechen nach dem Ausſpruche des, ihnen ſo viel geltenden, moſaiſchen Geſetzes für gewiß halten.

Es war alſo Paulus, ehe er unſern zweiten Brief an die Korinthier ſchrieb, erſt einmal zu Korinth geweſen; dieß wird zur völligen Gewißheit gemacht durch die Worte: ἱνα δευτεραν χαριν εχητε I, 15., was Paulus in Beziehung auf ſeine abermalige Reiſe nach Korinth ſagt, und alſo ſagt, daß dieſelbe ihm Gelegenheit geben werde, den Korinthiern die Gnadenlehre zum zweiten Male vorzutragen. Daher läßt ſich zu Folge der oben angeführten Gründe mit voller Sicherheit annehmen, daß Paulus dieſen Brief kurze Zeit nach dem erſten Briefe an die Korinthier, ohnfehlbar alſo noch im J. Chr. 58. geſchrieben hat.

1) Herm. Io. Royaards *de altera Pauli ad Corinthios epistola et obseruanda in illa Apostoli indole et oratione.* Traj. ad Rhen. 1818. 8.

§. 724.

Veranlaſſung des Briefes.

Paulus wurde, nachdem er den erſten Brief an die Korinthier durch den Stephanas, Fortunatus und Achaicus abgeſendet hatte, von Sorgen gequält, daß einige herbe und heftige Aeuſſerungen in demſelben die gute Wirkung, welche er ſich von demſelben verſprach, verderben würden (II Cor. II, 4. VII, 5.). Dieſe Beſorglichkeit wurde vermehrt, als Timotheus, welchen Paulus kurz vor Abſendung des Briefes nach Korinth abgeſchickt hatte (I Cor. IV, 17. XVI, 10.), zu ihm zurückkam, ohne ihm Nachrichten von Korinth zu bringen. Denn Timotheus war wieder bei Paulus, als er den zweiten Brief an die Korinthier ſchrieb

(II Cor.

(II Cor. I, 1.); es war aber Timotheus ſchon bei Paulus eingetroffen, als ſich derſelbe noch in Epheſus befand; denn er ließ ihn bei ſeiner beeilligten Abreiſe von Epheſus daſelbſt zurück (I Tim. I, 3.). Entweder war die Reiſe des Timotheus ſchneller gegangen, als Paulus berechnet hatte (I Cor. XVI, 10.), und derſelbe war vor der Anlangung des Stephanas, Fortunatus und Achaicus mit dem erſten Briefe ſchon wieder von Korinth abgereist, ſo daß er alſo dem Paulus von der Art der Aufnahme des Briefes keine Nachricht bringen konnte; oder Timotheus war gar nicht nach Korinth gekommen. Dieß letzte wird wegen des unverhofft ſchnellen Wiedereintreffens deſſelben in Epheſus bei Paulus wahrſcheinlicher. Was den Timotheus bewogen hat, ſeine Reiſe wider den Auftrag Pauli nicht bis nach Korinth zu verlängern, iſt unbekannt. Einige Ausleger vermuthen, Timotheus habe ſich nicht getraut, in dieſe Stadt zu kommen, und dieſe Vermuthung hat viel für ſich. Er hatte irgend wo, vielleicht ſelbſt in der Nähe von Korinth, von der großen Verwirrung gehört, die in der korinthiſchen Gemeine herrſche, und inſonderheit von dem großen Ungeſtümme der Gegner Pauli. Er als ein bekannter Zögling und treuer Anhänger Pauli und ſeiner univerſaliſtiſchen Grundſätze konnte alſo bei ſeiner jugendlichen Schüchternheit leicht aus Furcht abgehalten werden, den Auftrag Pauli zu erfüllen, und den Entſchluß faſſen, auf das Schnellſte, ohne Korinth zu ſehen, zu Paulus nach Epheſus zurückzureiſen. Seine unerwartet frühe Zurückkunft nach Epheſus und die dem Paulus angegebenen Bewegungsgründe derſelben mögen nun erſt dieſen recht beſorglich

über

über die Aufnahme ſeines Briefes gemacht haben. Paulus hatte dem Timotheus auch Aufträge wegen der Collecte gegeben; denn die Veranſtaltung derſelben war die eigentliche Urſache, warum er den Timotheus und Eraſtus nach Macedonien und Achaia vorausgeſandt hatte (Act. XIX, 21. 22.). Paulus giebt im zweiten Briefe an die Korinthier nicht durch das Geringſte zu erkennen, daß Timotheus in dieſer Sache etwas zu Korinth gethan habe. Dieß iſt ein neuer Grund, zu glauben, daß Timotheus gar nicht nach Korinth gekommen war. Dieſe Sache lag nun dem Paulus ſehr am Herzen, und brachte in ihm den Entſchluß hervor, von Epheſus, wo er ſich noch aufhielt, einen andern Abgeordneten nach Korinth zu ſenden. Dieſer war Titus (II Cor. II, 12. VII, 6 — 14.); der Hauptzweck ſeiner Sendung war zwar die Betreibung der Collecte, zugleich wollte aber auch Paulus durch ihn zuverläſſige Nachrichten erhalten, welche Aufnahme der Brief gefunden und welche Wirkungen er hervorgebracht habe. Deswegen befehlichte Paulus den Titus, daß er nach kurzem Aufenthalte in Korinth ihm, der ſeine Abreiſe von Epheſus ſchon vor längerer Zeit (I Cor. XVI, 8.) anberaumt hatte, über Macedonien und Troas, welche Reiſeroute einzuſchlagen ſich Paulus vorgenommen hatte, entgegenreiſen und Bericht über den Stand der Sachen in Korinth abſtatten ſollte. Paulus hatte nach Maaßgabe der Zeit, wo er ſelbſt von Epheſus aufbrechen wollte, berechnet, daß er zu Titus, der höchſtwahrſcheinlich von Epheſus geraden Weges die Reiſe nach Korinth zu Schiffe machte, vielleicht ſchon in Troas, wo er ſich einige Zeit aufhalten wollte, treffen

würde.

würde. Ueber die Miſſion des Titus nach Korinth erklärt ſich Paulus ſo, daß ſie faſt nur allein die Betreibung der Collecte[1]) zum Zwecke gehabt hätte; allein in mehreren Aeuſſerungen verräth er zu deutlich noch die andere Abſicht, durch ihn über die Aufnahme und Wirkung ſeines vorher erlaſſenen Briefes benachrichtiget zu werden. Deshalb braucht man aber nicht mit Eichhorn[2]) anzunehmen, daß Paulus die Collecte nur zum Vorwande gebraucht habe, um die Sendung des Titus zu beſchönigen. Denn war, wie ſehr wahrſcheinlich iſt, Timotheus gar nicht nach Korinth gekommen, ſo bedurfte die Sendung des Titus gar keiner Beſchönigung.

Nachdem nun Titus von Epheſus abgereiſet war, ſo mußte Paulus ſelbſt, noch ſchneller, als er ſich vorgenommen hatte, wegen des durch Demetrius erregten Volksaufſtandes (Act. XX, 1.), mit Zurücklaſſung des Timotheus (I Tim. I, 3.), dieſe Stadt verlaſſen, und dieß war wohl die Urſache, warum er den Titus nicht ſchon, wie er gehofft hatte, in Troas traf. Noch voll Schrecken über die gefahrvollen Ereigniſſe in Epheſus, gewann die bangvolle Ungewißheit über die Aufnahme ſeines Briefes in Korinth eine ſolche Stärke über ihn, daß er nicht ſo lange in Troas bleiben konnte, als er ſich vorgenommen hatte und als man dort wünſchte; ſondern er ſchiffte ſich nach dem überliegenden Macedonien ein (II Cor. II, 12. 13. Act. XX, 1.). Da er auch hier nicht gleich den Titus fand, ſo ſtieg ſeine Unruhe noch um vieles höher, wozu auch äuſſerliche Beeinträchtigungen kamen (II Cor. VII, 5.). Aber

bald

bald hatte er die Freude, den Titus bei ſich ankommen zu ſehen, und von ihm größtentheils gute Nachrichten aus Korinth zu vernehmen (v. 6. 7.). Kurze Zeit darauf traf auch Timotheus bei Paulus ein; dieſer war ihm aus Epheſus nachgereist, entweder weil ihm Paulus befohlen hatte, nach Erledigung der ihm in ſeinem erſten Briefe an ihn ertheilten Aufträge dieſes zu thun, oder weil die Volksſtimmung in Epheſus noch fortdauernd gegen die Chriſten ſo ungünſtig war, daß der ſchüchterne und furchtſame Timotheus den Muth nicht hatte, in der bewegungsvollen Stadt länger zu bleiben. Als Paulus in Macedonien ſeinen zweiten Brief an die Korinthier geſchrieben hatte (I, 1.), war er ſchon wieder bei demſelben.

Titus meldete dem Paulus, daß er von den meiſten Mitgliedern der korinthiſchen Gemeine ſehr achtungsvoll aufgenommen worden ſei (K. VII, 15.) und daß die Collecte einen guten Anfang genommen habe (K. VIII, 6.). In Beziehung auf den ordnungswidrigen Zuſtand der Gemeine berichtete ihm Titus, daß ſein Brief größtentheils ſeinen Zweck erreicht habe. Er brachte bei der ganzen Gemeine wegen der derben Rüge über die Dultung des blutſchänderiſchen Sohnes große Betrübniß hervor, deren gute und heilſame Folgen Paulus nach der Ausſage des Titus alſo ſchildert: ιδου γαρ αυτο τουτο το κατα Θεον λυπηθηναι ὑμας, ποσην κατεργασατο σπουδην; αλλα απολογιαν, αλλα αγανακτησιν, αλλα φοβον, αλλα επιποθησιν, αλλα ζηλον, αλλ᾽ εκδικησιν· εν παντι συνεστησατε ἑαυτους ἁγνους ειναι εν τω πραγματι (K. VII, 11.). War

auch

auch in andern Dingen ein Theil der Gemeine mit dem Inhalte des Briefes nicht zufrieden und einverſtanden, und war Manches noch nicht in beſſere Ordnung gebracht, ſo verſprach ſich doch Paulus von der fortgehenden Zeit den allgemeinen Sieg des Guten, und ohnerachtet ihm Titus auch alten und neuen Stoff zur Klage und Rüge überbracht hatte, ſo konnte der Apoſtel, hoffend darauf, doch ſchreiben: χαιρω ουν, ότι εν παντι θαῤῥω εν ὑμιν (K. VII, 16.).

Der Aufforderung Pauli, den Blutſchänder von der Gemeine auszuſchließen, war Genüge gethan worden, und dieß hatte auf denſelben einen tiefen erſchütternden Eindruck gemacht und ihn in eine große Kümmerniß geſtürzt (II, 6. 7.). Dagegen ſcheinen aber Manche von den Heidenchriſten die Warnungen des Apoſtels vor der Theilnahme an den Götzenopfermahlzeiten und an den Ausſchweifungen in den Venustempeln nicht befolgt (K. VI, 14—18.) und das unzüchtige und liederliche Leben, das überhaupt in Korinth herrſchte, nicht aufgegeben zu haben (XII, 21.). Auch war der Spaltungsgeiſt keinesweges unterdrückt und die allgemeine Eintracht ſo wenig hergeſtellt, daß der Apoſtel ſchreiben mußte: ich fürchte, das ich euch bei meiner Ankunft nicht finde, wie ich wünſche, daß Uneinigkeit, Eiferſucht, Zorn, Streitigkeiten, Verleumdungen, Ohrenbläſerei, Aufgeblaſenheit und Partheigeiſt unter euch ſein werden (XII, 20.). Daher war die Aufforderung nöthig: ſeid einig, haltet Frieden! (XIII, 11.). Daher wünſchet Paulus, daß die Korinthier ganz ſein möchten, was ſie ſein ſollen, damit

er

er nicht bei ſeiner Ankunft in Korinth die Strenge gebrauchen müſſe, die er nach der ihm von dem Herrn Jeſus Chriſtus verliehenen Gewalt anwenden könne (XIII, 9. 10.).

Das wichtigſte und unangenehmſte, was Titus dem Paulus berichtet hatte, war aber, daß die Gegner ſeines apoſtoliſchen Anſehens durch ſeinen Brief nicht zum Schweigen gebracht worden waren, ſondern ihre Abneigung, ihren Widerwillen und ihren Haß gegen denſelben jetzt nur noch ſtärker und lauter werden ließen. An Einem Orte (X, 2.) ſpricht zwar Paulus nur von Einigen, welche ſeiner Würde und ſeinem Charakter zu nahe treten, und dieſe Wenigen waren wohl die Chriſtenthumslehrer aus der Schule Petri und der Brüder des Herrn, welche noch immer zu Korinth anweſend waren; aber ihre Anhänger waren ihnen größtentheils treu geblieben; denn an einem andern Orte (XI, 18.) ſpricht Paulus von Vielen, die ſich noch immer als heftige Gegner von ihm bezeigten. Es war alſo überhaupt, mit weniger Verminderung, noch die ganze judaiſirende Parthei unter den korinthiſchen Chriſten, die dem Paulus entgegen war und bei welcher Paulus den Zweck ſeines vorhergehenden Briefes nur in äuſſerſt wenig Stücken erreicht hatte. Sie waren eben irregeleitet durch die paläſtinenſiſchen Chriſtenthumslehrer, welche ſich dieſelben ganz unterthänig zu machen gewußt hatten (X, 4. 21.). Dieß gelang ihnen wahrſcheinlich deswegen ſo leicht, weil ſie mit Empfelungsſchreiben (vermuthlich ausgeſtellt von den Häuptlingen der den allergrößten Theil der Jeruſalemiſchen

Gemeine ausmachenden Chriſten, welche noch ſpäterhin die Presbyter der Jeruſalemiſchen Gemeine ſelbſt ζηλωται τȣ νομȣ Act. XXI, 20. nennen) nach Korinth gekommen waren (K. III, 1.) und weil ſie die Kunſt verſtanden, zu imponiren oder mehr aus ſich zu machen, als ſie waren; denn ſie prahlten mit dem großen und herrlichen Erfolge ihrer evangeliſchen Reiſen und erlaubten ſich auch von Reiſen in Länder zu ſprechen, in die ſie gar nicht gekommen waren (K. X, 13-18.). Sie rühmten ſich äuſſerlicher Vorzüge (καυχωμενοι εν προσωπω K. V, 12.) und nicht der Vorzüge des Geiſtes und Herzens (ȣ καρδια); ſie brüſteten ſich nämlich darauf, Schüler des Petrus, Johannes, Jacobus und der übrigen Brüder des Herrn zu ſein (K. XII, 11.), und machten ihre Abſtammung von Abraham geltend, ſetzten einen Stolz darauf, daß ſie nicht bloß Ἑβραιοι wären d. h. nach ihren männlichen Vorfahren unmittelbar von Abraham abſtammten, ſondern daß ſie auch Ισραηλιται wären d. h. zugleich auch nach ihren weiblichen Vorfahren aus dem Saamen Abrahams ganz rein und unvermiſcht mit heidniſchem Blute abſtammten [3], alſo ganz vollbürtige Abrahamiden (σπερμα Αβρααμ) wären (K. XI, 22.). Dieſer Vorzüge der Abſtammung rühmten ſie ſich zwar nicht gegen Paulus, der es ihnen hierin gleich thun konnte, ſondern ſie rühmten ſich ihrer gegen die Heidenchriſten, aber dieß war ſchon genug, um das Misfallen Pauli zu reitzen. Denn derſelbe legte auf die leibliche Abſtammung von Abraham gar keinen Werth, und der Stolz darauf war ihm um ſo gehäſſiger, weil er mit dem Plane zuſammenhieng, aus dem Chriſtenthume weiter

nichts

nichts zu machen, als eine armſeelige Modification des rituellen Judenthums, und weiter nichts als dieſes war es auch, was dieſe ſtolzen, eingebildeten und gebieteriſchen Gegner Pauli zu Korinth lehrten (K. IV, 2. XI, 13 — 15.). Gegen Paulus waren ſie durch ſeinen von Stephanas, Fortunatus und Achaicus überbrachten Brief und durch die gute Aufnahme deſſelben bei dem größern Theile der Gemeine noch mehr aufgebracht worden; ſie ſprachen ihm nun noch dreiſter die Würde eines Apoſtels Jeſu (K. XII, 11.) und alle Lehrfähigkeit ab (K. XI, 5 — 9.), erklärten ihn für einen eigenliebigen Großſprecher (K. III, 1. X, 1.), ſchrien über ſein trotziges und drohendes Weſen in der Entfernung, das ſich bei ſeiner Anweſenheit immer in eine demüthige Kriecherei verwandele (K. X, 10. XIII, 1 — 4.), warfen ihm Veränderlichkeit und Wankelmüthigkeit in ſeinen Entſchlüſſen vor (K. I, 13 — II, 11.), und klagten ihn an, daß er an verſchiedenen Orten verſchieden lehre (K. I, 18.). Unter dieſen Gegnern Pauli zu Korinth muß, was ſich leicht denken läßt, Einer vor allen übrigen das Wort geführet und es vornehmlich arg gemacht haben; denn Paulus ſcheint hin und wieder (K. X, 7. 10. 11. XI, 4.) bloß eine einzelne Perſon im Sinne gehabt zu haben.

So war die Lage der Dinge in der korinthiſchen Gemeine, wie Paulus aus dem Berichte des Titus vernahm. Der Entſchluß, welchen er gleich augenblicklich faßte, war, ungeſäumt einen neuen Brief an die korinthiſche Gemeine zu ſchreiben, weil er vorausſahe, daß ſich ſeine perſönliche Ankunft in Korinth län-

ger verziehen würde, als dem vollkommenen Siege der guten Sache und insonderheit dem erwünſchten Fortgange der vom Titus eingeleiteten Collecte für die armen Chriſten in Jeruſalem gedeihlich ſein konnte. Er ſchrieb alſo unſern zweiten Brief an die Korinthier im Kanon in der Abſicht, den Titus mit demſelben nach Korinth zurückzuſenden, weil er den Titus in Korinth für nöthig hielt, um die von ihm angefangene Collecte gut zu Ende zu bringen (K. VIII, 16. 18. IX, 3—5.). Dem Titus gab er noch zwei Geſellſchafter mit, von welchen Paulus den erſten ſo bezeichnet (K. VIII, 18.), daß man faſt glauben muß, Lucas wäre derſelbe geweſen [4]); der andere (K. VIII, 22.) ſcheint ein Begleiter Pauli geweſen zu ſein, welcher den Korinthiern ſchon länger bekannt und ihnen durch ſein gutes Zutrauen zu ihnen bereits empfolen war; Epänetus war es aber ſchwerlich, wie Grotius, von der falſchen Lesart Ἀχαιας Rom. XVI, 5. verführt, gemuthmaßt hat. Durch dieſe drei Gehülfen Pauli iſt nun auch ohne Zweifel in der kürzeſten Zeit dieſer Brief nach Korinth überbracht worden.

1) Das προενηρξατο K. VIII, 6. bezieht ſich auf das, was Titus während dieſes Aufenthaltes für die Collecte gethan hatte. Daher hielt es auch Paulus für überflüſſig, in dieſem Briefe noch mehr, als er that, von dieſer Sache zu ſchreiben, da er ohnedieß durch Titus erfahren hatte, daß die Korinthier eine große Geneigtheit für dieſe Sache hätten (K. IX, 1. 2.).

2) Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 3. S. 169.

3) In dieſem Gegenſatze müſſen die Wörter Ἑβραιοι und Ισραηλιται K. XI, 22. nothwendiger Weiſe genom-

nommen werden. Ein Ἑβραιος war der, welcher aus einer Familie abſtammte, deren männliche Ahnen zwar lauter geborne Hebräer waren, von denen ſich aber einer oder der andere doch mit einer gebornen Heidin verehlichet hatte. Die Sprößlinge einer ſolchen Familie waren alſo zwar Ἑβραιοι, aber doch nur halbbürtige Nachkommen Abrahams. Dagegen gab es Familien, welche unter ihren Vorfahren keinen hatten, der ſich mit einer Heidin verehlichet hatte, und die Sprößlinge dieſer Familien nannten ſich Ισραηλιται, ſie waren vollbürtige Nachkommen Abrahams, das reine und unvermiſchte σπερμα Αβρααμ.

4) Daß Lucas im Gefolge Pauli war, als derſelbe nach ſeinem zweiten Aufenthalte in Korinth wieder abreiſete, ſagt er ſelbſt, weil er in der erſten Perſon des Plurals ſpricht Act. XX, 5. Aber von Pauli Hinreiſe nach Korinth ſpricht er in der dritten Perſon von Paulus. In jedem Falle iſt er alſo bei dieſer Hinreiſe Pauli kein Begleiter deſſelben geweſen, ſondern Paulus und er ſind erſt in Korinth zuſammengetroffen. Dieß macht es noch wahrſcheinlicher, daß Lucas von Macedonien aus mit dem Titus und noch einem dritten nach Korinth geſandt worden wäre. Die Unterſchrift des Briefes nennt ihn auch als Mitüberbringer.

§. 725.

Zweck des Briefes.

Einheit des Zweckes hat dieſer Brief ſo wenig, als der vorhergehende; ſondern ſein Zweck iſt ſo mannichfaltig, als der von Titus dem Paulus abgeſtattete Bericht über die Wirkungen des erſten Briefes auf verſchiedene Gegenſtände gieng. Paulus wollte durch dieſen Brief die gute Wirkung, welche der erſte Brief gemacht hatte, verſtärken, und was durch denſelben

nicht

nicht bewirkt worden war, durch dieſen, gleichſam als Nachhilfe, erſt bewirken. Was alſo Titus von dem gegenwärtigen Zuſtande der korinthiſchen Gemeine dem Apoſtel als löblich berichtet hatte, das lobt Paulus, und was er ihm als noch fortbeſtehendes Gebrechen und Unbild gemeldet hatte, das tadelt und rügt und züchtiget er, zum Theil mit ſtarkem Ernſte, zum Theil mit bitterer Ironie. Hierein muß alſo der Zweck dieſes Briefes geſetzt werden. Paulus befolgt keine Ordnung, ſonders was ihm immer ſein Gedächtniß aus der Berichtserſtattung des Titus vor die Seele führt, das ergreift er, daher er von einer Sache zur andern überſpringt und im Verfolg oft wieder auf den nämlichen Gegenſtand zurückfällt. Man kann dieſem Briefe deswegen den Namen eines Impromtu geben.

Nach dem Eingange (K. I, 1—7.) gedenkt Paulus der furchtbaren Auftritte, welche ſeine ſchnelle Abreiſe von Epheſus nothwendig gemacht hatten (v. 8—14.).

Darauf vertheidiget ſich der Apoſtel gegen den Vorwurf der Unbeſtändigkeit und Wankelmüthigkeit, welchen ihm ſeine Gegner zu Korinth wegen ſeines abgeänderten Reiſeplans machten (v. 15—24.).

Nun kommt Paulus auf die Ausſchließung des Blutſchänders von der Gemeine, worüber er zwar ſeine Freude bezeigt, aber doch für denſelben eine Fürbitte einlegt, weil er Reue zu erkennen gab und bei auf immer verweigerter Wiederaufnahme leicht zum Abfalle vom Chriſtenthum und zur Verfolgung ſeiner Bekenner

ner gebracht werden könnte. Zugleich ſpricht der Apoſtel von dem guten Fortgange des Chriſtenthums in Macedonien, und er verhehlet gar nicht, daß er den größten Antheil daran habe, weil er die göttliche Lehre nicht, wie manche andere, verfälſche, ſondern rein und lauter mit aller Gewiſſenhaftigkeit vortrage. Er bittet die Korinthier, dieß für kein Selbſtlob zu halten, weil er nicht nöthig habe, ihnen von der Ferne her ſein Lob zu vermelden, da ſie größtentheils ſelbſt der Beweis wären, was er ſchon für das Chriſtenthum lobenswerthes gethan habe (K. II, 1 — III, 3.).

Zur Verhütung aller, ſeinem Charakter nachtheiligen, Mißdeutung findet Paulus für nöthig, hinzuzuſetzen, daß er ſich nicht für den Urheber oder die Urſache des Guten halte, was in der Sache des Chriſtenthums ſchon durch ihn bewirkt worden ſei, ſondern nur für ein Werkzeug Gottes, welcher ihm Fähigkeit und Kraft verliehen habe, die Religion des Geiſtes, welches die Lehre Chriſti iſt und welche mit ihrem himmliſchen Glanze die ſinnliche Religion des Judenthums bei weitem überſtralet, aus den Schriften des alten Teſtaments, welche den Juden bis auf den heutigen Tag ein verſchloſſener Schatz ſind, zu erkennen und Jedermann ohne Furcht und Scheu vorzutragen, auf keinen irdiſchen Gewinn ſehend, ſondern lediglich auf die alles übertreffende Glückſeeligkeit in dem künftigen Reiche Chriſti (K. III, 4 — V, 21.).

Dieß gab dem Apoſtel Veranlaſſung, die Lehrer bei der korinthiſchen Gemeine auf die Wichtigkeit des chriſt-

chriſtlichen Lehramtes aufmerkſam zu machen, und ſie zu ermahnen, daſſelbe mit der größten Gewiſſenhaftigkeit zu verwalten, und nicht bloß durchs Lehren, ſondern zugleich auch durch ein gutes Beiſpiel die heiligen Abſichten Gottes zu befördern. Sodann wendet ſich Paulus an die gemeinen Chriſten zu Korinth und bittet ſie, ſich ja noch aller Gemeinſchaft mit dem abgöttiſchen und laſterhaften Weſen der Heiden (wobei Paulus ohne Zweifel an die Theilnahme an den Götzenopfermahlzeiten und an den Beſuch der Venustempel dachte) zu enthalten. Denn die Chriſten ſollen ein bloß dem heiligen Willen des einzigen wahren Gottes geweihetes Volk ſein (K. VI, 1 — VII, 16.).

Hierauf kommt Paulus auf die für die armen Chriſten in Jeruſalem zu veranſtaltende Collecte. Er meldet den Korinthiern, daß ſie in den macedoniſchen Gemeinen ſehr reichlich ausfalle, und er fordert die Korinthier zu gleicher Freigebigkeit auf; jedoch ſoll ein jeder nach ſeinem freien Willen und nicht über ſeine Vermögens-Umſtände geben (K. VIII, 1 — IX, 15.).

Jetzt kommt Paulus wieder auf ſeine hartnäckigen Gegner in Korinth zurück. Durch den Titus hatte er erfahren, daß ſie ihm den Vorwurf machen, bei ſeiner perſönlichen Anweſenheit in Korinth ſei er ſchüchtern und zurückhaltend geweſen, ſeine Briefe ſeien aber in einem ſtolzen und anmaaßenden Tone geſchrieben. Sich rechtfertigend ſchreibt Paulus: er wolle ſich nicht über die Gebühr Anſehen beilegen, aber als Gründer der korinthiſchen Gemeine habe er ein Recht, ein nachdrucks-

druckvolles Wort an die korinthiſchen Chriſten zu ſchreiben; das Lob der Beredtſamkeit eigne er ſich nicht zu, aber dafür beſitze er die ächte Erkenntniß des Chriſtenthums; er habe wohl kein Verbrechen begangen, daß er den Korinthiern, ohne ſich nach der Gewohnheit anderer Chriſtenthumslehrer von ihnen ernähren zu laſſen, das Evangelium verkündiget habe; er ſtehe in Anſehung vollbürtiger Abſtammung von Abraham, wenn anders ein Werth darauf zu ſetzen wäre, ſeinen Gegnern zu Korinth, ohnerachtet ſie ſich über alle andere Chriſtenthumslehrer hinaufſetzen (ὑπερλιαν Αποςολοι), gar nicht nach, er ſei ein Diener Chriſti, wie ſie, und habe für das Chriſtenthum mehr gewirkt und mehr Leid und Unglücksfälle ausgeſtanden, als ſie. Zur Beglaubigung, daß er ein unmittelbarer Apoſtel Gottes und Jeſu Chriſti ſei, erzählt nun Paulus, daß er ſchon mehrmals in Ekſtaſen und Viſionen göttliche Offenbarungen erhalten habe. Dieſer Beweis war nach den Vorſtellungen des damaligen Zeitalters allerdings überzeugend. Denn obgleich Ekſtaſen und Viſionen von der körperlichen Conſtitution und von der Uebermacht, die man ſich über ſeine Einbildungskraft zu geben vermag, abhängig ſind, ſo wurden ſie doch ſchon von den älteſten Zeiten her von den Hebräern als Mittel betrachtet, wodurch Gott höhere Offenbarungen mittheilet. Doch deſſen, fährt Paulus fort, will ich mich gar nicht übermüthig rühmen, weil mir ein anklebendes chroniſches Uebel [1]) allen Uebermuth benimmt. Ich will mich nur meiner Leiden rühmen, weil ſich in dieſem die Kraft des Chriſtenthums an mir am ſtärkſten bewähret. Paulus beſchließt dieſen Abſchnitt mit der Er-

klä-

klärung, daß wenn er bisher Manches zu ſeinem Selbſtruhme geſagt habe, man ihn dazu genöthiget habe (K. X, 1 — XII. 21.).

Zum Beſchluß ſagt Paulus, daß er bei ſeiner bevorſtehenden Ankunft in Korinth ſtreng verfahren werde, und er fordert deshalb die Mitglieder der Gemeine auf, ſie möchten ſich vorher noch alle prüfen, ob ſie zu den wahren Glaubigen gehören, oder unbewährte Chriſten ſeien (K. XIII, 1—13.).

Man ſieht hieraus, daß es Paulus auch in dieſem Briefe wieder mit allen Partheien in Korinth zu thun hat, und derſelbe iſt alſo nicht, wie Storr [2]) will, vornehmlich an die antijudäiſche Parthei, die Pauliner und Apollonier, ſondern überhaupt an die ganze, noch ungetrennte, Gemeine gerichtet. Paulus ſchrieb übrigens dieſen Brief unter einem beſtändigen Wechſel von Empfindungen und Gemüthsbewegungen und in der verſchiedenſten Geiſtesſtimmung [3]), wovon die Urſache nicht bloß darin, daß ihm Titus's Bericht Stoff zu Freude und Schmerz, zu Liebe und Aergerniß und Zorn gegeben hatte, ſondern auch zugleich darin zu ſuchen iſt, daß in dem Lande, in welchem der Apoſtel denſelben ſchrieb, angenehme und unangenehme Dinge (IV, 15. 16. VII, 5.) um ihn her vorgiengen. Dazu kommt, daß Paulus, wie aus der Abgebrochenheit und Zerriſſenheit der Gegenſtände und aus den häufigen Wiederholungen geſchloſſen werden zu können ſcheint, mit manchen Unterbrechungen, nicht in Einem fort, ſondern Stückweiſe an verſchiedenen Tagen, und daher wohl

nicht

nicht einmal an einem und demſelben Orte dieſen Brief geſchrieben hat.

1) σκολοψ τη σαρκι XII, 7. bezeichnet offenbar ein chroniſches, ſich nur von Zeit zu Zeit einſtellendes Uebel. Daß Paulus ein ſolches körperliches Uebel an ſich hatte, gehet aus andern Stellen ſeiner Briefe hervor. So war er z. B. damit befallen, als er zum erſten Male den Galatern das Evangelium predigte, und er beſchreibt daſſelbe einiger Maſſen in den Worten: τον πειρασμον μȣ, τον εν τη σαρκι μȣ, ȣκ εξȣθενησατε, ȣδε εξεπτυσατε (Gal. IV, 13. 14.). Es muß alſo ein Uebel geweſen ſein, das bei manchen Menſchen Abſcheu erregen konnte. Ich vermuthe, daß es die Hämorrhoidalkrankheit war; darauf führt die Benennung σκολοψ τη σαρκι Pfahl im Fleiſche. Denn mit Hämorrhoidalumſtänden iſt bei manchen Perſonen immer der heftigſte Rückſchmerz verbunden; den Kranken deucht es, als ſei in ſeinem Rücken ein Pfahl oder Stecken hinabgeſchoben.

2) Storr *Notitiae etc.* §. VII. Note 54.

3) Am genaueſten und ſchönſten hat dieß Royaards entwickelt, in einem eigenen langen Abſchnitte: *de affectibus, quibus mouebatur Paulus, in conscribenda epistola*, §. 3. S. 27 — 48.

§. 726.

Ort der Abfaſſung des Briefes.

Nach der gegenwärtigen Unterſchrift des Briefes ſoll ihn Paulus zu Philippi in Macedonien geſchrieben haben. Allein obgleich das Land richtig angegeben iſt, ſo iſt es doch ganz unwahrſcheinlich, daß Paulus ſchon zu Philippi den Brief ſollte geſchrieben haben.

haben. Denn zu Philippi war Paulus vermuthlich ans Land geſtiegen (vergl. Act. XX, 6.), es muß aber nothwendig angenommen werden, daß Paulus, ehe er den Brief ſchrieb, in Macedonien weiter vor gereiſt war, weil er von dem guten Fortgange ſpricht, welchen in mehreren macedoniſchen Gemeinen die Collecte vor ſeinen Augen habe (K. VIII, 1 ff.). Auch hat Paulus nach ſeiner Ankunft in Macedonien noch einige Zeit ſich vergeblich nach der Anlangung des Titus geſehnt (VII, 5.), und die Unruhe, welche ihm dieß verurſachte, erlaubte ihm gewiß nicht, ſich lange in Philippi zu verweilen, weil ja der Zweck ſeiner Reiſe war, in der kürzeſten Zeit nach Korinth zu kommen. Daher läßt ſich auch nicht mit Royaards [1]) annehmen, daß Paulus zwar anfänglich von Philippi weiter in Macedonien gereiſt und die Gemeinen dieſes Landes beſucht habe, aber dann nach Philippi, wo der Sitz der macedoniſchen Hauptgemeine war, zurückgekehrt ſei und nun dieſen Brief geſchrieben habe. Denn bei dieſer Annahme müßte der dießmalige Aufenthalt Pauli in Macedonien auf ein halbes Jahr und noch viel darüber verlängert werden [2]), was wegen anderer chronologiſcher Schwierigkeiten nicht geſchehen kann.

Es iſt ſehr wahrſcheinlich, daß Paulus dieſen Brief von dem Orte an, wo Titus zu ihm getroffen war, während der Fortſetzung ſeiner Reiſe von einer macedoniſchen Gemeine zur andern geſchrieben habe. Darauf führt auch das Ordnungsloſe und Verworrene, das Nachläſſige und Beeiligte, der Wechſel von Empfindungen und Affecten, was alles in dieſem Briefe

herrſcht,

herrſcht. Unter den Beſchwerden einer unter mancherlei Umſtänden, unter dem Zuſammentreffen mit allerlei Perſonen und unter angenehmen und unangenehmen Verhandlungen und Arbeiten fortgehenden Reiſe kann man nicht anders ſchreiben, als wie dieſer Brief geſchrieben iſt.

1) Royaards am a. O. S. 24.

2) Die Stellen Act. XX, 6. und XX, 16. ſcheinen das freilich zu fordern. In der erſten ſchreibt Lucas, nachdem er vorher die Reiſe Pauli durch Macedonien nach Achaia und ſeinen dreimonatlichen Aufenthalt daſelbſt (in der Stadt Korinth) und dann die Abreiſe deſſelben wieder über Macedonien gemeldet hatte, wir ſchifften nach der Paſſahwoche von Philippi ab und langten nach fünf Tagen in Troas an. In der zweiten Stelle berichtet aber Lucas, daß Paulus deswegen vor Epheſus vorbeigeſegelt ſei und die Vorſteher der daſigen Gemeine zu einer kurzen Unterredung nach Miletus beſchieden habe, weil er bis Pfingſten in Jeruſalem eintreffen wollte. Wenn nun Paulus nach den obigen Bemerkungen erſt 3 oder 4 Wochen vor Oſtern von Epheſus abgieng, über Troas nach Macedonien und von da nach Achaia reiste und ſich in Korinth drei Monate aufhielt, ſo konnte er nicht ſchon nach dem Ende der Paſſahwoche in Macedonien ſein und ſich in Philippi nach Troas einſchiffen. Es müßte nothwendiger Weiſe angenommen werden, daß Act. XX, 6. und 16. von dem Oſter- und Pfingſtfeſte des folgenden Jahres die Rede ſei. Wenn das angenommen wird, ſo müßte ſich Paulus allerdings, da er nur drei Monate in Achaia verweilte, vorher in Macedonien, wohin er ſich von Epheſus aus ſchnell begab, ein halbes oder drei Viertel Jahr aufgehalten haben. Oder man müßte das Datum des erſten Brie-

Briefes an die Korinthier drei Monate früher anſe-
zen, daß man annähme, Paulus habe denſelben
gleich beim Ende des Winters (der bekanntlich in
dem weſtlichen Kleinaſien ſehr bald aufhört), alſo et-
wa vier Monate vor dem jüdiſchen Paſſah geſchrie-
ben. Wenn nun gleich die allernächſten Tage nach
der Abſendung des Briefes der Aufruhr in Epheſus
ausgebrochen und Paulus genöthiget worden wäre,
eiligſt Troas zu erreichen, ſo könnte derſelbe, Mace-
donien ohne längern Aufenthalt durchreiſend, nach ei-
nem dreimonatlichen Aufenthalte in Korinth zu Ende
der Paſſahwoche wieder in Philippi eingetroffen ſein.
Allein die Stelle I Cor. V, 8. ſcheint die Annahme,
daß das Oſterfeſt noch vier Monate entfernt gewe-
ſen ſei, nicht zu erlauben. Auch müßte Paulus,
wenn er ſo ganz eiligen und flüchtigen Fußes Mace-
donien durchreist hätte, den Titus mit dem zweiten
Briefe an die Korinthier nur wenige Tage ihm ſelbſt
vorausgeſchickt haben; anderer Schwierigkeiten nicht
zu gedenken. Ich glaube, daß dem Lucas in den
beiden angeführten Stellen ſein Gedächtniß ungetreu
geworden iſt, und den Grund zu dieſer Behauptung
bietet mir die Sache ſelbſt dar. Nach ſeinem Be-
richte ſegelte Paulus nach der Paſſahwoche von Phi-
lippi ab, fünf Tage dauerte die Ueberfahrt nach
Troas; in dieſer Stadt hielt ſich die Reiſegeſellſchaft
ſieben Tage auf; bereits waren alſo ſeit Oſtern 19
Tage verſtrichen; am 20ſten Tage gieng Paulus zu
Fuße nach Aſſus, wo er das Schiff wieder beſtieg,
welches am andern Tage bis Mitylene fuhr, nach
vier Tagen bei Miletus vor Anker gieng. Nunmehr
waren alſo ſchon 26. Tage verſtrichen. Von Mile-
tus aus ſandte Paulus nach Epheſus Boten, um die
Vorſteher der Gemeine heraus kommen zu laſſen; die
Entfernung beträgt beiläufig 45 römiſche d. i. 9
deutſche Meilen. Folglich können die epheſiniſchen
Presbyter erſt nach 3 Tagen in Miletus bei Paulus
ein-

eingetroffen ſein; einen Tag hielten ſie ſich zu Miletus bei Paulus auf; dieß war alſo ſchon der 30ſte Tag nach Oſtern. Wie konnte es alſo Paulus für möglich halten, noch bis Pfingſten zu Jeruſalem einzutreffen, da nur noch 19 Tage übrig waren, das Schiff, auf welchem ſich Paulus und ſeine Gefährten eingemiethet hatten, nur nach Patara in Lycien gieng, und nicht vorausgeſehen werden konnte, daß man gleich ein anderes, unmittelbar nach Paläſtina ſteuerndes, Schiff finden könne? Der Erfolg hat auch dieſe Erwartung, wenn ſie Paulus wirklich bei ſich unterhalten hätte, nicht beſtätiget, ſondern Paulus mußte mit ſeinen Gefährten ein Schiff beſteigen, das nach Tyrus in Phönicien Ladung hatte. Aber auch hievon ganz abgeſehen; nach der damaligen Art, bloß an den Küſten hinzufahren, konnte ein vernünftiger Mann gar nicht den Gedanken faſſen, in 19 Tagen von Miletus die Reiſe nach Jeruſalem zu vollenden. Lucas muß ſich in der Zeitangabe geirrt haben; vielleicht war es das Ende der Pfingſtwoche, als er mit Paulus zu Philippi zu Schiffe gieng; das paßt in die natürliche Folge der Geſchichtsumſtände. Der erſte Gedächtnißirrthum verleitete ihn zu dem zweiten, daß er den Paulus von Miletus aus bis zu Pfingſten in Jeruſalem eintreffen laſſen will. Vielleicht gehören aber beide Stellen zu den vielen interpolirten Stellen der Apoſtelgeſchichte, die bei weitem noch nicht alle entdeckt ſind. Lucas mag K. XX, 6. μετα τας ἡμερας της πεντεκοςης geſchrieben haben; allein der Interpolator erinnerte ſich, daß Paulus bis Pfingſten in Ephesus bleiben wollte (I Cor. XVI, 8.), er ſchloß alſo, es müſſe hier ein anderes etwa 8 oder 10 Monate darauf folgendes hohes Feſt gemeint ſein, und das führte ihn auf das Feſt der ungeſäuerten Brodte im nächſten Jahre, er emendirte alſo die Worte in μετα τας ἡμερας των αζυμων, und weil Paulus unten Act. XXIV, 11. das προσκυ-

νειν εν Ἱερȣσαλημ als den Zweck ſeiner Reiſe angiebt, und dieſes gewöhnlich an den hohen Feſten zu geſchehen pflegte, in der Reihe der jüdiſchen hohen Feſte aber auf das Paſſahfeſt das Pfingſtfeſt folgt, ſo meinte der Interpolator, Paulus habe das Pfingſtfeſt in Jeruſalem feiern wollen. Da er nun weiterhin einen Grund wiſſen wollte, warum Paulus Epheſus vorbeifuhr und die Vorſteher der epheſiniſchen Gemeine nach Miletus herauskommen ließ, ſo war er nicht ſo glücklich, auf den Gedanken zu kommen, daß es deshalb geſchahe, weil ſich Paulus noch nicht nach Epheſus getrauete, ſondern er ſuchte die Urſache in der Abſicht Pauli, bis zum nächſten hohen Feſt in Jeruſalem einzutreffen. Es wurde daher von ihm der ganze 16te Vers interpolirt. Vielleicht war er urſprünglich bloß als Gloſſe an den Rand geſchrieben, weshalb ſich die Abſchreiber hin und wieder in den Worten zu ändern erlaubten. Daher finden wir, daß für ὁπως μη γενηται αυτω χρονοτριβησαι Cd. D. hat: μηποτε γενηθη αυτω κατασχεσις τις, und eben ſo Cantabr. vt non contingeret ei morandi quis. Auch für εκρινε leſen viele Handſchriften κεκρικει, und für ην eine gleich große Anzahl ειη. An ſolchen größern und kleinern Abweichungen geben ſich interpolirte Stellen gemeiniglich zu erkennen.

§. 727.

Integrität des Briefes.

In dieſem Briefe ſtellen ſich aber einige Erſcheinungen dar, welche ſeine urſprüngliche Einheit zweifelhaft zu machen ſcheinen. Das 9te Kapitel beginnt alſo: περι μεν γαρ της διακονιας της εις τȣς ἁγιȣς περισσον μοι εςι το γραφειν ὑμιν; man ſollte alſo glauben, von der Collecte habe der Apoſtel bisher noch

nichts

nichts geſagt; allein das ganze achte Kapitel handelt davon. Paulus hat den Titus zum zweiten Male nach Korinth geſendet (K. VIII, 18.) und ihm dieſen Brief mitgegeben; unten K. XII, 18. ſpricht Paulus wieder von der Sendung des Titus und er fragt die Korinthier: ob wohl Titus ſich von ihnen habe ernähren und bezahlen laſſen? Wie konnte Paulus ſchon in dieſem Briefe dieſe Frage thun? Ferner endiget ſich das 9te Kapitel ſo, daß man daſelbſt das Ende eines Briefes finden könnte. K. XII, 14. XIII, 1. ſagt Paulus, daß er ſich jetzt zum dritten Male entſchloſſen habe, nach Korinth zu kommen. Seinen erſten Entſchluß gab er I Cor. XVI, 5. zu erkennen; der zweite und dritte müſſen alſo in dieſem zweiten Schreiben zu ſuchen ſein. Nun finden wir, daß Paulus von ſeiner bevorſtehenden Ankunft in Korinth K. II, 3. und K. IX, 4. ſpricht. Das wäre alſo der zweite Entſchluß, oder vielleicht bloß der K. II, 3. und K. IX, 4. bezöge ſich auf K. XII, 14. XIII, 1. und enthielte alſo ſchon den dritten Entſchluß. Allein wie kann denn Paulus in einem und demſelben Briefe von einem dritten Entſchluſſe, nach Korinth zu reiſen, ſprechen, da er den im Anfange des Briefes gemeldeten zweiten Entſchluß noch nicht ausgeführt hatte? Es muß alſo der Brief entweder ſchon mit dem 8ten Kapitel oder, wenn K. IX, 4. von dem zweiten Entſchluſſe die Rede iſt, mit dem 9ten Kapitel geendiget haben, und die folgenden Kapitel ſind als nicht dazu gehörige Stücke zu betrachten. Mit dem zehenten Kapitel geht, wie Ziegler [r]) bemerkt, der Apoſtel von einem milden, liebreichen, ſchonenden, frohen und ſchmeichelnden Ton in einen

ernſten, drohenden, empfindlichen, ironiſchen und ſtrengen Ton über. Vor dem 10ten Kapitel freuet er ſich über die guten Wirkungen, welche ſein Brief zur Beſſerung der Korinthier gehabt hatte; vom 10ten Kapitel an ſpricht er wieder von Sectengeiſt, Neid, Hader, Verläumdung, Aufgeblaſenheit und Unordnungen. Ja er iſt beſorgt, daß manche, die unlängſt ſündigten, ihre Geſinnungen noch nicht geändert haben in Hinſicht der Unzucht und des liederlichen Lebens (K. XII, 20. 21.). Es ſcheint alſo, was wir jetzt vom 9ten oder 10ten Kapitel an, verbunden mit dem Vorhergehenden zu einem Ganzen, leſen, urſprünglich nicht dazu gehört zu haben und von Paulus, obwohl auch an die Korinthier, aber doch in etwas ſpäterer Zeit geſchrieben worden zu ſein. Damit es nicht zu Grunde gehe, hat man es nur mit den erſten 8 oder 9 Kapiteln in Eines zuſammengeſchrieben.

Allein das 9te Kapitel iſt ja durch *μεν γαρ* unzertrennlich mit dem 8ten Kapitel verbunden. Auch fehlt am Ende des 8ten Kapitels der gewöhnliche Schluß, welchen Paulus allen ſeinen Briefen gegeben hat. Ueberſetzt man den erſten Vers des 9ten Kapitels: w e g e n d e r C o l l e c t e f ü r d i e C h r i ſ t e n z u J e r u ſ a l e m e u c h a b e r n o c h m e h r z u ſ c h r e i b e n, h a l t e i c h f ü r ü b e r f l ü ſ ſ i g, ſo iſt auch der Realzuſammenhang zwiſchen dem 8ten und 9ten Kapitel vorhanden. Zwar ſpricht Paulus noch 13 Verſe fort von dieſer Sache, aber er giebt nur den Grund an, warum er den Korinthiern nicht noch mehr Ermahnungen zur Beförderung dieſer wohlthätigen Sammlung an das

Herz legen will, weil ſie nämlich bei der Anweſenheit des Titus ſchon Proben ihrer Willfährigkeit dazu gegeben hätten. Auch war wahrſcheinlich am Ende des 8ten Kapitels eine der Stellen, wo Paulus durch die Fortſetzung ſeiner Reiſe unterbrochen worden war. An einem andern Orte nach einigen Tagen ſetzte er das Schreiben fort, und hatte er das, was er im 8ten Kapitel ſchon über die Collecte geſchrieben hatte, nicht genau überleſen und aufmerkſam erwogen, ſo war es um ſo leichter, daß er in der Fortſetzung des Briefes doch noch mehr über dieſe Sache ſprach, als er eigentlich gewollt hatte. Das geſchieht gar häufig, wenn man im Schreiben oder Reden nach einer Unterbrechung auf einen Gegenſtand wieder ſchnell zurückkommt. Auch der Gebrauch des Singulars (IX, 2. 3.) ſtatt des Plurals (VIII, 22. 24.) deutet darauf hin, daß das 9te Kapitel nach einer Unterbrechung geſchrieben wurde. Die Schlußworte des 9ten Kapitels ſind bloß ein gegen Gott dankvoller Ausdruck wegen des bisherigen guten Fortganges der Collecte und können alſo nur aus einer falſchen Anſicht für die Schlußformel eines Briefes angeſehen werden. Die Stelle K. XII, 18., richtig erwogen, macht gar keine Diſcrepanz mit der Stelle K. VIII, 18. In jener iſt die Rede von der vorhergehenden Anweſenheit des Titus in Korinth, als er von Paulus von Epheſus aus dahin geſandt worden war; in dieſer aber iſt die Rede von der abermaligen Sendung des Titus nach Korinth von Macedonien aus mit dieſem zweiten Briefe. Bei dieſer hatte Titus zwei Gefährten bei ſich (VIII, 22. 23. IX, 3. 5.), bei jener hatte er aber nur Einen Bruder zum Geſell-

ſellſchafter gehabt (XII, 18.). Ueber die Stellen K. XII, 14. und XIII, 1. habe ich mich ſchon oben S. 3354. ausführlich geäuſſert und bewieſen, daß in ihnen nur von dem zum dritten Male von Paulus ſeit ſeiner Anweſenheit in Korinth (Act. XVIII.) gefaßten Entſchluß oder Vorſatz, in dieſe Stadt zu kommen, die Rede ſei. Daß ſich der Ton, in welchem Paulus ſchreibt, vom 10ten Kapitel an ändert, brachte die Natur der Sache mit, weil er auf Gegenſtände kommt, über die er ernſt und bitter ſprechen mußte. Auch ſetzen die 4 letzten Kapitel des Briefes gar nicht einen andern Zuſtand der Gemeine-Angelegenheiten voraus. Paulus ſpricht von noch herrſchendem Zwieſpalt und Unfrieden, aber wo ſagt er denn in den erſten 9 Kapiteln, daß allgemeine Eintracht in der Gemeine zu Korinth wieder hergeſtellt ſei? Er befehdet die Gegner ſeines apoſtoliſchen Anſehens und die Verleumder ſeines Charakters, aber kämpft er gegen dieſe nicht auch ſchon K. I, 12—14. 17—24. II, 17. III, 1. 14. 15. IV, 2. V, 11. 12. und ſpricht er da viel gelinder und ſchonender gegen ſie? Unwille, tiefgefühlter Verdruß und beiſſender Spott liegen ſchon hier faſt in gleichem Grade in ſeinen Worten. Paulus ſpricht K. XII, 21. von der unter einem Theile der korinthiſchen Chriſten noch fortgehenden Unzucht, Hurerei und Liederlichkeit, aber geht ſeine Warnung K. VI, 14 — VII, 1. gegen etwas anderes? Es iſt alſo durchaus kein nöthigender Grund vorhanden, dieſem Briefe den Charakter eines urſprünglichen fortlaufenden Ganzen abzuſprechen. Die zwiſchen einzelnen Abſchnitten oder Stellen Statt findenden Misverhältniſſe bezeugen bloß den Mangel eines

nes vorher entworfenen Plans; und dieſer Mangel erklärt ſich aus den Umſtänden, unter welchen Paulus, von einem Orte zum andern reiſend, überlaufen von vielerlei Menſchen, gepreßt von mancherlei Beſchäftigungen und Arbeiten und bedrängt von vielen Unannehmlichkeiten, den Brief Stückweiſe und mit Eile geſchrieben hat.

Dennoch haben mehrere Gelehrte die Integrität dieſes Briefes beſtritten und die Behauptung aufgeſtellt, er umfaſſe jetzt mehr, als ſein urſprünglicher Umfang ausgemacht hatte. Semler [a]) glaubte, der Brief habe bloß aus K. I — VIII. beſtanden, und dazu gehöre noch ein gegenwärtig zu dem Briefe an die Römer geſchlagenes Stück, nämlich Rom. XVI, 1 — 20., und der gegenwärtige Schluß des zweiten Briefes an die Korinthier K. XIII, 11 — 13. Das war die urſprüngliche Subſtanz des Briefes, welchen Titus nach Korinth gebracht hat. Titus ſchrieb dem Paulus nach Macedonien zurück oder ließ ihm durch einen vertrauten Reiſenden ſagen, daß ſeine Gegner zu Korinth ihre Wuth gegen ihn noch nicht ablegen, ſondern ihn mit den ſchimpflichſten Nachreden beſtändig fort verleumden. Paulus ſetzte daher zu ſeiner Vertheidigung den jetzigen Theil des Briefes K. X, 1 — XIII, 10. auf und ſandte dieß dem Titus nach Korinth als Nachtrag des von ihm überbrachten Schreibens zu, um gleichfalls der Gemeine übergeben zu werden. Zugleich überſchickte aber Paulus dem Titus auch eine Aufforderung an die übrigen Chriſtengemeinen in Achaia zur Veranſtaltung einer Collecte für die armen Chriſten in Jeru-

ruſalem, und dieſe Aufforderung nimmt gegenwärtig die Stelle K. IX, 1—15. ein. In Korinth hat man nun alles, was man durch den Titus erhielt, zur ſicheren Erhaltung in Eines zuſammengeſchrieben: den eigentlichen Brief ſtellte man voran, aber bloß die gegenwärtigen acht erſten Kapitel; denn die Begrüßungen, welche jetzt Rom. XVI, 1—20. ſtehen, trennte man davon ab, und ſo auch die Schlußformel Kap. XIII, 11—13., dieſe letztere deshalb, weil man ſie an das Ende des neuen Ganzen ſtellen wollte. Die Begrüßungen Rom. XVI, 1—20. hob man aber aus der Urſache heraus, weil man, da das achte Kapitel eine Ermahnung an die korinthiſche Gemeine zur Betreibung der Collecte enthält, unmittelbar darauf die dem Titus nachgeſandte, die nämliche Sache betreffende Aufforderung an die übrigen Gemeinen in Achaia (K. IX, 1—15.) anſchließen wollte. Sodann ließ man die Selbſtvertheidigung Pauli gegen ſeine Widerſacher und Verleumder zu Korinth folgen (K. X, 1—XIII, 10.), und nun ſetzte man noch die Schlußformel des Briefes hinzu (K. XIII, 11—13.).

Allein dieſe von Gabler [3]) ausführlich widerlegte Hypotheſe unterliegt vielen Gebrechen. Offenbar wird in dem 9ten Kapitel zu den nämlichen Perſonen geſprochen, als in dem achten Kapitel. Daß K. IX, 2. der Name Achaia vorkommt, im 8ten Kapitel aber nicht, giebt keinen Grund zu glauben, daß die Aufforderung zur Collecte im 8ten Kapitel an die Mitglieder der chriſtlichen Gemeine in Korinth, die folgende im 9ten Kapitel an die übrigen Chriſtengemeinen in Achaia ge-

gerichtet war. Es iſt ja auch die Aufforderung im 8ten Kapitel nicht bloß an die Chriſten zu Korinth ergangen, ſondern an alle achäiſche Chriſten innerhalb und auſſerhalb Korinths, weil der ganze Brief nicht bloß an die Gemeine in Korinth, ſondern zugleich an alle Gemeinen in Achaia geſchrieben war (II Cor. I, 1.). Uebrigens läßt ſich nicht begreifen, wie das Stück vom Briefe an die Römer K. XVI, 1 — 20 zu dieſem Briefe an die Korinthier gekommen ſein ſoll. Hätte Semler bei ſeiner Hypotheſe über die Zuſammenſetzung des Briefes an die Römer [4]), nicht die Nothwendigkeit gefühlt, jenem Stücke (Rom. XVI, 1 — 20.) einen andern Platz zu verſchaffen, ſo wäre es nicht möglich geweſen, auf den Gedanken zu fallen, daſſelbe wäre urſprünglich ein integrirendes Stück vom zweiten Briefe an die Korinthier geweſen. Allein dieß ſtimmt nicht einmal mit der Beſtimmung überein, welche nach Semler das Stück des Briefes an die Römer K. XVI, 1 — 20. gehabt haben ſoll [5]); aber auch zugegeben, daß dieſes Stück zu dem zweiten Briefe an die Korinthier gehört, und nach K. VIII. vor der Schlußformel II Cor. XIII, 11 — 13. geſtanden habe, ſo läßt ſich zwar der von Semler angegebene Grund hören, warum man daſſelbe bei der Zuſammenſetzung des zweiten Briefes an die Korinthier in ſeiner gegenwärtigen erweiterten Form aus ſeiner Stelle herausgenommen und das gegenwärtige neunte Kapitel unmittelbar an das achte Kapitel angeſchloſſen und darauf die Selbſtvertheidigung Pauli K. X, 1 — XIII, 10. habe folgen laſſen. Aber warum hat man denn nun nicht hier jenes Stück eingefügt, da man doch auch die Schlußformel

formel des Briefes (K. XIII, 11 — 13.) zurückgetragen hat? Auf dieſe Frage gäbe es keine andere Antwort als die: man hat es vergeſſen. Aber welcher ſonderbare Zufall hat denn dieſes ſeinem Schickſale überlaſſene Stück dem Zuſammenſchreiber des Briefes an die Römer in ſeiner (nach Semlers Hypotheſe) gegenwärtigen erweiterten Form, welcher Mann doch in Rom zu ſuchen iſt, in die Hände geführt?

Nach Webers [6]) Hypotheſe beſtand die urſprüngliche Subſtanz dieſes Briefes aus K. I -- IX. XIII, 11 — 13. und K. X, 1 — XIII, 10. ſoll ein eigener (der fünfte) Brief ſein, welchen Paulus zu einer andern Zeit an die Korinthier geſchrieben hat. Dieſe Hypotheſe hat zwar vor der Semler'ſchen den Vorzug, daß ſie die ſo genau mit einander verbundenen Kap. VIII. und IX. nicht von einander trennt; aber wenn auch der angebliche Brief K. I — IX. durch Zurücktragung von K. XIII, 11 — 13. einen ordentlichen Schluß gewinnt, ſo hat doch der angeblich davon verſchiedene andere Brief K. X, 1 — XIII, 10. weder den gewöhnlichen Anfang der Briefe Pauli, noch einen gehörigen Schluß [7]), denn das αυτος δε εγω Παυλος παρακαλω υμας δια της πρᾳοτητος και επιεικειας τȣ Χριϛȣ kann nicht für den Eingang eines Briefes angeſehen werden. Höchſtens ließe ſich hier der Anfang einer abgeſonderten Beilage zu dem vorſtehenden Briefe annehmen, weil, wenn ein gänzlich verſchiedener Brief hier begänne, nach υμας nothwendig Κορινθιȣς ſtehen müßte. Weber ſcheint Gewicht darauf zu legen, daß der Name des Paulus in dieſen Anfangsworten des 10ten

Ka-

Kapitels ſteht, aber offenbar hat Paulus nur des Nachdrucks wegen, weil er in der nun folgenden Vertheidigung ſeiner apoſtoliſchen Würde und ſeines Characters ſeine Perſon den ὑπερλιαν Αποςολοις in Korinth entgegen ſetzt, ſeinen Namen, einen in ſo vielen Chriſtengemeinen bekannten und verehrten Namen, hinzugeſetzt. Uebrigens fügt ja dieſer Apoſtel öfters ohne alle beſondere Abſicht ſeinen Namen in den Context ſeiner Briefe ein (I Cor. I, 12. 13. III, 4. 5. 22. XVI, 21. Eph. III, 1. Coloss. I, 23. IV, 18. I Thess. II, 18. II Thess. III, 17. Philem. 9. 19.). Was Weber am meiſten zu Gunſten ſeiner Meinung urgirt, iſt, daß in den vier letzten Kapiteln ein ganz veränderter Zuſtand der korinthiſchen Gemeine, als ihn die 9 erſten Kapitel vorausſetzen, hervorzutreten ſcheint. In dieſen giebt Paulus ſeine Zufriedenheit mit allen Chriſten in Korinth zu erkennen, das Lob, das er ertheilt, ſpricht er ganz allgemein, als allen zugehörig, aus, er hat zu allen ein gutes Zutrauen und verſpricht ſich von ihnen das Beſte (II Cor. II, 3. VII, 4—7. 9. 11—16.). Aber welche ganz andere Sprache führt Paulus, welche ganz andere Geſinnungen ſpricht er vom 10ten Kapitel an aus? In den 9 erſten Kapiteln rühmt der Apoſtel die Korinthier, daß ſie im Glauben feſt ſtänden (I, 24. III, 1. V, 12. 23. VIII, 7.), im eilften Kapitel (XI, 3. 4.) wird ihnen aber der Vorwurf gemacht, daß ſie bereit wären, gleich einem jeden, der ein anderes Evangelium prediget, Beifall zu zu geben. In den 9 erſten Kapiteln freuet ſich Paulus, daß er die Zuneigung und Liebe der Korinthier wieder erworben habe, im 13ten Kapitel (XIII, 15.)

macht

macht er aber die bittere Bemerkung, daß er von ihnen weniger geliebt werde, als er ſie liebe. Weber glaubt alſo, daß die 4 letzten Kapitel nicht zur nämlichen Zeit mit den 9 erſten geſchrieben worden ſein könnten, ſondern erſt nach einer geraumen Zwiſchenzeit, während welcher eine ſchlimme Veränderung in dem auf den erſten Brief Pauli wieder beſſer gewordenen Zuſtande der korinthiſchen Gemeine vorgegangen wäre. Da nun Weber nicht für wahrſcheinlich hält, daß Paulus, nachdem er bis ans Ende des 9ten Kapitels geſchrieben hatte, auf 2 oder 3 oder noch mehrere Monate in der Fortſetzung des Briefes gehindert und, bis er die Fortſetzung beginnen konnte, von der in Korinth eingetretenen Veränderung unterrichtet worden wäre; ſo glaubt er, daß die 9 erſten Kapitel mit den Schlußworten (XIII, 11 — 13.) durch den Titus ſchon überbracht waren, als er in etwas ſpäterer Zeit die vier letzten Kapitel als einen beſondern Brief ſchrieb und nach Korinth abgehen ließ. Allein man hat nicht Noth, weder dieſes, noch jenes anzunehmen. Wenn Paulus irgend wo im Briefe mit Lobeserhebungen und mit Zufriedenheit von den Korinthiern ſpricht, ſo hat er die Beſſern unter ihnen, die entweder ſchon vom Anfange an an den Unordnungen und Laſtern keinen Antheil genommen hatten, oder die ſich durch den erſten Brief auf den rechten Weg hatten zurückführen laſſen, im Sinne; ſpricht er aber tadelnd und zurechtweiſend, ſo hatte er die Unfolgſamen im Sinne und zu dieſen ſpricht er nicht bloß in den 4 letzten Kapiteln, ſondern auch bisweilen ſchon in den vorhergehenden Kapiteln. Abſichtlich ſcheint aber Paulus den Hauptſtoff zur Rü-

ge und Zurechtweiſung, welchen er aus dem Berichte des Titus erhalten hatte, ans Ende des Briefes aufgeſpart zu haben, um da auf einmal recht umfaſſend und eindringend mit der Schärfe des Ernſtes und Spottes die nicht zu beſſernden, beſonders aber die ſich noch in Korinth aufhaltenden paläſtinenſiſchen, ihn nach, wie vor, verleumdenden und herabſetzenden Chriſtenthumslehrer und diejenigen korinthiſchen Chriſten, welchen ſie die nämliche feindſeelige Geſinnung gegen Paulus eingeflößt hatten, zu ſtrafen. Der Hauptbeweis, welchen Weber für ſeine Hypotheſe aufſtellt, iſt zwar auch nicht neu, aber doch auf eine eigene Weiſe begründet. Er beſteht darin: als Paulus die 9 erſten Kapitel ſchrieb, war er erſt einmal zu Korinth geweſen (II Cor. I, 15.). Als er aber das 13te Kapitel ſchrieb, war er ſchon zweimal in Korinth geweſen, denn v. 2. ſchreibt Paulus: προειρηκα και προλεγω, ὡς παρων το δευτερον, και απων νυν und, da ὡς παρων zu προειρηκα gehört, ſo müſſen dieſe Worte überſetzt werden: praedixi, secundum praesens, et praedico, nunc absens. Daher ſagt denn Paulus im erſten Verſe: das iſt das dritte Mal, daß ich zu euch komme. Dieſe Stelle iſt die beſtimmtere und deutlichere; aus ihr muß alſo die unbeſtimmtere und weniger deutliche K. XII, 14. erklärt werden: ιδȣ, τριτον ἑτοιμως εχω ελθειν προς ὑμας iſt ſo zu conſtruiren: ἑτοιμως εχω, τριτον ελθειν προς ὑμας, ich ſtehe in Bereitſchaft, zum dritten Male zu euch zu kommen. Das 12te und 13te Kapitel, und ſo auch die zwei vorhergehenden Kapitel muß alſo Paulus in einer etwas ſpätern Zeit, als er ſchon zum zweiten Ma-

le

ſe in Korinth geweſen war, nämlich erſt nach jenem dreimonatlichen Aufenthalte zu Korinth Act. XX, 2. 3., geſchrieben haben, und folglich ſind die vier letzten Kapitel (X — XIII.), mit Ausnahme der drei letzten Verſe als ein beſonderer, ganz verſchiedener Brief zu betrachten. Doch will ſich Weber auch gefallen laſſen, die drei Verſe (XIII, 11 — 13.) als Schluß bei dieſem kürzeren Briefe zu laſſen; dann will er aber den voranſtehenden Brief ſchon mit dem 7ten Kapitel ſchließen; die Worte χαιρω, ὁτι εν παντι θαῤῥω εν ὑμιν ſollen für den Schluß angeſehen werden; das 8te und 9te Kapitel ſind ein Anhang oder ein Poſtſcript, worin ſich Paulus über die Betreibung der Collecte erklärt. Aber auch dieſe Argumentation hält die Prüfung nicht aus. Da K. XIII, 2. ὡς παρων το δευτερον nach και προλεγω ſteht, ſo muß ὡς nothwendig in der Bedeutung: als wenn, wie wenn genommen und daher überſetzt werden: ich habe ſchon vordem (als ich bei euch in Korinth war) geſagt, und ſage, als wenn ich ſchon zum zweiten Male (bei euch) anweſend wäre, obgleich jetzt noch abweſend, im voraus zu den ꝛc. Hieraus ergiebt ſich, daß die Stelle K. XII, 14. nicht aus der Stelle K. XIII, 1., ſondern umgekehrt dieſe aus jener erklärt, und daß folglich K. XII, 14. das τριτον mit ἑτοιμως εχω verbunden werden muß.

Ein niederländiſcher gelehrter Theologe, Greeve [8]), findet es auffallend, daß Paulus, der überall nach Kürze ſtrebt, im 9ten Kapitel wieder von der Collecte ſpricht und manches ſagt, was er ſchon im 8ten Kapitel darüber

über geſagt hatte. Da nun vom 10ten Kapitel an ein ganz anderer Ton herrſcht, und da nach K. VIII, 6. Paulus den Titus gebeten hat, der Collecte wegen wieder nach Korinth zu reiſen, aus dem εξηλθε v. 17. und dem συνεπεμψαμεν v. 18. und 22. aber hervorgehet, daß Titus mit ſeinen beiden Gefährten, in dem Moment, als Paulus dieß achte Kapitel ſchrieb, bereits ſchon auf dem Wege nach Korinth begriffen, jedoch noch nicht daſelbſt angelangt war, weil Paulus die Korinthier um gute Aufnahme derſelben bittet, dagegen als Paulus K. XII, 18. μητι επλεονεκτησεν υμας Τιτος ſchrieb, Titus ſchon längſt in Korinth angelangt ſein mußte, ſo müſſen alſo die Kapp. IX — XIII. von Paulus geraume Zeit ſpäter, als die acht erſten, wahrſcheinlich ganz kurz vor der eigenen Ankunft Pauli in Korinth geſchrieben worden ſein, und ſie ſind alſo von dieſen als ein beſonderer Brief abzutrennen. Das Eigenthümliche, was dieſe Meinung hat, beſteht bloß darin, daß aus K. VIII, 17. 18. angenommen wird, daß Titus ſchon abgereist war. Allein wenn auch dieſe beiden Verſe ganz beſtimmt ausſagten, daß Titus ſchon abgereist war, ſo würde daraus bloß folgen, daß Titus nicht der Ueberbringer des Brieſes war; nicht aber kann dieſe Stelle als Grund gebraucht werden, um die 5 letzten Kapitel von den vorhergehenden abzutrennen. Denn es iſt ja gezeigt worden, daß K. XII, 18. ſich auf die erſte Miſſion des Titus nach Korinth, von Epheſus aus, beziehet.

Ein anderer berühmter niederländiſcher Theolog, Bloten [2]), nimmt an, daß Paulus nach ſeiner Ankunft

kunſt in Macedonien auf das, was er in dieſem Lande hin und wieder von dem Zuſtande der korinthiſchen Gemeine hörte, noch vor der Zurückkunft des Titus den Brief zu ſchreiben angefangen und, als Titus bei ihm anlangte, bereits bis zu K. VII, 7. gekommen ſei. Daher ſei dieſer erſte Theil des Briefes mit einem ernſten und niedergeſchlagenen Gemüthe geſchrieben. Titus überbrachte nun aus Korinth zum Theil angenehme und frohe Nachrichten, und ob ſich gleich aus ſeinem Berichte ergab, daß die korinthiſche Gemeine noch immer an vielen Gebrechen litte, ſo wählte doch Paulus in der nachherigen Fortſetzung und Vollendung des Briefes die Sprache, der Freundſchaft und Gelindigkeit, in der er den Korinthiern theils Lob ertheilte, theils Rügen gab. Dieſe Meinung läßt alſo die Integrität des Briefes unangefochten und hält bloß den letzten Theil der Zeit nach für jünger; aber ſie beruhet auf einem ψευδος; denn Jedermann ſieht und fühlt, daß gerade in den letzten Kapiteln der herbſte, bitterſte und zornigſte Ton herrſcht.

Neuerlichſt hat ſich auch noch **Paulus** zu **Heidelberg** [10]) gegen die Integrität des Briefes erklärt. Er glaubt, daß mit K. X, 1. ein eigener kleiner Brief anfange, der ſich durch ſeinen Ton auffallend von dem vorhergehenden unterſcheide. Vor der Sammlung des Αποςολος ſollen ſolche kleine Briefe zuſammen geworfen worden ſein, um ſie deſto eher zu erhalten.

1) **Ziegler** am ang. Orte S. 107 f.

2) Ioh. Sal. **Semler** *Diss. de duplici adpendice epistolae ad Romanos.* Halae, 1767. 4.

auch

auch angehängt ſeiner *Paraphrasis epistolae ad Romanos*, S. 277.; deſſen *Paraphrasis epistolae posterioris ad Corinthios*, in der *praefatio* und in den Noten zu K. IX. und XII.

3) *Dissertatio critica de capitibus vltimis IX — XIII. posterioris epistolae Pauli ad Corinthios ab eadem haud separandis. Auctore* Ioh. Philipp. Gabler. Goett. 1782. 8. Dazu ſind die trefflichen Bemerkungen Royaards am a. O. S. 48 — 54. zu vergleichen.

4) ſ. oben S. 3291 ff.

5) ſ. Gabler am a. O. in der praefatio S. X.

6) Weber *de numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo*, S. 167 — 226.

7) Dieſen Mangel der gewöhnlichen Aufſchrift und des Schluſſes erklärt ſich Weber alſo: cum vero (Paulus), tanquam optimus patientissimusque pater, nihilo tamen secius, in ipso summae indignationis sensu, hos degeneres (die noch unfolgſamen und gegen Paulus widerſpenſtigen Korinthier) amare pergeret liberos, eorumque salutem quouis modo curare; eorumdem in viam reducendorum denuo fecit periculum, et *quartam* (adhuc superstitem) scripsit epistolam, ita quidem, vt amoris paterni constantiam pariter atque irae vehementiam significaret. Amoris paterni constantiam non tantum significauit eo, quod hanc ipsam epistolam sua ipsius manu scripsit, atque hac ratione Corinthiorum vitia vel scribam celauit (*amor enim omnia celat* I Cor. XIII.), sed etiam pluribus ipsius epistolae locis verbisque blandis (II Cor. X, 1. 2. XI, 11. XII, 14. 15. XIII, 7 — 10.). Simul vero etiam irae vehementiam declarauit, non solum eo, *quod in initio epistolae consuetam inscriptionem*

nem et salutationem, *in fine autem conclusionem et salutationem omisit*, atque Corinthios vix dignos esse Christianorum et ecclesiae nomine innuit, ideoque etiam ne semel quidem *fratres* appellauit, verum etiam vehementiori scribendi genere grauioribusque reprehensionibus et objurgationibus. Quid? quod statim ab initio ne Apostoli quidem Iesu Christi dignitatem sibi vindicauit, seque simpliciter *Paulum* nominauit, dubitantibus quippe Corinthiis de ipsius auctoritate apostolica, S. 176.

8) Greeve *de Brieven van Paulus*, *Voorberigt.* Ich referire hier aus Royaards's Diſſertation S. 56 ff., und da ich nicht gewiß bin, aus ſeinen gedrängten Worten Greeve's Meinung richtig aufgefaßt zu haben, ſo theile ich die Stelle ſelbſt mit: Primum Viro Doct. mirum videtur, Paulum, qui c. VIII. jam de eleemosynis egerat, eas iterum c. IX. Corinthiis commendasse; quod alienum dicit a Pauli scribendi genere, et a breuitate, qua eius dictio sese commendat. Deinde autem c. X. sqq. Pauli animus ei videbatur aliis agitatus affectibus, quam in prioribus IX capitibus ostenderat, et Paulum habet vehementer nunc Corinthiis increpantem, quos antea summopere laudauerat; quin ex c. VIII, 16. 17. efficit, Paulum inuitasse Titum, vt Corinthum adiret et illic stipes colligeret, coll. VII, 13—15. At vero VIII, 16. legere sibi videtur, Titum jam Corinthum petiisse, et scriptis iis, quae c. XII, 18. habentur, Corinthi jam affuisse; quam ob rem prorsus inepta fuisset illa sectio, si Titus epistolam Corinthiis traderet. Denique censebat, vltimam partem paullo ante conscriptam esse, quam Paulus Corinthum peteret (cuius consilii in priori parte documenta desunt); quin et se ter-

tertium ad eos venire I, 15. II, 1. Propterea putabat, poſteriora epiſtolae capita diu poſt priora fuiſſe conſcripta.

9) van Vloten de *Bijbel, T. II. Inleid op de 2 Brieven aan de Cor.* S. 66 ff. vgl. Royaards am a. O. S. 60.

10) Heidelberger Jahrbücher der Literatur. Jahrg. 5. Heft 7. S. 703.

§. 728.

Urſprache des zweiten Briefes an die Korinthier.

Nach der höchſten Wahrſcheinlichkeit hat Paulus auch dieſen Brief in aramäiſcher Sprache concipirt, und durch einen ſeiner Gehülfen ſogleich in das Griechiſche überſetzen laſſen. Durch dieſe Annahme erklärt ſich am beſten die Verſchiedenheit des Stils zwiſchen dieſem Briefe und dem erſten. Denn die Diction dieſes Briefes iſt weit ungriechiſcher [1]), als die des erſten Briefes; ja in keinem der pauliniſchen Briefe iſt ſie ſo unbeholfen und fehlerhaft, als im zweiten Briefe an die Korinthier. Wie könnte man daher noch ferner dem Gedanken Raum laſſen, daß Paulus ihn griechiſch geſchrieben oder dictirt habe? Das Ordnungsloſe, Verworrene und Abgebrochene im Inhalt läßt ſich wohl aus den Unterbrechungen und Störungen erklären, unter welchen Paulus in flüchtiger Eile den Brief geſchrieben hat; aber deſſen ohngeachtet hätte doch Paulus ſeine gewohnte Ausdrucksweiſe behalten können. Es iſt in dieſem Briefe nichts pauliniſch, als der Geiſt, der darinnen herrſcht. Worte und Ausdruck gehören

offenbar einem Andern an. Den erſten Brief an die Korinthier hat Soſthenes in das Griechiſche überſetzt; im Anfange des zweiten Briefes iſt neben Paulus Timotheus genannt. Dieſer iſt alſo ohne Zweifel dießmal der Dollmetſcher Pauli geweſen. Timotheus hat zwar wahrſcheinlich auch die Briefe an die Philipper und Coloſſer, die eine beſſere Diction haben, in das Griechiſche überſetzt; aber dieſe Briefe ſind um mehrere Jahre ſpäter geſchrieben, und unterdeſſen konnte Timotheus ſeinen griechiſchen Ausdruck verbeſſert haben. Bolten [2]) glaubte hin und wieder in dem griechiſchen Texte des Briefes die individuelle Schreibart des Lucas wahrzunehmen, und er meinte deshalb, daß Paulus bei dieſem Briefe Theilweiſe neben dem Timotheus auch den Lucas als Hermeneuten gebraucht habe. Denkbar iſt es allerdings, daß Paulus, der im Fortgange ſeiner Reiſe durch Macedonien den Brief concipirt hat, den Timotheus, der hier oder dort bisweilen zurückgeblieben ſein mag, nicht immer bei ſich hatte und daher, weil der Brief ſo ſchnell, als möglich, mit dem Titus nach Korinth abgeſendet werden ſollte, dem bei ihm befindlichen Lucas das Ueberſetzen aufgetragen hat. Auch ſcheint Paulus bei den zwei Briefen an die Theſſalonicher abwechſelnd zwei Hermeneuten gebraucht zu haben. Allein in allen verſchiedenen Theilen des zweiten Briefes an die Korinthier kommen, wie Ziegler [3]) gezeigt hat, die nämlichen eigenthümlichen Wörter und Redensarten vor; es läßt ſich alſo nicht anders glauben, als daß Timotheus allein den ganzen Brief überſetzt hat.

1) Sich

1) Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 3. S. 175 ff.

2) Boltens Ueberſetzung der neuteſtamentlichen Briefe, Thl. 1. Vorbericht, S. XXVII.

3) Ziegler am a. O. S. 112 ff.

§. 729.

Auserleſene exegetiſche Literatur der beiden Briefe an die Korinthier im Kanon *).

I. S. Semleri *Paraphraſis in I. epiſtolam ad Corinthios. Cum notis et latinarum tranſlationum excerptis.* Halae, 1770. 8. Deſſelben *Paraphraſis II epiſtolae ad Corinthios. Accedit latina vetus verſio et lectionis varietas.* Halae, 1776. 8.

Die zwei Briefe an die Korinthier. Von J. H. D. Moldenhawer. Hamburg, 1771. 8.

J. Chr. Fr. Schulz Erklärung des erſten und zweiten Briefes Pauli an die Korinthier. Halle, 1784. 2 Thle. 8.

Die beiden Briefe Pauli an die chriſtliche Gemeine zu Korinth, überſetzt von G. Göpfert. Leipzig, 1788. 8.

S. F. N. Morus Erklärung der beiden Briefe an die Korinthier. Leipzig, 1794. 8.

J. L. von Mosheims Erklärung des erſten Briefs Pauli an die Gemeine zu Korinthus. Altona und Flensburg, 1741. 4. Neue Ausgabe (bei welcher Windheim auch die Erklärung

des zweiten Briefes aus den Mosheimiſchen Handſchriften hinzufügte), ebend. 1762. 4.

Laur. Sahl *Paraphraſis in primam epiſtolam Pauli ad Corinthios.* Hafniae, 1779. 4.

Pauli ad Corinthios epiſtolae perpetua annotatione illuſtratae a F. A. W. Krauſe. Vol. I. *Primam epiſtolam complectens.* Francof. ad M. 1790. 8.

Pauli epiſtola ad Corinthios ſecunda perpetua annotatione illuſtrata a I. G. F. Leun. 1804. 8.

Animaduerſiones in II. epiſtolam Pauli ad Corinthios. Auct. I. F. Krauſe, von 1816 — 1818. fünf gehaltvolle Programme (die bis zu Ende des 4ten Kapitels gehen), Regiom. 4. Zuſammengedruckt in des Verfaſſers *Opuſculis theoll.* Regiom. 1818. 8. S. 87 ff.

*) vgl. §. 617.

§. 730.

Der Brief an die Philipper.

Oertliche Beſtimmung deſſelben.

Dieſer Brief Pauli [1]) iſt überſchrieben: *πασι τοις ἁγιοις εν Χριςω Ιησȣ, τοις ȣσιν εν Φιλιπποις,* Die Stadt Philippi in Macedonien an der Gränze von Thrazien, urſprünglich wegen ihrer Lage in einer quellenreichen Gegend Κρηνιδες (Quellenſtadt) genannt, wurde 358 Jahre vor Chriſti Geburt von dem Könige Philipp von Macedonien verſchönert und befeſtiget, und erhielt ſeit dieſer Zeit dieſen ihren neuen Namen. Unter

ter Julius Cäſar und Auguſtus erhielt ſie die Rechte einer römiſchen Colonie und ihre Bevölkerung wurde mit neuen Einwohnern vermehrt [2]). Nach der Eintheilung, welche Paul Aemil Macedonien gegeben hatte, lag ſie in dem öſtlichen Theile, welcher die Gränze gegen Thrazien machte und aus dieſer Urſache Μακεδονια επικητος, Macedonia adjecta, hieß, und deshalb wird dieſelbe Act. XVI, 12. als πρωτη πολις της μεριδος της Μακεδονιας [3]) bezeichnet. Ihre Einwohner beſtanden zwar im apoſtoliſchen Zeitalter größtentheils aus Heiden; aber es hatten ſich nach und nach in ihr auch mehrere jüdiſche Familien anſäßig gemacht, und dieſe hatten in ihre religiöſe Gemeinſchaft auch viele Heidenproſelyten aufgenommen. Paulus betrat dieſe Stadt [4]) zum erſten Male auf ſeiner zweiten Miſſionsreiſe im J. Chr. 53. In dem jüdiſchen Bethauſe trug er die Lehre des Evangeliums vor, und gewann für dieſelbe zuerſt eine in Philippi ſich gerade damals aufhaltende Purpurhändlerin aus Thyatira, Lydia, eine Heidenproſelytin, mit ihrer ganzen Familie. Nach mehreren Tagen gab aber eine heidniſche Sklavin, welche von Apollo's Geiſte beſeſſen zu ſein wähnte und welche Paulus von ihrer krankhaften Einbildung geheilt hatte, Veranlaſſung, daß Paulus und einer ſeiner Gefährten, Silas, mit Schlägen mishandelt, in ein Gefängniß geworfen und, wie Aufrührer und Mörder, mit den Füßen in den Block geſetzt wurden. Jedoch erhielten ſie ſchon am nächſten Tage ihre Freiheit wieder, und ein in der Nacht, die ſie im Gefängniſſe zugebracht hatten, entſtandenes Erdbeben war die Urſache geworden, daß ſelbſt der Kerkermeiſter mit ſeiner

Familie das Chriſtenthum annahm. Paulus, der ſich als Beſitzer des römiſchen Bürgerrechts legitimirt und dadurch die Stadtoberen zu einer anſtändigen Behandlung ſeiner Perſon gebracht hatte, hatte ſeine Freiheit mit dem höflichen Erſuchen erhalten, nicht länger mehr in der Stadt zu bleiben, und er verließ ſie auch, nachdem er die in derſelben zum Chriſtenthume Bekehrten noch einmal in der Wohnung der Lydia geſprochen hatte (Act. XVI, 11 — 40. I Theſs. II, 1. 2.). Auf ſeiner dritten Miſſionsreiſe kam Paulus wahrſcheinlich ſchon auf dem Hinwege nach Korinth (Act. XX, 1.), ganz gewiß aber auf dem Rückwege von Korinth wieder nach Philippi (Act. XX, 6.) und hat ſich wenigſtens während des Pfingſtfeſtes [5]) daſelbſt aufgehalten.

Die Stadt Philippi hatte ſehr wohlhabende Einwohner, und die chriſtliche Gemeine, welche bald anſehnlich wurde und aus ehemaligen Heiden, Proſelyten und Juden beſtand [6]), machte von ihrem Ueberfluſſe einen ſehr edlen Gebrauch, indem ſie mehrmalen dem Apoſtel Paulus, von dem ſie wußte, daß er nirgends etwas zum Lohne annahm, ſondern ſich und ſeine Gefährten mühſam mit Händearbeit ernährte, an andere Orte hin z. B. nach Korinth (II Cor. XI, 8. 9. Phil. IV, 15.) und wiederholte Male nach Theſſalonich (Phil. IV, 16.) Unterſtützung an Geld überſandte.

1) A. F. Büsching *Introductio historico-theologica in epiſtolam Pauli ad Philippenſes.* Halae, 1746. 4.

2) Diodor. Sic. XVI, 4. 8. Strabo S. 511. Appian. *de bello ciu.* IV, 105. 106. Plin. *Hiſt.*

Hist. Nat. IV, 11. *Digeſt.* l. VIII. n. 8, In den ältern Zeiten hatte Philippi und alles Land jenſeits des Fluſſes Strymon zu Thrazien gehört; der König Philipp eroberte es und ſchlug es zu Macedonien. Philippi wurde daher noch in ſpätern Zeiten oft zu Thrazien gerechnet (Plin. *H. N.* IV, 11. *Mela* II, 2.).

3) πρωτη πολις kann nicht durch Hauptſtadt überſetzt werden; denn die Hauptſtadt in Macedonia adjecta war *Amphipolis* (Liu. L. 45. c. 19.). Auch läßt ſich nicht überſetzen: erſte Stadt, nämlich von der Küſte her, wo Paulus ans Land geſtiegen war. Denn Neapolis lag vor. Auch läßt ſich nicht indefinit überſetzen: eine vorzügliche oder anſehnliche Stadt. Die Bezeichnung iſt in unſerer Sprache unüberſetzbar; lateiniſch ließe ſich durch ein neues Wort der Sinn richtig ausdrücken: Philippi erat Protopolis etc. Denn Hug (Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 2. S. 302.) hat dieſe Benennung am beſten aus Eckhel *doctr. vet. numm.* P. I. Vol. IV. c. 6. S. 282.) erläutert. Auf alten Münzen kommt die Benennung πρωτη πολις öfter vor, und zwar ſo, daß zwei und drei Städte deſſelben Landes und derſelben Provinz zu gleicher Zeit ſich dieſen Titel beilegen, welches nach numismatiſchen Aufſchlüſſen weiter nichts bezeichnet, als den Genuß gewiſſer Freiheiten und Prärogativen, die auf keine Weiſe ausſchließlich ſind. Als ein Analogon dieſer πρωτων πολεων der Alten kann man einigermaſſen die guten Städte in Frankreich und Würtemberg nahmhaft machen.

4) I. G. Walch *Acta Pauli Philippenſia.* Ienae 1726. 4.

5) ſ. oben S. 3377 f.

6) ſ. Lücke *Commentatio de eccleſia chriſtianorum apoſtolica*, S. 147 f.

§. 731.

§. 731.

Veranlaſſung und Zweck dieſes Briefes.

Die philippiſchen Chriſten hatten ſo eben durch einen gewiſſen Epaphroditus wieder dem Apoſtel Paulus eine Unterſtützung an Geld zugeſandt (Phil. II, 25—32. IV, 10—20.). Dieß gab zu dieſem pauliniſchen Briefe die eigentliche Veranlaſſung. Paulus ſtattet darin ſeinen Dank ab, benutzt aber zugleich dieſe Gelegenheit, die philippiſchen Chriſten zu ermahnen, daß ſie bei den Grundſätzen bleiben ſollten, welche er und ſeine Gehülfen ihnen als die wahre und ächte Lehre des Evangeliums vorgetragen hätten, und daß ſie ſich beeifern möchten, in allen Tugenden, zu welchen das Chriſtenthum bildet, täglich vollkommener zu werden. Es waren nämlich von jenen paläſtinenſiſchen Chriſtenthumslehrern, welche in Galatien, Korinth und noch anderwärts den univerſaliſtiſchen Grundſätzen Pauli entgegenarbeiteten, auch welche nach Philippi gekommen. Wie ſie überall thaten, ſo brüſteten ſie ſich auf die äuſſern Vorzüge des Judenthums (K. III, 4—9.), lehrten die Nothwendigkeit der Beſchneidung (v. 2. 3.) und drangen überhaupt auf die Beobachtung des jüdiſchen Cärimonialgeſetzes, wodurch das Wohlgefallen Gottes erworben werde (v. 9.). Im höchſten Grade eines verzeihlichen Unwillens über dieſe Rotte von unächten Jüngern, die überall ſchon ſo viel Unordnung und Unfrieden angerichtet und dem Paulus ſchon ſo viel Verdruß und Leiden verurſacht hatten, nennt ſie derſelbe Hunde (K. III, 3.), welchen Schimpfnamen die eifrigen Juden den Heiden gaben.

Auſſer

Auſſer dieſen müſſen auch ſadducäiſchgeſinnte Chriſtenthumslehrer [1]) nach Philippi gekommen ſein (K. III, 17—21.). Dieſe leugneten die Auferſtehung und einen künftigen Zuſtand der Vergeltung, ſuchten alſo in dem möglichſten, durch kein Sittengebot beſchränkten, Sinnengenuß den Endzweck des menſchlichen Daſeins, und untergruben dadurch alle Sittlichkeit [1]). Sie ſcheinen zwar, weil Paulus eine vollkommene Zufriedenheit mit den philippiſchen Chriſten zu erkennen giebt (K. I, 4. IV, 1.), mit ihren verderblichen Grundſätzen in Philippi keinen Eingang gefunden zu haben, was er durch den Epaphroditus wiſſen konnte; aber dennoch hielt es Paulus nicht für überflüſſig, einige ſtarke Worte gegen ſie in ſeinen Brief einfließen zu laſſen, Er giebt ihnen den brandmarkenden Namen: εχθροι τȣ ςαυρȣ τȣ Χριςȣ.

Ob ſich unter den Heidenchriſten in Philippi, welche den größern Theil der Gemeine ausmachten, eine Parthei erhoben habe, welche ihre von jüdiſchen Vorurtheilen freien, aufgeklärten Grundſätze zur Schau trugen, mit Verachtung auf die ſchwachen, mit jüdiſchen Vorurtheilen behafteten Brüder herabſahen, und dadurch die Eintracht und Ordnung in der Gemeine ſtörten, wie Eichhorn [2]) annimmt, iſt ſehr ungewiß. Denn, wenn man nach den Aeuſſerungen Pauli urtheilen ſoll, ſo ſcheinen auch die judaiſirenden Lehrer aus der Schule Petri, Jacobi und der übrigen Brüder des Herrn keinen Einfluß gewonnen und keine Anhänger erhalten zu haben, und die Stellen K. II, 3—12. III, 15. 16., welche Eichhorn hieher zieht, laſſen ſich als allgemeine moraliſche Ermahnungen betrachten.

Durch den Epaphroditus hatte Paulus noch erfahren, daß zwiſchen der Evodias und Syntyche, welche wahrſcheinlich Diaconiſſinnen bei der Gemeine waren, Uneinigkeiten ausgebrochen wären (K. IV, 2.). Paulus ermahnt ſie zur Eintracht, und redet dann (v. 3.) einen Philippenſer an, zur Herſtellung dieſer Eintracht mit beizuwirken. Das wahrſcheinlichſte iſt, daß dieſer angeredete Mann der damalige oberſte Vorſteher der philippiſchen Gemeine, und, ſo wie die Evodias und Syntyche, ehemals dem Paulus zur feſtern Begründung der philippiſchen Gemeine behülflich geweſen war [3]).

Unter allen pauliniſchen Briefen, bemerkt ſehr richtig Hänlein [4]), iſt dieſer der wärmſte und herzlichſte, der den Gefühlen des Apoſtels eben ſo, wie den Geſinnungen und dem Verhalten der Philipper, große Ehre macht. Er ſpricht mit ihnen als ſeinen vertrauteſten Freunden, ſchließt ihnen alle Empfindungen ſeines Herzens auf, legt ſeine Grundſätze, Wünſche und Hofnungen ihnen offenherzig dar, und bezeugt ihnen das wärmſte Verlangen, immer durch innige Liebe mit ihnen verbunden zu bleiben, und ſie zu gleicher Tugend und Religioſität nach ſeinem Beiſpiele gebildet zu ſehen. Auch oratoriſche Vorzüge hat dieſer Brief vor den andern pauliniſchen voraus; denn die Stellen K. I, 23—26. II, 1—16. III, 12—17. IV, 1. 8—13. 17—20. ſind Muſter eines eingreifenden pathetiſchen Vortrags.

1) ſ. oben S. 3112 ff.

2) Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 3. S. 309 f.

3) Val. Cruſe *de ſtatu Philippenſium, ad quos ſcripſit Paulus, ante, in et poſt conuerſionem.* Hafn. 1734.

4) Hänleins Handbuch der Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 3. S. 472 f.

§. 732.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes.

Als Paulus dieſen Brief ſchrieb, war er ſeiner Freiheit beraubt und lag in Feſſeln (K. I, 7. 13. 17.). In dem Orte, wo ſich Paulus befand, war ein πραιτωριον (K. I, 13.), er ſpricht von der οικια τȢ Καισαρος; wo er ſich befand, war auch eine chriſtliche Gemeine (K. IV, 22.). Paulus hoffte, daß ſein Schickſal bald eine andere Wendung nehmen und ihm ſeine Freiheit geben werde, daß er zu den Philippern werde kommen können (K. I, 26. 27.). Doch hielt er die Wiedererlangung ſeiner Freiheit noch ſo weit entfernt, daß er die Berechnung machte, Timotheus, welchen er verſpricht gleich bei der gewiſſern Vorausſicht der Aenderung ſeiner Lage nach Philippi zu ſenden (K. II, 19 — 23.), würde noch vorher wieder bei ihm eintreffen und ihm neue erfreuliche Nachrichten von dem guten Zuſtande der philippiſchen Gemeine überbringen können (v. 19.). Die Gemeine zu Philippi war ſchon förmlich eingerichtet; denn ſie hatte επισκοποι und διακονοι (K. I, 1.).

Das

Das Gebäude, worin zu Rom ſeit Tiberius's Zeit die kaiſerliche Leibgarde eincaſernirt war (Sueton. *Tiber.* c. 36. Tacit. *Annall.* IV, 2. 46. Plin. *Hist. Nat.* XXV, 2. Sueton. *Ner.* c. 7.), hieß praetorium, und da es natürlich iſt, bei der οικια τȣ Καισαρος an das kaiſerliche Reſidenzſchloß in Rom zu denken, ſo liegt der Gedanke ſehr nahe, daß Paulus dieſen Brief während ſeiner erſten oder zweiten Gefangenſchaft zu Rom geſchrieben habe. Dennoch läßt ſich bloß aus dieſen beiden Benennungen dieſer Gedanke nicht zu einer ſichern Behauptung erheben. Denn auch in allen Hauptſtädten der Provinzen gab es praetoria, weil die Amtswohnungen der Statthalter in den Provinzen, welchen Titel ſie auch führen mochten, ſo hießen (Cicer. *Verr.* IV, 28. V, 35.), daher auch alle große und prächtige Gebäude in Städten oder auf Landgütern, wenn ſie auch kein Staatseigenthum waren (Iuuenal.. X, 161. Sueton. *August.* 72. *Tiber.* 39. *Calig.* 37.). Auch die οικια τȣ Καισαρος muß nicht nothwendig von der kaiſerlichen Burg in Rom verſtanden werden; denn jedes große öffentliche Gebäude, jedes Praetorium, welches in der Periode der kaiſerlichen Regierung ein Staatseigenthum war, konnte οικια τȣ Καισαρος genannt werden. Auch ſind die Worte Pauli nicht ſo, daß man nothwendig annehmen müßte, Paulus habe ſich ſelbſt an dem Orte befunden, wo die οικια Καισαρος war; denn er ſpricht von Perſonen aus der οικια Καισαρος und dieſe können ja an einem andern Orte mit Paulus zuſammen geweſen ſein. Daher ſind denn auch keineswegs alle Ausleger darin mit einander einverſtanden, daß Paulus dieſen Brief zu Rom geſchrieben habe.

Oeder

Oeder [1]) glaubt, aus K. I, 5. 6. ſchließen zu müſſen, daß die Gemeine zu Philippi von Paulus erſt kurz vor der Abfaſſung dieſes Briefes gegründet worden ſei, und eben deswegen glaubte er als Abfaſſungsort dieſes Briefes eine Stadt annehmen zu müßen, in welcher ſich Paulus nach ſeiner Abreiſe von Philippi eine längere Zeit aufhielt. Von Philippi traf aber Paulus nach kurzem Aufenthalte in Theſſalonich, Beroea und Athen (Act. XVII.) in Korinth ein, wo er Ein und ein halbes Jahr verweilte (Act. XVIII, 1 — 18.). In dieſer Stadt empfieng er durch den Epaphroditus das Geldgeſchenk der Philipper, und von dieſer Stadt aus ſandte er denſelben mit dieſem Briefe nach Philippi zurück. In Korinth reſidirte ein Proconſul, es war alſo in dieſer Stadt ohnfehlbar ein Praetorium, und die *εκ της Καισαρος οικιας* (K. IV, 22.), von welchen Paulus grüßt, waren vermuthlich ministri et famulares Caesaris, welche in Achaia, wie in allen andern Provinzen des römiſchen Reiches, zu finden waren. Während dieſes Aufenthaltes Pauli zu Korinth wurde er einmal von den Juden ergriffen, gefeſſelt und ſo vor das Tribunal des Proconſuls Gallion geſchleppt. Der Proconſul ließ ihn aber gleich wieder die Feſſeln abnehmen und in Freiheit ſetzen, und die ganze Sache endete damit, daß der Vorſteher der jüdiſchen Synagoge, welcher den Ankläger gegen Paulus gemacht hatte, von den heidniſchen Einwohnern vor den Augen des Gallion derb abgeprügelt wurde und das Chriſtenthum in der Stadt jetzt unter den Heiden nur noch beſſeren Fortgang gewann, und die ſchon bekehrten nur noch mehr Muth und Furchtloſigkeit im

Be-

Bekenntniſſe des Chriſtenthums erhielten. Darauf ſpielt Paulus an, wenn er den Philippern die Nachricht giebt: γινωσκειν ὑμας βȣλομαι, ὁτι τα κατ᾽ εμε εις προκοπην τȣ ευαγγελιȣ εληλυθεν, ὡςε τȣς δεσμȣς μȣ φανερȣς εν Χριςω γενεσθαι εν ὁλω τω Πραιτωριω και τοις λοιποις πασι· και τȣς πλειονας των αδελφων εν Κυριω, πεποιθοτας τοις δεσμοις μȣ, περισσοτερως τολμαν, αφοβως τον λογον λαλειν (K. I, 12 — 14.). Dieſe δεσμοι, von welchen hier und noch an einigen andern Stellen des Briefes der Apoſtel ſpricht, waren die Feſſeln, welche ihm die tumultuirenden Juden auf ein Paar Stunden angelegt hatten, die ihm aber gleich wieder auf Befehl des Gallion abgenommen worden waren. Denn als Paulus den Brief ſchrieb, kann er nicht mehr gefeſſelt geweſen ſein; wie hätte er wohl den Philippern ſchreiben können, daß er hoffe, bald zu ihnen zu kommen (I, 26. 27. II, 24.), wenn er in Banden gelegen wäre? — Man muß geſtehen, daß in dieſer Hypotheſe ſehr viel Scharfſinn liegt, welchen O e d e r überhaupt in allen ſeinen kritiſchen Arbeiten bewieſen hat. Zur Unterſtützung derſelben ließe ſich auch noch das anführen, daß, wie H e i n r i c h s [2]) bemerkt, in Korinth gerade ſolche neidiſche, feindſeelige, habſüchtige und noch im vollen Judenthume befangene Chriſtenthumslehrer nach Paulus auftraten, wie ſie derſelbe K. I, 13 — 17. 28. II, 21. III. 2 — 5. 18. 19. ſchildert. Ich füge noch dieſes hinzu: hat Paulus den Brief zu Korinth geſchrieben, ſo läßt ſich leichter erklären, wie die Philipper erfahren haben konnten, daß ihr Abgeordneter Epaphroditus bei Paulus krank liege und wie Paulus ſchon wieder aus Philippi die Nachricht

richt haben konnte, daß ſich die Philipper über dieſe Krankheit des Epaphroditus ſehr bekümmert hätten (K. II, 25—30.). Denn hat Paulus den Brief zu Rom oder an einem andern noch weiter von Philippi entfernten Orte geſchrieben, ſo gehörte eine beträchtliche Zeit dazu, bis dieſe Nachrichten hin und her kommen konnten.

Aber dennoch kann dieſe Oeder'ſche Meinung nicht für richtig befunden werden. Lucas ſagt kein Wort davon, daß Paulus gefeſſelt von den Juden vor das Tribunal des Gallion geſchleppt worden wäre. Es iſt auch ganz und gar unwahrſcheinlich, weil die Juden weder die Mittel und Werkzeuge, noch die Gewalt hatten, einem Feſſeln anzulegen. Auſſerdem trug Paulus gewiß noch ſeine Feſſeln, als er den Brief ſchrieb, weil er K. I, 17. von den εξ εριθειας τον Χριςον καταγγελλȣσιν ȣχ ἁγνως ſagt: οιομενοι θλιψιν επιφερειν τοις δεσμοις μȣ. Wie konnte bei dieſen Worten Paulus ſeine, von Oeder vorgegebene, Feſſelung von den Juden in Korinth, die kaum zwei Stunden lang gedauert haben kann, im Sinne gehabt haben? Daß Paulus die Hofnung hatte, bald nach Philippi kommen zu können, giebt keinen Beweis, daß er frei war. Denn konnte die Sache Pauli, lag er irgendwo in Feſſeln, nicht bisweilen eine ſolche Wendung nehmen, daß er auf ſeine baldige Befreiung hoffen durfte? Er drückt ſich ja auch K. II, 23. ſo aus, daß man ſieht, er habe damals eine günſtige Wendung ſeiner Lage nur erſt erwartet. K. I, 7. ſpricht Paulus von einer Vertheidigung, die er als Gefeſſelter abgelegt ha-

be; aber das iſt ganz im Widerſpruche mit dem Vorfalle, der ſich in Korinth vor Gallions Richterſtuhl mit Paulus zutrug. Paulus hatte ſich zwar gegen die Anklage der Juden vertheidigen wollen, aber der Proconſul ließ ihn gar nicht reden, ſondern entſchied gerade zu mit Abweiſung der ganzen Sache. Nach Korinth ſind zwar, nachdem Paulus die Gemeine dieſer Stadt gegründet hatte, Irrlehrer gekommen, welche viele Aehnlichkeit mit den in dieſem Briefe geſchilderten haben. Aber aus unſerm erſten Briefe an die Korinthier geht beſtimmt hervor, daß ſich dieſelben erſt nach Pauli Abreiſe von Korinth daſelbſt eingefunden haben. Was endlich die Krankheit des Epaphroditus betrift, ſo iſt es ungewiß, ob ſie denſelben auf ſeiner Reiſe zu dem Orte, wo ſich Paulus befand, oder erſt nach ſeiner Ankunft bei Paulus befallen hat. War der erſtere Fall, ſo kann die Nachricht davon ſehr ſchnell nach Philippi zurückgekommen und die Nachricht, daß ſich die Philipper darüber bekümmert hätten, faſt ſo ſchnell an Pauli Aufenthaltsort gelangt ſein, als Epaphroditus ſelbſt, der natürlich an dem Orte ſeiner Erkrankung eine geraume Zeit feſtgehalten wurde. Beinahe ſcheint es, daß die Philipper auf die erhaltene Nachricht, daß Epaphroditus auf ſeiner Reiſe krank geworden ſei, Jemanden demſelben nachgeſendet haben, was ſehr natürlich war, weil ſie um das Schickſal der dem Epaphroditus an Paulus mitgegebenen Geldſumme beſorgt ſein mußten. Durch dieſen Nachgeſendeten erhielt nun Paulus ſeine neueren Nachrichten aus Philippi. Uebrigens wiſſen wir ja nicht, wie lange Epaphroditus an dem Aufenthaltsorte Pauli ſich befunden

hat;

hat; Paulus ſelbſt ſcheint keinen kurzen Aufenthalt in ſeinen Worten anzudeuten. War derſelbe alſo wahrſcheinlich von längerer Dauer, ſo können, wenn ſich auch Paulus zu Rom oder einem von Macedonien noch entlegenern Orte befand, Nachrichten nach Philippi gekommen und andere bis zur Abſendung des Briefes wieder zurückgekommen ſein. Die Stelle K. I, 5. 6. nöthiget nicht, anzunehmen, daß der Brief gleich im erſten oder zweiten Jahre nach der Gründung der philippiſchen Gemeine geſchrieben worden ſei; denn das απο πρωτης ἡμερας αχρι τȣ νυν kann einen Zeitraum von mehreren Jahren bezeichnen, und das εναρξαμενος bezieht ſich zwar auf den Anfang der chriſtlichen Gemeine, aber aus dem επιτελεσει kann nicht gefolgert werden, daß die Gemeine noch nicht förmlich zu Stande gekommen war; denn die Gemeine hatte ja ſchon Biſchöffe, Diaconen (I, 1.) und Diaconiſſinnen (K. IV, 2.), und Paulus macht im Briefe eine ſo vortheilhafte Schilderung von derſelben, daß man glauben möchte, es habe damals gar keine andere Gemeine von ſo guter, wohlgeordneter und vollendeter Einrichtung gegeben, als die philippiſche. Es bezieht ſich aber auch das επιτελεσει offenbar nicht auf die äuſſere Verfaſſung dieſer Gemeine, ſondern auf die geiſtige und ſittliche Vollkommenheit ihrer Mitglieder, welche, wie Paulus wünſcht, durch Gottes Beiwirkung bis auf die Wiederkunft Chriſti in einem beſtändigen Wachsthume fortſchreiten ſoll.

Eine andere Hypotheſe über den Abfaſſungsort dieſes Briefes ſtellte der berühmte Theolog Paulus [3]),

damals noch zu Jena, auf. Derſelbe nimmt nämlich an, daß der Apoſtel Paulus zu Cäſarea in Paläſtina, wo er zwei Jahre lang gefangen gehalten wurde (Act. XXIII, 23 — XXVI, 32.), das abermalige Geldgeſchenk der Philipper durch den Epaphroditus erhalten und von dieſer Stadt aus dieſen Brief an die Philipper zurückgeſchrieben hätte. Unter dem πραιτωριον K. I, 13., womit die οικια τȣ Καισαρος K. IV, 22. einerlei iſt, verſteht er das πραιτωριον τȣ Ἡρωδȣ Act. XXIII, 35., welches damals als öffentliches Gefängniß gebraucht wurde und worin Paulus als Gefangener nebſt noch andern Verhafteten ſaß. Die Abfaſſung des Briefes fällt noch in jenen Zeitpunct zurück, als Paulus (vgl. Act. XXIV, 23.) von dem Procurator Felix hart behandelt wurde; daher war Paulus noch in Ungewißheit, ob ſich ſeine Gefangenſchaft mit der Todesſtrafe oder mit ſeiner Befreiung endigen werde (K. I, 21 — 25. II, 17.). Die απολογια, von welcher Paulus K. I, 7. Erwähnung thut, kann nun von der Vertheidigung verſtanden werden, welche Paulus auf die Anklage des Anwaldes Tertullus vor dem Procurator Felix mit mehr gutem als ſchlechtem Erfolge vorgetragen hatte (Act. XXIV, 1 — 22.).

So viel empfelendes dieſe Hypotheſe bei der erſten Anſicht auch hat, ſo ſteht ihr doch Manches entgegen. Paulus hatte als römiſcher Bürger an den Kaiſer appellirt; ohnfehlbar wußte er alſo von der römiſchen Gerichtsverfaſſung ſo viel, daß er nicht die Furcht bekommen konnte, in Cäſarea hingerichtet zu werden.

Aus K. I, 21—25. und K. II, 17. geht auch keineswegs hervor, daß Paulus, ſaß er wirklich damals in Cäſarea gefangen, dieſe Furcht hatte. Denn in dieſen Stellen ſpricht er ganz im Allgemeinen, ohne beſondere Rückſicht auf die Lage, in welcher er ſich zu jener Zeit befand, von dem Gange ſeines perſönlichen Schickſales, ob es ſich über kurz oder lang mit einem Märtyrer-Tode endigen oder ob es ihm noch ferner Gelegenheit geben werde, für die Gründung des Chriſtenthums thätig zu ſein. Denn hätte Paulus in den erſt bezeichneten Stellen die Zweifelhaftigkeit ſeiner damaligen Lage in Hinſicht ſeines Lebens oder ſeines Todes ſchildern wollen, wie hätte er denn K. II, 24. die Hoffnung äuſſern können, bald nach Philippi zu kommen. Dieſe Stelle paßt überhaupt gar nicht auf Pauli Lage in Cäſarea. Er verlangte nach Rom gebracht zu werden, um daſelbſt ſein Urtheil zu empfangen; daß ſeine Escortanten den Weg über Macedonien nehmen würden, konnte er ſich nicht beifallen laſſen. Seine gänzliche Loslaſſung, um dann in freier Perſon nach Philippi reiſen zu können, ſcheint er aber in Cäſarea gar nicht erwartet zu haben. Denn vermuthlich wußte er aus der römiſchen Rechtspraxis, daß, wenn ein gefangener römiſcher Bürger einmal an den Kaiſer adpellirt hatte, die Competenz aller niedern Inſtanzen in den Provinzen aufhörte, und derſelbe nothwendig nach Rom vor die oberſte Behörde gebracht werden mußte (Act. XXVI, 32.). Eine andere Schwierigkeit, welche bei dieſer Hypotheſe eintritt, iſt die: Paulus ſaß in dem Prätorium des Herodes bei lauter Arreſtanten, welche doch wohl meiſtens aus ſchlechten Menſchen beſtanden

 ha-

haben; wie konnte nun derſelbe den Philippern das als ein für das Chriſtenthum ruhmvolles Ereigniß melden, daß εν ολω τω πραιτωριω ſeine Sache als gut und edel anerkannt werde? Auf belobende Zeugniſſe von den unfreiwilligen Bewohnern der Gefängniſſe, Zucht- und Strafhäuſer hat man noch niemals einen Werth gelegt. Endlich iſt Paläſtina ſo weit ven Philippi entfernt, daß ſich nicht leicht berechnen läßt, wie die Philipper von der den Epaphroditus betroffenen Krankheit Nachricht erhalten haben und wie darauf wieder bei Paulus Nachrichten aus Philippi eingetroffen ſein konnten, und wie Paulus bei der Zurückſendung des Epaphroditus mit dieſem Briefe die nachfolgende Abſchickung des Timotheus nach Philippi verſprechen und dabei die Hofnung äuſſern konnte, daß Timotheus wieder bei ihm mit neuen guten Nachrichten aus Philippi eintreffen werde, ohne daß zu dem allem ein Zeitraum von wenigſtens zwei Jahren angenommen wird. Denn der Raum Eines Jahres reicht hiezu nicht aus.

Die gewöhnlichſte Meinung, daß Paulus dieſen Brief zu Rom geſchrieben habe, gründet ſich zwar keineswegs bloß auf die Unterſchrift des Briefes; aber doch hat ſich in dieſer die alte Tradition über den Abfaſſungsort des Briefes erhalten, und daß ſie in dieſem Falle richtig ſei, läßt ſich aus dem Briefe erkennen. Denn unter dem πραιτωριον K. I, 14. wird doch wohl am ungezwungenſten die Kaſerne der kaiſerlichen Garde (der Prätorianer) verſtanden, in welche Paulus, wie gewöhnlich alle aus den Provinzen nach Rom gebrachte Arreſtanten, aufgenommen worden war [*]). Unter

ter der *οικια τε Καισαρος* K. IV, 22. iſt höchſtwahrſcheinlich das nämliche Gebäude, und nicht die kaiſerliche Burg oder gar die kaiſerliche Hofdienerſchaft (la maison d'empereur) verſtanden. Denn es iſt wenig glaublich, daß Paulus ſogar unter den Hofleuthen des Nero ſollte Anhang gewonnen haben; wohl aber iſt es glaublich, daß Paulus unter den Prätorianern während der Zeit, als er im Prätorium ſaß, Proſelyten für das Chriſtenthum gewonnen habe. Hat auch Paulus weiterhin ſich eine Privatwohnung miethen [5]) dürfen (Act. XXVIII, 30.), ſo war doch Allen ein freier Zutritt zu ihm geſtattet und er hatte täglich einen andern, die Aufſicht über ihn habenden, Prätorianer bei ſich; und da er auf ſeinem Zimmer Lehrvorträge halten durfte, ſo konnte es gar nicht fehlen, daß er bald dieſen, bald jenen, mit zuhörenden, Prätorianer zu einem Bekenner des Chriſtenthums machte. Die *εκ της Καισαρος οικιας*, von welchen Paulus K. IV, 22. grüßet, ſind alſo Prätorianer, die das Chriſtenthum angenommen hatten. Man hat auch andere geſchichtliche Zeugniſſe, daß vornehmlich unter den römiſchen Soldaten das Chriſtenthum frühzeitig Anhänger hatte, was gar wohl auf dieſe Verbindung Pauli mit den Prätorianern zurückgeleitet werden darf.

Paulus befand ſich zweimal zu Rom in Gefangenſchaft. In dieſem Briefe K. II, 24. äuſſert derſelbe die Hofnung, bald ſeine Befreiung zu erhalten. In ſeiner zweiten Gefangenſchaft zu Rom giebt er niemals dieſe Hofnung zu erkennen, und er konnte ſie auch bei den damaligen Umſtänden gar nicht haben. Folglich

muß

muß er dieſen Brief während ſeiner erſten römiſchen Gefangenſchaft, aus der er bekanntlich wirklich zu entkommen das Glück hatte, geſchrieben haben, und zwar gegen das Ende derſelben, mithin im J. Chr. 63.

Nach der Unterſchrift des Briefes war Epaphroditus der Ueberbringer deſſelben. Das iſt auch richtig; denn aus dem επεμψα K. II, 28. kann nicht geſchloſſen werden, daß Paulus den Epaphroditus ſchon vor Abſendung dieſes Briefes nach Philippi zurückgeſchickt hatte, weil Paulus im folgenden Verſe um eine freundliche Aufnahme deſſelben bittet. Es war auch dem gewöhnlichen Gange der Dinge angemeſſen, daß der Ueberbringer des Geſchenkes an Paulus das Dankſagungsſchreiben für daſſelbe an die Geber zurückbrachte. Ohne einen andern Grund zu haben, als die kleine Aehnlichkeit des Namens, haben Grotius und einige andere dieſen Epaphroditus für einerlei Perſon mit dem Epaphras aus Coloſſä Col. I, 7. IV, 12. 13. gehalten. Dieſer befand ſich wohl in der nämlichen Zeit zu Rom bei Paulus in ſeiner Gefangenſchaft (Philem. v. 23.), aber unmöglich läßt ſich in ihm der Abgeſandte der philippiſchen Gemeine erkennen. Die ſonſt herrſchende Sucht, ähnliche Namen aufzuſuchen und dann ganz verſchiedene Perſonen zu identificiren, hat auch die Vermuthung erhoben, daß dieſer Epaphroditus [6]) jener Mann dieſes Namens geweſen ſei, welcher bei Nero in großer Gunſt geſtanden und den Joſephus aufgefordert hat, ſeine Archäologie zu ſchreiben [7]).

1) G.

1) G. L. Oeder *Progr. de tempore et loco scriptae epistolae ad Philippenses.* Onoldi, 1731. 4. in ſ. *Conjecturarum Centuria*, S. 323. ff. Wolff in ſ. *Curis Philologg. criticis* T. IV. S. 168 ff. hat Oeders Meinung einer ſehr ausführlichen Prüfung unterworfen.

2) Heinrichs *Prolegg. in epist. ad Philipp.* S. 14.

3) I. E, G. Paulus *Progr. de tempore scriptae prioris ad Timotheum atque ad Philippenses epistolae Paulinae.* Ienae, 1799. 4.

4) Dieſe Behauptung gründet ſich zwar nur auf die von der Kritik in Anſpruch genommenen Worte Act. XXVIII, 16. ὁ ἑκατοναρχος παρεδωκε τȣς δεσμιȣς τω ϛρατοπεδαρχῃ; allein die Unächtheit dieſer Worte iſt bei weitem nicht entſchieden. Fehlen ſie in mehreren Handſchriften und Verſionen, ſo ſcheint bei ihnen eher eine abſichtliche Omiſſion angenommen werden zu müſſen, weil man nach K. XXVIII, 30. annehmen zu müſſen glaubte, daß Paulus in einem von ihm gemietheten Privathaus in der Stadt bewacht worden wäre. Sind aber die Worte auch wirklich eine Interpolation, ſo geben ſie doch einen hiſtoriſchen Beweis ab. Denn wie hätte man ſie einſchieben können, wenn es nicht allgemeine Gewohnheit geweſen wäre, daß die nach Rom gebrachten Gefangenen dem Praefectus Praetorio (ϛρατοπεδαρχης) übergeben und in dem Praetorium untergebracht worden wären?

5) Gewiß iſt das nicht; man ſchließt es aus dem Ausdrucke ιδιον μισθωμα Act. XXVIII, 30., wie Pauli Quartier genannt wird. Das Wort μισθωμα bezeichnet zwar eigentlich eine Miethe, eine gemiethete Wohnung, in dem Praetorium zu Rom wurde aber wohl nichts vermiethet. Allein der

Bei

Beiſatz ἰδιον giebt zu erkennen, daß hier μισθωμα in der erweiterten Bedeutung: Wohnung, Zimmer, Quartier ſtehe. Lucas will alſo ſagen, daß Paulus in dem Praetorium ein eigenes Zimmer eingeraumt erhalten habe, nicht mit andern Gefangenen zuſammengeſperrt worden ſei. Wie läßt ſich auch glauben, daß man ſich die Mühe gegeben hätte, zu dem Paulus in einem beliebig von ihm in der Stadt gemietheten Hauſe täglich einen Prätorianer zu ſeiner Bewachung hinzuſenden (Act. XXVIII, 16.)! Das Praetorium hatte Gelaß genug, um nach der dem Paulus geſchenkten Vergünſtigung demſelben ein eigenes Zimmer anzuweiſen.

6) ſ. Ioh. Andr. Sirpii *Commentatio de Epaphrodito, Philippensium Apostolo.* Lips. 1741. 4.

7) Ioseph. *Praef. ad Arch. Iud.* c. 2.

§. 733.

Integrität des Briefes.

Heinrichs [1]) ſtellte die Hypotheſe auf, daß der gegenwärtige Brief an die Philipper aus zwei beſondern Theilen beſtehe, die urſprünglich nicht zuſammengehört hatten. K. III, 1. (von den Worten τα αυτα an) — IV, 20. ſoll ein Schreiben an die genaueren Bekannten und Freunde des Apoſtels zu Philippi, das Uebrige Vor- und Nachſtehende aber der Brief an die ganze Gemeine ſein. Als man beide Briefe in Einen zuſammenſchrieb, ſo habe man es für ſchicklich gehalten, den Schluß von dieſem Schreiben an die ganze Gemeine K. IV, 21—23. an das Ende des combinirten Ganzen zu ſetzen.

Die Gründe, auf welche von Heinrichs dieſe Hypotheſe geſtützt wird, ſind folgende: a) im erſten Briefe (K. I. II.) beklagt ſich Paulus bloß im Allgemeinen über diejenigen, welche ſeine Gefangenſchaft noch drückender zu machen ſuchten, ohne Jemanden durch Nennung ſeines Namens oder ſeines Vaterlandes oder ſeiner Religion zu bezeichnen. Auf ein ihm zugeſandtes Geſchenk ſpielt er zwar bisweilen an, erwähnt es aber nicht ausdrücklich; zur Eintracht ermahnt er bloß im Allgemeinen und in auf die ganze Gemeine berechneten Vorſchriften, mit Fleiß, wie es ſcheint, und zu wiederholten Mahlen das Wort παντες gebrauchend. Der erſte Brief konnte vor der ganzen Gemeine unbedenklich geleſen werden, nicht ſo manches andere in K. III. IV., was nur vertrautern Freunden anzuvertrauen war. Euodia und Syntyche mußten zur Eintracht ermuntert werden (K. IV, 2.). Aber der Apoſtel wollte ſie, weil ſie wahrſcheinlich Mitglieder angeſehener Familien waren, durch Verweiſung dieſer Uneinigkeit nicht öffentlich beſchimpfen. Um ſeinem bekümmerten Herzen Luft zu machen, ſpricht er ohne Schonung gegen diejenigen, welche ſich überall als ſeine heftigſten Gegner zeigten, aber hätte er dieß in einem Briefe an die ganze Gemeine gethan, ſo war zu fürchten, daß ein Unredlicher zu ſeinem Nachtheile davon Misbrauch machen und dadurch ſeine Lage nur noch mehr verſchlimmert werden würde. In Anſehung der Geſchenke, die er erhalten hatte, wußte er vielleicht ſelbſt nicht, ob ſie ihm mit Zuſtimmung der ganzen Gemeine waren geſchickt worden, oder ob ſie nur ſeine vertrauten Freunde für ihn geſammelt, und etwas vielleicht aus der Gemeine-Caſſe dazu genom-

nommen hatten. Er wendete ſich daher desfalls ausſchließend an ſeine nähern Freunde, welchen er reinere Geſinnungen und edlere Grundſätze zutrauen durfte. b) Der Anfang des dritten Kapitels τα αυτα γραφειν [z]) wird weit deutlicher, wenn man damit einen beſondern Brief anfängt. Man darf ſich nicht wundern, daß der Apoſtel ſo abgebrochen ſchreibt; denn diejenigen, für welche das Folgende beſtimmt war, hatten ja den erſten Brief geleſen, und wußten, daß es nur ein Zuſatz oder ein Anhang ſein ſollte. Der Nachdruck liegt demnach nicht auf dem: τα αυτα, ſondern auf γραφειν, und der Sinn iſt: unbedenklich wiederhole ich euch ſchriftlich, was ich ſchon oft mündlich mit euch beſprochen, ohne zu fürchten, daß die Judenchriſten die unbefangenen Aeuſſerungen meines Unwillens über ſie erfahren und mit meinem Briefe in der Hand gegen mich auftreten werden. Ich ſchreibe ja an euch (ὑμιν δε sc. ταυτα γραφω) auf deren Rechtſchaffenheit und Liebe ich mich feſt verlaſſen kann (ασφαλες sc. εμοι ες͂ι). Wenn es Paulus in den beiden letzten Kapiteln nur mit Perſonen reiferer Einſicht zu thun hat, ſo läßt ſich daraus erklären, warum er im dritten Kapitel weit ſchwerere und der gemeinen Faſſungskraft weniger angemeſſene Gegenſtände zur Sprache bringt, und warum er v. 15. jene reiferen und vollkommneren Chriſten beſonders anredet. Es läßt ſich auch leichter erklären, wie der Apoſtel im vierten Kapitel einen Ungenannten als ſeinen ächten Amtsgenoſſen anreden konnte. In einem der ganzen Gemeine gewidmeten Briefe würde eine ſolche Apoſtrophe nicht an ihrem Orte geweſen ſein; aber wenn Paulus das dritte und vierte Kapitel nur an

an ſeine näheren Freunde ſchrieb, ſo konnte jeder leicht errathen, wen er durch dieſe Anrede bezeichnet habe. Es war weit anſtändiger, daß der Apoſtel ſeine Dankbarkeit für das erhaltene Geſchenk einzelnen Perſonen von bewährtem Edelſinne bezeugt, als der ganzen Gemeine. Eben ſo konnte der Apoſtel K. IV, 10. einzelnen Perſonen, mit denen er genauer bekannt war, eher einen leiſen Vorwurf darüber machen, daß ſie bisher geſäumt hätten, ihn zu unterſtützen, als einer ganzen Gemeine. Endlich war die Stelle K. IV, 15. wegen des darin enthaltenen ſchielenden Blickes auf alle andern Chriſtengemeinen, unter welchen doch viele waren, welche Paulus aus andern Urſachen zu ſchonen Urſache hatte, gar nicht geeignet, in einem an die ganze philippiſche Gemeine gerichteten Schreiben zu ſtehen, weil Paulus anderwärts äuſſert, daß man ſeine Briefe nicht bloß in den Gemeinen, an welche er ſie geſchrieben hat, leſen, ſondern daß man ſie in Abſchriften auch andern Gemeinen mittheilen ſoll.

Ein hiſtoriſches Zeugniß, welches ſich Heinrichs zur äuſſern Begründung ſeiner Hypotheſe darbot, hat er zu gebrauchen verſchmähet. Polycarpus drückt ſich in ſeinem Schreiben an die Philipper einmal ſo aus, als habe Paulus mehrere Briefe an die Philipper geſchrieben. K. 3. ſchreibt er nämlich: ταυτα, αδελφοι, ȣκ ἑμαυτω επιτρεψας γραφω ὑμιν περι της δικαιοσυνης· αλλ᾽ επει ὑμεις προεπεκαλεσαθε με. Ουτε γαρ εγω, ȣτε αλλος ὁμοιος εμοι δυναται κατακολȣθησαι τη σοφια τȣ μακαριȣ και ενδοξȣ Παυλȣ· ὁς γενομενος εν ὑμιν κατα προσωπον των τοτε αν-

θρω-

θρωπων εδιδαξεν ακριβως τον περι αληθειας λογον· ὁς και απων ὑμιν εγραψεν επιςολας, εις ἁς εαν εγκυπτητε, δυνησεσθε οικοδομεισθαι εις την δοθεισαν ὑμιν πιςιν, ἡτις εςι μητηρ παντων ὑμων, επακολȣθȣσης της ελπιδος, προαγȣσης της αγαπης, της εις Θεον και Χριςον και εις τον πλησιον. Da Paulus, wie er in dieſem Briefe ſelbſt ſagt, ſchon vorher zu wiederholten Malen, Geſchenke von den Philippern überſchickt erhalten hatte, ſo bringt es faſt die Natur der Sache mit ſich, daß Paulus jedesmal das gethan hat, was er bei dem letzten, durch den Epaphroditus erhaltenen, Geſchenke that, daß er nämlich ſchriftlich dankte, nicht aber bloß eine kurze Empfangsbeſcheinigung zurückſandte, ſondern, wie dießmal, ein ordentliches Schreiben, ausgeſtattet mit religiöſen Belehrungen und Ermahnungen, wie unſer gegenwärtiger Brief an die Philipper iſt. Auch können, wie Hänlein [3]) bemerkt, die Stellen K. III, 1. 18. in dieſem Briefe auf vorhergegangene Schreiben an die philippiſche Gemeine bezogen werden. Denn das τα αυτα γραφειν ὑμιν in der erſten Stelle ſcheint weit leichter auf einen andern, nicht mehr vorhandenen, Brief gedeutet werden zu können, als auf dieſen Brief, weil ja Paulus in der Fortſetzung dieſes Briefes nicht gerade von dem Nämlichen ſpricht, wovon er vorher geſprochen hatte. Und das ὡς πολλακις ελεγον ὑμιν in der zweiten Stelle ſcheint nothwendig auch von ſchriftlichen Aeuſſerungen des Apoſtels verſtanden werden zu müſſen, weil ja Paulus höchſtens erſt dreimal in Philippi geweſen war, das πολλακις aber zu viel auszudrücken ſcheint, wenn das λεγειν nicht auch von ſchriftlichen Erklärungen verſtan-

ſtanden werden dürfte. Dieß zu thun, ſteht aber gar nichts im Wege, weil ſich das folgende: νυν δε και κλαιων λεγω offenbar auf dieſe briefliche Aeuſſerung des Apoſtels beziehet.

Indeſſen die vorhin angeführte Stelle aus dem Polycarpus ſcheint nichts weniger als eine ſichere Grundlage zu dieſen Vermuthungen zu geben; denn weiterhin ſpricht Polycarpus nur von Einem Briefe Pauli an die Philipper, und aus dieſer Urſache hat auch Heinrichs wohl keinen Gebrauch von jener Stelle gemacht. Es ſchreibt nämlich Polycarpus im 11ten Kapitel, welches, ſo wie das 10te und 12te nur noch in der alten lateiniſchen Verſion ſeines Briefes an die Philipper vorhanden iſt: ego autem nihil tale ſensi in vobis, vel audiui, in quibus laborauit beatus *Paulus*, qui eſtis in principio *epiſtolae* eius. De vobis etenim gloriatur in omnibus eccleſiis, quae Deum ſolae tunc cognouerant. Das iſt eine Zurückweiſung auf das erſte Kapitel unſeres Briefes an die Philipper, denn es iſt, wie Smith [4]) richtig bemerkt, laudati oder ein ähnliches Wort nach eſtis ausgelaſſen. Hier ſpricht nun Polycarp allerdings nur von Einer Epiſtola Pauli ad Philippenses, aber konnte er denn von mehreren ſprechen, da er ſich nur auf Eine beruft? Es iſt gar wohl möglich, daß er mehrere Briefe Pauli an die Philipper gekannt und gehabt hat; aber hier konnte er nur von dieſem, welchen wir gegenwärtig noch beſitzen, einzeln ſprechen, weil es eine willkührliche Vorausſetzung wäre, anzunehmen, daß Paulus in allen ſeinen Briefen an die Philipper ihnen am Anfange derſelben dieſes

Lob ertheilet habe. Ich halte es alſo für gewiß, daß Paulus wirklich zu verſchiedenen Zeiten mehrere Briefe an die Philipper geſchrieben hat; denn wie hätte wohl Polycarpus in der erſten Stelle ſo nachläſſig ſchreiben können, wenn er nicht mehr als Einen Brief kannte? Einige Ausleger haben gemuthmaaßet, daß die beiden Briefe an die Theſſalonicher zugleich auch für die Chriſten in Philippi beſtimmt geweſen wären. Allein dieſe Vermuthung kann man nicht gehörig begründen. Ich nehme lieber an, daß Pauli frühere Briefe an die Philipper gleich nach Polycarps Zeit verloren gegangen ſind. Sie mögen von noch kleinerem Umfange, als der noch vorhandene, geweſen ſein, und daher läßt ſich ihr Untergang leicht erklären, da ja auch der frühеſte Brief Pauli an die Korinthier, der ſichern Anzeichen nach von beträchtlicher Länge war, ein Raub der Zeit geworden iſt.

Aber, um wieder auf Heinrichs Hypotheſe zurückzukommen, ſcheint man denn nicht ohne Noth verloren gegangene Brief Pauli an die Philipper anzunehmen, da ſich der noch vorhandene Brief, was Heinrichs ſogar als eine Sache der Nothwendigkeit darſtellt, in zwei beſondere Schreiben abtheilen läßt? Es kommt nun darauf an, ob die von Heinrichs aufgeſtellten Gründe überzeugend ſind. Krauſe[25]) hat ſie einer genauen Prüfung unterworfen, aber ich kann ihm in der Erörterung dieſes Streitpunctes nur in einigen Stücken folgen. Ich bemerke alſo zu a): in den zwei letzten Kapiteln nennt Paulus ſeine Gegner, die ihm Verdruß verurſachen, ſo wenig, als in den zwei erſten Ka-

pi-

piteln. Auſſerdem ſind die Chriſtenthumslehrer, von welchen Paulus K. I, 15 — 18. ſpricht, von denen ganz verſchieden, gegen welche er ſich K. III, 2 — 9. und K. III, 18. weit ſtärker äuſſert. Jene befanden ſich in der Nähe des Apoſtels, alſo in Rom und in den umliegenden Gegenden, und Paulus läßt ſich (K. I, 18.) ihr Thun und Weſen noch einigermaſſen gefallen, weil ſie unter die gemäßigſten von den judaiſirenden Chriſtenthumslehrern gehört haben müſſen. Diejenigen aber, welche er K. III, 2. Hunde nennt, waren von ihm ganz verabſcheuete Irrlehrer, die ſich in Philippi eingefunden hatten und von welchen ihm durch den Epaphroditus Nachricht zugekommen war. Sie müſſen nach dem, was Paulus von ihren Abſichten ſagt, ganz ſtrenge Judenchriſten geweſen ſein, die den Chriſten den ganzen jüdiſchen Ritus auf den Nacken werfen wollten. Wahrſcheinlich hatte Paulus ſie auch ſchon K. I, 28. im Sinne; denn wenn er v. 27. die Philipper ermuntert zum συναθλειν τῃ πιϛει τȣ ευαγγελιȣ, ſo können die Gegner v. 28. nur ſolche geweſen ſein, welche die Philipper von dem Chriſtenthume in der Art, wie es Paulus unvermiſcht mit dem Judenthume gelehrt hatte, abwendig machen wollten. Vor ihnen warnt der Apoſtel die Philipper, nicht aber vor jenen (K. I, 15 ff.), von denen er ihnen nur Nachricht giebt. Der augenſcheinlichſte Beweis, daß von andern, nach Perſönlichkeit und Aufenthaltsort ganz verſchiedenen, Menſchen die Rede iſt. Eben ſo müſſen diejenigen, welche Paulus K. III, 18. εχϑϱοι τȣ ϛαυϱȣ τȣ Χϱιϛȣ nennt nicht nur von jenen nicht ganz mit Pauli Grundſätzen übereinſtimmenden Chriſtenthumslehrern

rern K. I, 15 ff., ſondern auch von den κακοις εϱγαταις K. III, 2 ff. verſchieden geweſen ſein, weil ſie Paulus anders ſchildert; ſie waren, wie ich oben S. 3403. angenommen habe, ſadducäiſch geſinnte Chriſten, und ob man ſie gleich nach den Aeuſſerungen Pauli in Philippi oder doch in Macedonien ſuchen muß, ſo wird doch ihre Verſchiedenheit von den κακοις εϱγαταις v, 2. aus dem klar, was Paulus vorausſchickt: πολλοι γαϱ πεϱιπατȣσι, ȣ̔ς πολλακις ελεγον ὑμιν, νυν δε και κλαιων λεγω, τȣς εχθϱȣς τȣ ςαυϱȣ τȣ Χϱιςȣ. Denn dieſe Uebergangsworte machen es nothwendig, zu glauben, daß hier Paulus von Irrlehrern rede, von welchen er bis jetzt im Briefe noch nicht geſprochen hat. Wenn nun Paulus in den zwei erſten Kapiteln Theils von ganz andern Gegnern, als in den zwei letzten Kapiteln ſpricht, Theils derer, von welchen er in den beiden letzten Kapiteln redet, nur ganz kurz, gleichſam nur im Vorbeigehen, erwähnet, wie will man daraus, daß er von dieſen letztern mit weniger Schonung ſpricht, ſchließen, daß die zwei letzten Kapitel des Briefes nicht für die ganze philippiſche Gemeine beſtimmt geweſen wären? Was konnte denn der in Rom verhaftete Paulus von ſtrengjudaiſirenden und ſadducäiſchgeſinnten Chriſtenthumslehrern in Philippi und Macedonien fürchten? Spricht er denn in den meiſten ſeiner übrigen, an ganze Gemeinen abgeſandten, Briefen nicht eben ſo offen und faſt in eben ſo ſtarken Ausdrücken gegen ſie? — Daß der Apoſtel in den beiden erſten Kapiteln nicht ſo umſtändlich von dem ihm durch den Epaphroditus überſchickten Geldgeſchenke ſpricht, iſt allerdings richtig; aber nennt er ihn denn nicht K. II, 25.

der Philipper αποϛολον και λειτεργόν της χρειας ἀυτε d. h. den Ueberbringer des ihm von den Philippern gemachten Geldgeſchenkes? Und iſt denn das εργον τε Χριϛε v. 30. etwas anderes, als die Reiſe, welche Epaphroditus zu Paulus nach Rom gemacht hat, um demſelben dieſes Geſchenk zu überbringen? Wenn Paulus nicht wußte, ob dieſes Geſchenk bloß von ſeinen nähern Freunden zuſammengeſchoſſen und vielleicht gar zum Theil aus der Gemeine-Caſſa ohne Wiſſen der ganzen Gemeine, alſo widerrechtlich, genommen, oder durch eine allgemeine Collecte in der Gemeine zuſammengebracht worden wäre, ſo hätte Paulus in dem angeblich an die ganze Gemeine gerichteten Schreiben K. I. II. von dieſer Sache klüglich ganz ſchweigen müſſen. Wie hätte er aber über dieſes Geldgeſchenk in Ungewißheit ſein können, da ſich Epaphroditus eine geraume Zeit bei ihm in Rom aufhielt und alſo nur ein Paar Worte nöthig waren, um denſelben zu fragen, ob ihm die ganze Gemeine oder nur ſeine näheren Freunde in derſelben dieſen abermaligen Beweis ihrer brüderlichen Freigebigkeit gegeben hätten. Es iſt doch allgemeiner Gebrauch, daß man ſich bei dem Empfange eines Geſchenkes von dem Ueberbringer genau ſagen läßt, von wem es komme. — Zwar gebraucht Paulus von denen, zu welchen er in den beiden letzten Kapiteln ſpricht, niemals das Wort παντες; allein konnte denn derſelbe, als er K. III, 3. ſchrieb: ἡμεις εσμεν ἡ περιτομη, ὁι πνευματι Θεω λατρευοντες, bloß ſich und ſeine näheren Freunde in Philippi gemeint haben? Sagt er denn etwa in den beiden erſten Kapiteln, daß die ſtrengjudaiſirenden Chriſtenthumslehrer unter denjenigen

philippiſchen Chriſten, die nicht unter ſeine näheren Freunde gehörten, Anhang gefunden hätten? Im Gegentheil ertheilt er der ganzen Gemeine ohne alle Ausnahme, das unbeſchränkteſte Lob der feſten Anhänglichkeit an dem ächten unvermiſchten Chriſtenthume. Es iſt durchaus nichts in den beiden letzten Kapiteln enthalten, was nicht ſchiene, der ganzen Gemeine geſagt zu ſein. Hatten die Ermahnungen des Apoſtels K. III, 15 — 17. IV, 5. 6. 8. 9. und die Tröſtungen, welche er K. III, 20. 21. IV, 7. giebt, nur ſeine näheren Bekannten und Freunde in Philippi nöthig? — Warum die Ermahnung, daß die beiden Diaconiſſinnen Euodias und Syntyche zur Eintracht mit einander zurückkehren ſollen (K. IV, 2.), nicht in einem an die ganze Gemeine gerichteten Schreiben ſtehen durfte, läßt ſich nicht abſehen. Es enthält ja dieſe Ermahnung gar nichts beleidigendes für ſie und ihre Familien; im Gegentheil fügt der Apoſtel v. 3. für beide ein ſehr ſchmeichelhaftes Lob hinzu.

Auf die unter b) zuſammengefaßten Gründe iſt folgendes zu erwiedern: das τα αυτα γραφειν ὑμιν III, 2. beziehe ich unbedenklich auf einen verloren gegangenen Brief des Apoſtels an die Philipper. In demſelben hatte er ebenfalls ſchon vor den ſtrengjudaiſirenden Chriſtenthumslehrern gewarnt. Oder wenn man dieſe Worte lieber auf dieſen Brief ſelbſt beziehen will, ſo müſſen ſie an K. I, 28. angeknüpft werden, wo Paulus geſchrieben hatte: (ἱνα ακȣσω περι ὑμων, ὁτι) μη πτυρομενοι εν μηδενι ὑπο των αντικειμενων. Denn dieſe αντικειμενοι ſcheinen wirklich die ſtrengjudaiſirenden,

überall

überall dem Apoſtel Paulus entgegenſtrebenden, Chriſtenthumslehrer zu ſein, welche er von K. III, 2. an ſchildert. Der Erklärung, welche Heinrichs von den Worten: τα αυτα γραφειν ὑμιν, εμοι μεν ȣκ οκνηρον (εςι), ὑμιν δε (ταυτα γραφειν) ασφαλες (εμοι εςι) ſteht offenbar das erſte ὑμιν entgegen; und worauf ſoll denn τα αυτα bezogen werden? Auf mündliche Aeuſſerungen Pauli, als er ſich in Philippi befand? Aber wer müßte da nicht erwarten, daß für γραφειν geſetzt wäre λεγειν? Die Worte müſſen ſo interpretirt werden: daſſelbe (K. I, 28.) euch (noch einmal) zu ſchreiben, fällt mir zwar hart, aber es dient zu eurer Befeſtigung (im ächten Chriſtenthume): hütet euch vor ꝛc. — In der Stelle K. III, 15. beweiſet ja das ὁσοι, daß Paulus nicht bloß zu den reiferen und vollkommeneren Chriſten ſpricht, ſondern zu einer ganzen Gemeine, die auch Mitglieder von unvollkommeneren Einſichten hat, welche deutlich genug in den folgenden Worten: ει τι ἑτερως φρονειτε, και τȣτο ὁ Θεος ὑμιν αποκαλυψει bezeichnet ſind; ja ſie ſind ſogar auch angeredet, wie die τελειοι. Paulus hat ſich gewiß in jeder Gemeine nur die Brüder von reiferer und vollkommnerer Einſicht zu nähern Freunden gewählt. Folglich ſteht dieſe Stelle der Hypotheſe Heinrichs's gerade entgegen. — Welche die ſchwereren und höheren Gegenſtände ſeien, von welchen Paulus im 3ten und 4ten Kapitel handelt, kann ich nicht entdecken. Etwa die Beſchneidung des Herzens (K. III, 3.) oder das Chriſtum gewinnen und mit ihm vereiniget werden (v. 9.) oder das Kennen der Kraft der Auferſtehung Chriſti und der Gemein-

ſchaft ſeiner Leiden (v. 10.) oder das Ziel der himmliſchen Berufung durch Chriſtum (v. 14.) oder die Umbildung der menſchlichen Leiber bei der Auferſtehung (v. 21.) oder der alles Denken überſteigende Friede Gottes (K. IV, 7.)? Allein ſpricht denn Paulus von dem allem in den nämlichen Formeln nicht auch in ſeinen übrigen, an ganze Gemeinen gerichteten, Briefen? — Daß der Mann, welchen Paulus K. IV, 3. anredet, ein leicht zu errathender Mann unter den Philippern war, folgt daraus, daß Paulus für unnöthig hielt, ſeinen Namen beizuſetzen. Konnte Paulus ſeinen nähern Freunden in Philippi zutrauen, daß ſie ihn errathen würden, ſo konnte er auch das Nämliche von der ganzen Gemeine vorausſetzen; denn ſeine näheren Freunde gehörten ja auch zur Gemeine, und Paulus konnte darauf rechnen, daß dieſelben zugegen ſein würden, wenn der Brief vor der Gemeine vorgeleſen werden würde. Der Mann muß offenbar um die Gründung der philippiſchen Gemeine vorzügliche Verdienſte gehabt haben und gewiß in dieſer Beziehung nennt ihn Paulus ſeinen Mitarbeiter; auch muß er vor allen andern Einfluß auf die Leitung der Gemeine-Angelegenheiten gehabt haben; wie hätte alſo Paulus nicht in einem an die ganze Gemeine zu Philippi gerichteten Schreiben ohne Nennung ſeines Namens von ihm ſprechen können? — Mußte man es für unſchicklich halten, daß Paulus der ganzen Gemeine zu Philippi einen leiſen Vorwurf darüber macht, daß ſie ihre vormalige Freigebigkeit gegen ihn eine längere Zeit eingeſtellt habe, ſo war es eben ſo unſchicklich, wo nicht noch unſchicklicher, wenn er dieſen Vorwurf ſeinen

nä-

näheren Freunden in Philippi machte. Uebrigens macht die beſtimmte Erwähnung des durch den Epaphroditus überſchickten Geldgeſchenkes in den beiden erſten Kapiteln, die ich oben erwieſen habe, zur Gewißheit, daß das Geſchenk von der ganzen Gemeine kam. Paulus hätte alſo, nach Heinrichs Zerſpaltung des Briefes, ſeine Dankbarkeit auf eine ſehr einſeitige und tadelnswerthe Weiſe erwieſen, da er in dem an die ganze Gemeine geſchriebenen Briefe nur des Geſchenkes mit ein Paar Worten flüchtig gedenkt, den Dank dafür aber bloß ſeinen nähern Freunden in Philippi abſtattet. Hat Paulus, wie zur Gewißheit gebracht iſt, das Geſchenk von der ganzen Gemeine erhalten, ſo ſind die φιλιππησιοι K. IV, 15., alle Chriſten zu Philippi; und da Paulus die Geſchenke der Philipper angenommen hat, ſo hätte er auch Geſchenke angenommen, wenn ſie ihm andere Gemeinen überſchickt hätten. Es ſcheint mir alſo in dieſer Stelle wirklich einige Empfindlichkeit gegen andere Gemeinen, die ebenfalls zur Unterſtützung des Apoſtels in ſeinen oft kummervollen Lagen etwas hätten thun können, zu liegen; und warum hätte Paulus dieſe Empfindlichkeit hier nicht äuſſern dürfen, da er es offenbar nur deshalb thut, um das Lob der Philipper zu erhöhen? Hätte Paulus Rückſichten der Schonung gehabt, um dieſe Empfindlichkeit nicht in einem an eine ganze Gemeine gerichteten Schreiben zu äuſſern, ſo hätte er ſie auch nicht in einem Schreiben an nähere Freunde verrathen dürfen, weil er ja nicht wußte und nicht zugleich verlangte, daß dieſelben dieſes vertrauliche Schreiben bloß allein für ſich behalten werden.

Nach

Nach dieſen Gegenbemerkungen wird man alſo die Hypotheſe Heinrichs's nicht nur für unnöthig, ſondern auch für völlig unſtatthaft halten müſſen. Dennoch iſt ein ungenannter Gelehrter [6]) auf die Idee einer Zerſpaltung des Briefes an die Philipper eingegangen; ſeine Anſicht von der Sache iſt aber etwas anders: das Ende des Briefes an die ganze Gemeine nimmt er zwar an dem nämlichen Orte an, wie Heinrichs; allein er behauptet, daß in der Aufſchrift K. I, 1. die Worte συν επισκοποις και διακονοις nicht geſtanden hätten. Dieſe Worte habe derjenige, welcher beide Briefe in Einen verſchmolzen habe, aus dem Anfange des zweiten Briefes (K. III, 1.) zurückgetragen. Dieſer hätte die Aufſchrift gehabt: τοις επισκοποις και διακονοις und hätte dann begonnen: τα αυτα γραφειν ὑμιν κ. τ. λ. Jene Aufſchriftsworte hätten aber natürlicher Weiſe bei der Zuſammenſchmelzung der zwei Briefe nicht an ihrer Stelle bleiben dürfen, ſondern hätten in die einzige Aufſchrift des combinirten Ganzen (K. I, 1.) aufgenommen werden müſſen. Auſſerdem nimmt dieſer unbekannte Gelehrte an, daß nur der 22ſte und 23ſte Vers des vierten Kapitels der Schluß des Briefes an die ganze Gemeine geweſen und bei der Zuſammenwerfung beider Briefe an ihre gegenwärtige Stelle gerückt worden ſeien; der 21ſte Vers des 4ten Kapitels wäre der Schluß des zweiten Briefes geweſen, der alſo nicht, wie Heinrichs will, an die nähere Freunde Pauli zu Philippi, ſondern an die Biſchöffe und Diaconen der philippiſchen Gemeine gerichtet geweſen ſei.

Man

Man kann dieß in der That für eine beſſere Ausſtattung der Hypotheſe Heinrichs halten; aber doch wird durch dieſelbe bloß gewonnen, daß das zweite Schreiben die nach Heinrichs fehlende Aufſchrift und das erſte Schreiben einen angemeſſenen Schluß erhält. Die übrigen Schwierigkeiten bleiben.

Neuerlich hat ſich auch der berühmte Heidelbergiſche Theolog Paulus 7) für die Meinung erklärt, daß unſer gegenwärtiger Brief an die Philipper aus zwei urſprünglich verſchiedenen Briefen beſtehe. Vielleicht iſt er der nämliche Gelehrte, deſſen Hypotheſe ich ſo eben vorgetragen habe, und die er nur in der Folge berichtiget und in eine andere Form gegoſſen hat. Die zwei Worte *το λοιπον* K. III, 1. verbindet der eben genannte Theolog noch mit K. II, 30. und fängt den zweiten Brief mit *αδελφοι μȣ, χαιρετε εν Κυριω* an, ſchließt ihn aber mit K. IV, 9.; denn K. IV, 10—23. ſollen zum erſten Briefe an die ganze Gemeine gehören.

Hiegegen muß nun aber erinnert werden, daß es ſehr unnatürlich iſt, das *το λοιπον*, als zu *το ὑςερημα* gehörig, dem letzten Verſe des zweiten Kapitels anzuhängen. Der Abſchnitt K. IV, 10—23. paßt zwar allerdings weit beſſer in den Brief an die ganze Gemeine; aber warum ſoll man denn bei der Zuſammenſchreibung beider Briefe nicht wenigſtens v. 10—19. an der vorigen Stelle hinter K. II, 30., wo ſie weit beſſer geſtellt wären, gelaſſen haben?

Ich glaube alſo, daß die Integrität des Briefes an die Philipper, ohngeachtet dieſer Verſuche, ſie zu be-

beſtreiten, hinlänglich geſichert iſt. Krauſe nimmt ſie nur in einem gewiſſen Sinne an; er meint nämlich mit Grotius, daß Paulus bei den Worten K. III, 1. το λοιπον, αδελφοι μȣ, χαιρετε εν Κυριω den Brief geſchloſſen hat. Er bemerkt: χαιρειν, mit το λοιπον verbunden, wird von keinem andern Schriftſteller anders als in der Bedeutung *valere* gebraucht, und kann der Natur der Sache nach auch nicht anders gebraucht werden, weil jeder, der το λοιπον ſagt, eben dadurch zu erkennen giebt, daß er mit dem, was er zu ſchreiben hatte, fertig ſei; Krauſe beſtimmt daher das Verhältniß des folgenden Theils des Briefes zu dem vorhergehenden alſo: Paulus wollte wirklich den Brief, wie er ihn mit den angegebenen Worten geſchloſſen hatte, abſenden. Aber die Abreiſe des Epaphroditus verzögerte ſich. Dadurch gewann Paulus Zeit, noch mehr an die Philipper zu ſchreiben. Er fieng alſo nach jenem Schluſſe einen neuen Brief oder, wenn man lieber will, einen Zuſatz zum erſten Briefe an, worin er ſich über Vieles, was er vorher nur kurz berührt hatte, genauer gegen die Chriſten zu Philippi erklärt, Manches aber auch hinzufügt, was er in dem früheren Briefe der Kürze der Zeit und der Eile wegen ganz übergangen hat.

Allein mir kommen die Umſtände nicht ſo vor, daß es mir ſchiene, Paulus habe in flüchtiger Eile ſchreiben müſſen. Epaphroditus war ja eine beträchtliche Zeit bei ihm in Rom geweſen, und Paulus hatte die Abfaſſung ſeines Dankſagungsſchreibens gewiß nicht bis auf den Augenblick verſchoben, wo ihm Epaphroditus ſagte, er habe

ſich

ſich in ein Schiff eingemiethet, welches ſchon im Begriffe ſei, abzuſegeln. Muß ja Krauſe ſelbſt vorausſetzen, daß die Abreiſe des Epaphroditus nicht ſo plötzlich erfolgte. Auch geht aus den Aeuſſerungen Pauli K. II, 25 ff. hervor, daß die Abreiſe des Epaphroditus von Paulus abhieng. Die Worte K. III, 1. το λοιπον, αδελφοι μου, χαιρετε εν Κυριω müſſen keinesweges als Schlußformel angeſehen werden; το λοιπον wird ſehr oft als Uebergangsformel mitten in einer Rede oder in einem Schreiben gebraucht; es iſt unſer übrigens und das lateiniſche *caeterum*, und die Redenden und Schreibenden bedienen ſich deſſelben, wenn ſie den Faden der Rede verloren haben; ſie gehen damit, um die Rede wieder in einen neuen Gang zu bringen, gemeiniglich zu einem allgemeinen Gegenſtande über. Gerade ſo iſt es hier: Paulus war durch die Erwähnung des Epaphroditus von ſeinem Gegenſtande abgekommen, er will nun wieder darauf zurück und knüpft nun durch το λοιπον einen allgemeinen Satz an. Das Zeitwort χαιρειν muß mit den meiſten Ueberſetzern des Briefes in der Bedeutung: ſich freuen genommen werden, und daher iſt denn zu überſetzen: übrigens, meine Brüder, freuet euch, daß ihr Chriſten ſeiet. Es kann alſo gar wohl angenommen werden, daß Paulus den Brief vom Anfange bis zum Ende in Einem fort geſchrieben hat und daß er ihn nicht eher hat ſchließen wollen, als da, wo er gegenwärtig aufhört.

1) Heinrichs *Prolegg. in Epistolam Pauli ad Philippenses* S. 33 ff., auch an mehreren Stellen in den Anmerkungen zum Texte. Ich gebe oben Hein-

Heinrichs's Gründe, wie ſie Krauſe in ſeiner Gegenſchrift genau zuſammengefaßt hat.

2) Heinrichs zieht nämlich die Worte: το λοιπον, αδελφοι μου, χαιρετε εν Κυριω zum zweiten Kapitel.

3) Hänleins Handbuch der Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 3. S. 472.

4) ſ. S. Ignatii *Epistolae genuinae et* S. Polycarpi *Epistola ad Philippenses.* Basil. 1741. 8. S. 338.

5) *An Epistola Pauli ad Philippenses in duas epistolas easque diuersis hominibus scriptas dispescenda sit? Dissertatio critico-exegetica, auctore* Io. Fried. Krause. Regiom. 1811. 4., wieder abgedruckt in des Verfaſſers *Opusculis theologicis.* Regiom. 1818. 8. S. 1 ff., und ſchon vorher deutſch überarbeitet und erweitert, unter der Aufſchrift: Beſteht der pauliniſche Brief an die Philipper aus zweien an verſchiedene Perſonen gerichteten Sendſchreiben? in dem Königsberger Archiv für Philologie, Theologie, Sprachkunde und Geſchichte, Jahrg. 1811. St. 1. S. 109 ff.

6) Jenaiſche Allgemeine Literaturzeitung, Jahrg. 1805. Nr. 235.

7) Heidelberger Jahrbücher der Literatur, 5ten Jahrg. 7ten Heft S. 702 ff.

§. 734.

Die Urſprache des Briefes.

Es iſt wahrſcheinlich, daß Paulus auch dieſen Brief in der aramäiſchen Sprache niedergeſchrieben und

durch

durch den Timotheus, welcher in der Aufſchrift mit genannt iſt, in das Griechiſche hat überſetzen laſſen. Ueberſetzungsfehler hat man zwar in dem griechiſchen Texte bis jetzt nicht entdeckt; allein dieſe müſſen nicht nothwendig in einer jeden Ueberſetzung ſein.

Indeſſen iſt eines Umſtandes zu gedenken, welcher als Beweis der Originalität des griechiſchen Textes angeſehen werden könnte. In der Stelle K. III, 2. 3. *βλεπετε την κατατομην· ἡμεις γαρ εσμεν ἡ περιτομη, ὁι πνευματι Θεω λατρευοντες* liegt nämlich ein Wortſpiel. Allein dieß Wortſpiel iſt nur auf eine geſchickte Weiſe dem aramäiſchen Texte nachgebildet. Im Aramäiſchen heißt גְּזֵירְתָא oder גּוּזְרְתָא die Beſchneidung, *περιτομη*, das ähnlich klingende Wort גְּזָרָא aber *sectio*, *dissectio*, Zerſchneidung, *κατατομη*. Selbſt alſo dieſes Wortſpiel dient als Beweis eines aramäiſchen Originals des Briefes.

§. 735.

Auserleſene exegetiſche Literatur *).

Epistola Pauli ad Philippenses noua versione et annotatione perpetua illustrata ab I. G. Am Ende. Spec. I. Torg. 1789. Spec. II. 1792. Edit. II. 1798. 8.

Th. Chr. Storr *Dissert. in epistolam Pauli ad Philippenses.* Tubing. 1783. 4. wieder abgedruckt in Storrii *Opusc. acad.* Vol. I. S. 301 ff. (enthält eine Ueberſetzung des ganzen Briefes mit untergeſetztem Commentar).

Pa

Paſtoralbemerkungen über den Brief an die Philipper, von Riſchmüller, im Journal für Prediger, B. 16. St. 2.

I. F. Krauſe *Obſeruationes critico-exegeticae in Pauli epiſtolam ad Philippenſes* (c. I. II.). Regiom. 1810. 4. wieder abgedruckt in des Verfaſſers *Opuſcc. theoll.* S. 23 ff.

*) ſ. oben §. 617.

§. 736.

Der Brief Pauli an die Coloſſer.
Oertliche Beſtimmung deſſelben.

Dieſer Brief hat die Aufſchrift: Παυλος, αποςολος Ιησȣ Χριςȣ - - - τοις εν Κολοσσαις ἁγιοις και πιςοις αδελφοις εν Χριςω. Er wurde alſo an die Chriſten in Coloſſä geſchrieben. Dieſes Coloſſä lag in demjenigen Theile Phrygiens, welcher nachmals nach Conſtantius's Abtheilung den Namen Phrygia Pacatiana bekam, am Fluſſe Lycus, ohnweit der Stelle, wo er ſich mit dem Mäander vereiniget, in der Nähe der Städte Laodicäa, Hierapolis und Apamea, und war damals von unbedeutendem Umfange; denn Strabo nennt es nur ein Städtchen (πολισμα). In den ältern Zeiten war es aber eine bedeutende Stadt geweſen, und die Urſachen, warum es heruntergekommen, ſind unbekannt. Wahrſcheinlich wohnten in Coloſſä auch Juden; denn unter Antiochus dem Großen waren zwei Tauſend jüdiſche Familien aus Meſopotamien und Babylonien nach Lydien und Phrygien verſetzt worden und hatten ſich über dieſe Länder zerſtreuet [1].

Die

Die chriſtliche Gemeine in dieſer Stadt hatte Paulus nicht gegründet; denn er war, als er dieſen Brief an dieſelbe ſchrieb, noch nicht in Coloſſä geweſen (Col. II, 1.). Wohl aber muß dieſe Gemeine von Schülern oder Gehülfen Pauli gegründet worden ſein, weil ſich die Chriſten zu Coloſſä um Pauli Schickſal bekümmerten (Col. I, 8.). Kap. I, 7. ſagt Paulus von einem gewiſſen Epaphras: καθως εμαθετε απο Επαφρα τȣ αγαπητȣ συνδȣλȣ ἡμων, ὁς εςι πιςος ὑπερ ὑμων διακονος τȣ Χριςȣ. Dieſe Worte können nicht anders verſtanden werden, als daß Epaphras wo nicht der erſte geweſen war, welcher in Coloſſä die Lehre Chriſti bekannt machte, doch wenigſtens zur völligen Bildung der Gemeine zu Coloſſä das Meiſte gethan hatte. Da ihn nun Paulus ſeinen συνδȣλος Ιησȣ Χριςȣ nennt, ſo muß derſelbe ſchon vorher mit Paulus bekannt und unter ſeinen Gehülfen geweſen ſein. Auf dieſe frühere Bekanntſchaft des Paulus mit Epaphras führt auch das, daß in der Folge Epaphras den Paulus aufſuchte und bei ihm war, als dieſer den Brief an die Coloſſer (Col. IV, 12.) und den Brief an den Philemon (Philem. v. 23.) ſchrieb. Da nun Paulus Col. IV, 12. den Epaphras als einen gebornen Coloſſer bezeichnet, ſo iſt es äuſſerſt wahrſcheinlich, daß Paulus, als er auf ſeiner zweiten Miſſionsreiſe den untern Theil von Phrygien durchreiſete (Act. XVI, 6.) oder als er ſpäterhin auf ſeiner dritten Miſſionsreiſe die nämliche Gegend berührte (Act. XVIII, 23.), den Epaphras in ſeinem Gefolge hatte und denſelben ſeitwärts in ſeine Vaterſtadt Coloſſä, ſo wie nach Laodicäa und Hierapolis (Col. II,

II, 1. IV, 13.) mit dem Auftrage ſandte, einen Verſuch mit der Verkündigung des Evangeliums zu machen. Ob auch der Archippus, welcher zur Zeit, als Paulus den Brief an die Coloſſer ſchrieb, Vorſteher der Gemeine zu Coloſſä und dem Apoſtel Paulus gleichfalls perſönlich bekannt geweſen zu ſein ſcheint, zur nämlichen Zeit oder ſpäterhin zur Gründung und Bildung der chriſtlichen Gemeine in Coloſſä mitgewirkt habe, muß unentſchieden bleiben [2]).

Kann auch die chriſtliche Gemeine zu Coloſſä damals nicht ſehr viele Mitglieder gezählt haben, ſo muß ſie doch aus Heiden- und Juden-Chriſten gemiſcht geweſen ſein. Der Inhalt des pauliniſchen Briefes gebietet, dieſes anzunehmen; und kann auch ohne Bedenken angenommen werden. Denn kann man auch kein beſtimmtes hiſtoriſches Zeugniß vorlegen, daß in dem kleinen Coloſſä auch Juden gewohnt haben, ſo läßt ſich doch daſſelbe mit allem Grunde vermuthen, weil man ſicher weiß, daß an vielen Orten Phrygiens Juden anſäßig waren [3]).

1) Ioseph. *Antt. Iudd.* XII, 3, 4.

2) God. Chr. Fr. Lücke *Commentatio de ecclesia Christianorum apostolica*, S. 143.

3) Carol. Gottl. Hofmann *introductio in lectionem epistolae Pauli Apostoli ad Colossenses.* Viteb. et Lips. 1749. 4.

§. 737.

§. 737.

Ob Coloſſä oder Colaſſä?

Eine antiquariſche Controvers theilt die Ausleger dieſes Briefes, nämlich dieſe: ob Coloſſä oder Colaſſä die rechte Art zu ſchreiben ſei? Faſt eine gleiche Anzahl von Handſchriften hat nämlich Statt εν Κολοσσαις K. I, 2. εν Κολασσαις. So iſt der Name auch enthalten in den beiden ſyriſchen Ueberſetzungen und in der memphitiſch-koptiſchen Verſion. Auch einige alte Kirchenlehrer ſchreiben Colassae, und in vielen alten Concilien-Acten heiſſen die Einwohner der Stadt Κολασσαεις, daher auch in ſieben Editionen, worunter die dritte ſtephaniſche iſt, Κολασσαις gefunden wird. Die Schreibart Κολοσσαις wurde dadurch zur gemeinüblichen gemacht, daß ſie in die Elzeviriſche Ausgabe aufgenommen worden war. Nach den Grundſätzen des Griesbach'ſchen Recenſionenſyſtems ſtehen beide Schreibarten einander gleich.

Die Streitfrage kann aber nicht bloß aus unſern neuteſtamentlichen Handſchriften entſchieden werden. Denn auch bei Palyänus (lib. VIII. cap. 16.) findet ſich die Schreibart Κολασσαι [1]).

Michaelis und andere haben die Schreibart Colaſſä für die richtige gehalten. Aber Michaelis gebraucht einen ganz unpaſſenden Grund. Er ſagt: man ſollte denken, Paulus habe den Namen recht zu ſchreiben gewußt, da eben zwei Männer aus dieſer Stadt, Oneſimus und Epaphras, bei ihm waren. Allein es

iſt

iſt ja noch nicht ausgemacht, ob in dem griechiſchen Originale des Briefes, welches Paulus mit dem Tychicus und Oneſimus abſandte, Κολοσσαις oder Κολασσαις geſchrieben war. Für die Meinung, daß Κολασσαι die rechte Form des Namens ſei, läßt ſich allerdings ſagen, daß dieſer Name leicht in Κολοσσαι verbildet werden konnte, weil ſpäterhin die Griechiſchredenden kein Wort Κολασσος kannten, wohl aber Κολοσσος; nach dieſem haben ſie alſo Κολασσαι in Κολοσσαι umgeformt. Schwerer läßt ſich aber erklären, wie aus Κολοσσαι, wenn dieß der rechte Name der Stadt war, die Schreibart Κολασσαι habe entſtehen können, da die griechiſche Sprache keine, dazu verleitende, Analogie darbot. Aber dagegen kann bemerkt werden, daß die weibliche Pluralform des Namens hindern müßte, den, keine Etymologie habenden, Namen Κολασσαι aus dem Worte Κολοσσος, das niemals in der Eigenſchaft eines Adjectivs vorkommt, zu erklären und darnach umzuändern. Die griechiſche Sprache ſelbſt bietet alſo nichts dar, um zu entſcheiden, ob Κολοσσαι oder Κολασσαι die rechte Art zu ſchreiben ſei. Auf einem andern Wege ſcheint aber die Sache zur Entſcheidung gebracht werden zu können. Auf den Münzen, die in dieſer Stadt geprägt wurden, heißt ſie Κολοσσαι [z]). Hiegegen ließe ſich freilich der Einwand machen, ob nicht in einer noch früheren Zeit, als aus welcher dieſe Münzen ſtammen, der Name der Stadt Colassae geweſen und unterdeſſen auf Anlaß des Wortes Κολοσσος erſt in Colossae verunſtaltet worden war? Die alte Geographie bietet Beiſpiele genug dar, daß die Namen mancher, beſonders nicht ſehr bedeutender, Orte auf verſchiedene

Weiſe

Weiſe geſchrieben wurden, und daß in der Folge oft ſelbſt die falſche Schreibart im Gebrauche geblieben iſt. Ich möchte alſo, da der Name Colossae wegen ſeiner weiblichen Pluralform nicht grammatiſch von dem Nennworte Κολοσσος abgeleitet werden kann, meine Entſcheidung dahin geben, daß der Name der Stadt urſprünglich Κολασσαι (vielleicht in dem Sinne: fluuii combinati, von κολλαν ſich vermiſchen, weil in der Nähe der Stadt ſich der Lycus und Mäander vereinigten) hieß, in der Folge aber oft aus Nachläſſigkeit Κολοσσαι geſchrieben wurde. Dieſe Verzweiung des Namens pflanzte ſich fort, und die Behörden der Stadt ſelbſt nahmen endlich den, obgleich unrichtigen, Namen Colossae an und ſetzten ihn auf die Münzen der Stadt.

Doch, glaube ich, kann auch die Sache zum Vortheile der andern Meinung ſo erklärt werden: der urſprüngliche Name der Stadt war Κολοσσαι; die Bewohner dieſer Stadt nannte man aber nach dem herrſchend gewordenen Sprachgebrauche Κολοσσαεις. Die Grammatiker aller Sprachen wiſſen, daß die Hauptlauter der Wörter öfters der Etymologie zuwider nach den nachfolgenden umgeändert werden. Weil man alſo Κολοσσαεις ſprach, ſo ſprach man flüchtig auch Κολασσαεις, und eben ſo nun gleichfalls Κολασσαι aus. Dieſe archäologiſche Unterſuchung giebt und nimmt zwar dieſem pauliniſchen Briefe keinen Werth, aber bei unſern heiligen Offenbarungsſchriften hat auch die geringſte Nebenſache Wichtigkeit und muß, wo möglich, in einiges Licht geſetzt werden. In dieſem Falle war es um ſo nöthiger, auf eine Klei-

nigkeit Rückſicht zu nehmen, weil einige Ueberſetzer und Erklärer des Neuen Teſtaments den Namen Kolaſſer vorgezogen und gebraucht haben.

1) ſ. Heinrichs *Pauli Epistolae ad Philippenses et Colossenses*, in den *Addendis* S. 253 f. und vorher S. 153. not. 6.

2) ſ. Eckhel *Doctrina numorum veterum*, P. I. Vol. II. S. 147. Es ſteht nämlich auf dieſen Münzen Κολοσσηνοι und *δημος* Κολλοσσηνων.

§. 738.

Veranlaſſung des Briefes.

Die unmittelbare Veranlaſſung zu dieſem Briefe gab Epaphras, der muthmaaßliche Stifter der Chriſtengemeine zu Coloſſä. Er war bei Paulus angekommen, und hatte ihm zwar von dem Glauben und der chriſtlichen Bruderliebe der koloſſiſchen Chriſten die beſten Nachrichten überbracht (Col. I, 8. vgl. v. 4.), aber doch auch Manches berichtet, was dem Apoſtel wegen der Chriſten zu Coloſſä, Laodicäa und in den benachbarten Orten Beſorgniſſe machte (Col. II, 1.). Manche Ausleger nehmen neben bei noch eine andere Veranlaſſung dieſes Briefes an. Kap. IV, 16. ſchreibt Paulus: *ὁταν αναγνωσθῃ παρ᾽ ὑμιν (ταυτη) ἡ επιϛολη, ποιησατε, ἱνα και εν τῃ Λαοδικεων εκκλησια αναγνωσθῃ, και την εκ Λαοδικειας ἱνα και ὑμεις αναγνωτε.* Hieraus haben mehrere geſchloſſen, daß die Gemeine zu Laodicäa einen Brief durch den Epaphras an den Paulus überſchickt hätte, worauf er dieſen, zwar nur an die Coloſſer überſchriebenen, aber doch zugleich

auch

auch für die Laodicäer beſtimmten Brief als Antwort abgeſendet habe. Allein es iſt in dieſer Stelle nicht von einem Briefe der Laodicäer an Paulus, ſondern von einem Briefe, welchen die Laodicäer von Paulus erhielten, die Rede [1]). Es kann alſo bloß die Ankunft des Epaphras bei Paulus für die einzige Veranlaſſung ſeines Briefes an die Coloſſer gehalten werden. Ob Epaphras wegen jener Beſorgniſſe erregenden Ereigniſſe in dieſen Gemeinen abſichtlich zu Paulus gereist war, oder nur zufälliger Weiſe mit demſelben zuſammengetroffen war, ſcheint nicht beſtimmt entſchieden werden zu können. Als Paulus dieſen Brief an die Coloſſer abſandte, blieb Epaphras noch bei ihm (Col. IV, 12. 13.); dieß ſpricht für keine abſichtliche Reiſe des Epaphras zu Paulus. Denn dieſe abſichtliche Reiſe hätte keinen andern Zweck haben können, als bei Paulus Inſtructionen einzuholen, wie man ſich in Coloſſä und Laodicäa in Anſehung der Beſorgniſſe erregenden Vorfallenheiten zu verhalten habe. Natürlicher Weiſe hätte aber der zu dieſem Zwecke abgeſandte Epaphras dieſe Inſtructionen auch zurückbringen müſſen. Allein beſondere Umſtände können dieß doch verhindert haben. Paulus giebt K. IV, 7 — 9. zu erkennen, daß er dieſen Brief nach Coloſſä mit dem Tychicus und Oneſimus überſandt habe; daraus wird gewiß, daß Paulus den Brief von Rom aus zugleich mit dem Briefe an den Philemon, einen koloſſiſchen Chriſten, nach Koloſſä geſandt habe (Philem. v. 12. 13.). In eben dieſem Briefe an den Philemon (v. 23.) nennt aber Paulus den Epaphras ſeinen Mitgefangenen um Jeſu Chriſti willen; war alſo Epaphras ſei-

 ner

ner Freiheit beraubt, ſo konnte er nicht ſelbſt in eigener Perſon den Brief Pauli an die Coloſſer überbringen, ſondern Paulus mußte ihn mit den eben nach Kleinaſien abreiſenden Brüdern, Tychicus und Oneſimus, abgehen laſſen. Zwar iſt es einigen Auslegern aufgefallen, daß Paulus in dem Briefe an die Koloſſer (IV, 12. 13.) von dem Epaphras grüßet, ohne ſeiner Gefangenſchaft zu gedenken; allein das iſt offenbar nur eine zufällige Unterlaſſung, die wir in einer andern Art wieder finden. Denn Col. IV, 10. nennt Paulus den Ariſtarchus ſeinen Mitgefangenen, in dem Brief an den Philemon (v. 24.) thut er dieß aber auch nicht.

War alſo doch Epaphras, wie es ſcheint, abſichtlich von den koloſſiſchen Chriſten an Paulus abgeſandt worden, ſo wurde er, vielleicht wegen zu freier Verkündigung des Evangeliums, zu Rom in Verhaft geſetzt. Allein in dieſem Falle müßte man erwarten, daß Paulus in dem Briefe an die Koloſſer etwas über die Urſache der Verhaftung ihres Abgeſandten geſagt hätte. Denn ſchicklicher Weiſe konnte dieß doch Paulus nicht den mündlichen Berichten des Tychicus und Oneſimus (Col. IV, 7—9.) überlaſſen, weil die Koloſſer zu ſehr dabei intereſſirt geweſen wären. Nach dieſen Bemerkungen muß es nun wahrſcheinlicher werden, daß Epaphras zu Paulus nach Rom gekommen war auf einer Reiſe, die er nicht abſichtlich wegen der Angelegenheiten der koloſſiſchen Gemeine unternommen hatte. Er gehörte unter die Gehülfen und Miſſionairs Pauli, und war er auch nach Rom in gerader Richtung von Coloſſä gekommen,

ſo

ſo war er doch nicht als Abgeſandter der koloſſiſchen Gemeine gekommen, ſondern ſeine Abſicht war bloß geweſen, ſich wieder bei Paulus einzufinden; und unter dem Vielen, was er dem Paulus berichtet haben mag, befanden ſich nun auch Nachrichten von den Neuerungen, die in der Gemeine ſeiner Geburtsſtadt Coloſſä eintreten zu wollen ſchienen. Die eigentliche Urſache, warum Epaphras zu Rom in Verhaft genommen wurde, mag uns immerhin verborgen bleiben. Man könnte zwar, weil Lucas in der Apoſtelgeſchichte weder von der Mitverhaftung des Epaphras, noch des Ariſtarchus zu Rom etwas ſagt, der Vermuthung Raum laſſen, daß Paulus beide (Col. IV, 10. Philem. v. 23.) im **uneigentlichen** Sinne ſeine Mitgefangenen nenne, indem ſie bloß aus Liebe und Freundſchaft zu ihm bei ihm in ſeiner Gefangenſchaft zu Rom freiwillig, nicht ſelbſt perſönlich in Verhaft geſetzt, geblieben wären. Für dieſe Vermuthung könnte man allerdings geltend machen, daß nun erklärlicher würde, warum Paulus Col. IV, 10. des Epaphras, und Philem. v. 24. des Ariſtarchus gedenkt, ohne ſie ſeine Mitgefangenen zu nennen, weil ſie es im eigentlichen Sinne nicht geweſen waren. Allein ich glaube doch, daß Epaphras, wenn er ſeine perſönliche Freiheit gehabt hätte, mit dem Briefe Pauli an die Coloſſer nach Coloſſä ſelbſt abgereist wäre, weil ihm noch mehr, als dem Apoſtel Paulus, daran gelegen ſein mußte, daß in Coloſſä, Laodicäa und Hierapolis das Chriſtenthum in der Aechtheit und Lauterheit aufrecht erhalten werde, wie er es ſelbſt in dieſen Städten und andern Orten Phrygiens gelehrt hatte.

Es

Es hatten ſich nämlich — dieß waren eben die beſondern Nachrichten, welche Paulus durch den Epaphras erhalten hatte — in Coloſſä und den benachbarten phrygiſchen Gemeinen Irrlehrer eingefunden, welche ein entſtelltes Chriſtenthum, verſchieden von dem, was Epaphras gelehrt hatte, vortrugen. Ueber die Beſchaffenheit dieſer Irrlehrer und auch darüber, ob ſie nur von Einer oder verſchiedener Art geweſen ſind, herrſchen aber unter den Auslegern des Briefes an die Coloſſer ſehr abweichende Meinungen. Hammond [2]) erklärt ſie für Gnoſtiker; ein ungenannter Gelehrter [3]) für jüdiſche Gnoſtiker, welche ihre aus der orientaliſchen Philoſophie genommene Theorie von der intellectuellen Welt auf Chriſtum und die höhern Geiſter übertrugen, einen eigenen Gottesdienſt feſtſetzten und einer Scheinfrömmigkeit fröhnten, die in Beobachtung äuſſerlicher Handlungen und Uebungen beſtand; Grotius [4]) hielt ſie für Anhänger eines Lehrſyſtems, welches aus jüdiſchen und pythagoreiſchen Dogmen zuſammengeſetzt war und nun von ihnen auch mit dem Chriſtenthume in Verbindung geſetzt wurde; Zachariä [5]) und Storr [6]) meinten, ſie wären ehemalige Eſſäer geweſen; damit ſtimmt auch Venturini [7]) ein, nimmt aber zugleich an, daß ſie Manches aus der Gnoſis in ihre Lehre aufgenommen und eine Philoſophie gepredigt hätten, die den ächten freien Geiſt der Chriſtusreligion nothwendig ertödten mußte; Michaelis [8]) erklärt ſie für die Schüler des Alexandriners Apollo (Act. XVIII. XIX.), welcher vermuthlich ehemals ein Eſſäer war und hernach die Taufe des Johannes erhielt, und deſſen Schüler alſo eſſäiſche Lehren und die der hohen Würde

Jeſu

Jeſu nachtheiligen Meinungen der Johannisjünger über die Perſon Jeſu mit dem Chriſtenthume verbanden; Streſon [9]) erkannte in ihnen die Anhänger einer Art kabbaliſtiſcher Philoſophie, welche ſie mit den Lehren des Chriſtenthums vermiſchten; Schmidt [10]) hält ſie bloß für Judenchriſten, die das moſaiſche Geſetz den Heidenchriſten aufdringen wollten und dabei die ſtreng-jüdiſche oder phariſäiſche Moral in Schutz nahmen; Hänlein [11]), welchem im Allgemeinen Feilmoſer [12]) beiſtimmt, findet in dieſen Irrlehrern ehemalige Juden (von keiner beſondern Secte), die mit dem Chriſtenthume viele Schwärmereien der ſogenannten morgenländiſchen Religionsphiloſophie, und viele Anhänglichkeit an das jüdiſche Geſetz, und an die ſtreng jüdiſche Askeſtik verbanden und dadurch die freien Grundſätze vernünftig reiner Moralität und Religioſität, welche Paulus verbreitete, zu verdrängen dachten; Kleuker [13]) nennt ſie Theoſophen, welche von dem Urſprunge aller Dinge, dem Zuſammenhange alles Sichtbaren und Unſichtbaren ein eigenes ſpeculatives Syſtem hatten, auf dieſe Lehrprincipien eine beſondere ſtrenge Sittenlehre und Lebensweiſe gründeten, durch Verbindung dieſer ihrer vorigen Grundſätze mit dem Chriſtenthume ein Mittel gegen den Misbrauch der pauliniſchen Lehre von der chriſtlichen Freiheit und gegen die Verfolgungen der Juden und Heiden zu finden glaubten; Heinrichs [14]) glaubt, daß mehrere ganz verſchiedene Irrlehrer die Gemeinen zu Coloſſä und in den benachbarten Städten beunruhigten: Anhänger des Apollo, Johannisjünger, ehemalige Eſſäer, und judaiſirende Chriſten; Eichhorn [15]) will ſie aber gar für keine Chriſten halten, ſondern ſie

ſollen

ſollen Juden geweſen ſein, welche platoniſch-zoroaſtriſche Ideen mit dem Judenthume vermiſcht hatten und durch den Anſtrich einer überirdiſchen Heiligkeit, welchen ſie ſich durch ihre ſtrenge Lebensweiſe gaben, manche neubekehrte Chriſten in Verſuchung brachten, vom Chriſtenthume abzufallen und zu ihrer jüdiſch-philoſophiſchen Parthei überzugehen.

Aus dem, was der Apoſtel Paulus zur Schilderung dieſer Verführer oder was er, wie es ſcheint, in polemiſcher Richtung gegen ihre Lehren ſagt, wird ſich urtheilen laſſen, welche von dieſen verſchiedenen Meinungen auf das Lob der Richtigkeit Anſpruch machen und wie fern ſie für richtig erklärt werden könne. Daß ſie wirkliche, nur keine ächte, Chriſten waren, ſcheint klar zu ſein; denn K. II, 19. charakteriſirt ſie Paulus als ȣ κρατȣντες την κεφαλην, die ſich nicht an das Oberhaupt, welches nach v. 20. Chriſtus iſt, halten. Das kann für keine Bezeichnung von Nichtchriſten angeſehen werden; es müſſen Leuthe gemeint ſein, welche in ihrem Lehrſyſteme Chriſto eine niedrigere Stellung gaben, als er in der Theologie des Apoſtels Paulus hatte. Sie werden ferner K. II, 16—18. als ſolche angedeutet, welche den koloſſiſchen Chriſten Vorwürfe machten, daß ſie nicht die moſaiſchen Speiſegeſetze beobachteten, nicht die jüdiſchen Feſttage feierten und ſich nicht in höhere Speculationen über die Geiſterwelt einließen. Was gieng denn das Juden an? Waren es aber ſolche, die äuſſerlich zu den Chriſten gehörten und ſich zu ihnen rechneten, ſo konnten ſie in der Meinung, beſſer zu wiſſen, was ſich

für

für die Chriſten gezieme, ſich erlauben, die anders denkenden Chriſten zu Coloſſä auf den, wie ſie glaubten, rechten Weg zu leiten. Die Beſorgniſſe, welche Paulus über die Chriſten zu Coloſſä und Laodicäa nach K. II, 1. hatte, waren ſicherlich nicht Befürchtungen ihres Abfalls vom Chriſtenthume, ſondern Befürchtungen, daß ſie von der rechten Erkenntniß des Chriſtenthums, wie es ſie Epaphras gelehrt hatte (K. I, 7.), abwendig gemacht würden. Denn K. II, 8. ermahnt er ſie, daß ſie ſich nicht verführen laſſen ſollten zu Meinungen, welche nicht κατα Χριϛον d. h. nicht chriſtlich ſind. Als Grund giebt er v. 9. an: ὁτι εν αυτω (Χριϛω) κατοικει παν το πληρωμα της θεοτητος σωματικως. Wie können alſo dieſe Irrlehrer Juden geweſen ſein? Nothwendig müſſen ſie Chriſten geweſen ſein, die aber eine andere, von der Lehrart Pauli abweichende, Theorie von der höhern Würde Jeſu vortrugen. Das kann alſo als gewiß vorausgeſetzt werden, daß die Irrlehrer, welche die Gemeinen zu Coloſſä, Laodicäa und Hierapolis und überhaupt in Phrygien beunruhigten, Chriſten waren oder als Chriſten gelten wollten. Was ſie in den Augen des Epaphras und Paulus als Irrlehrer darſtellte, war, daß ſie in manchen Stücken anders lehrten, als Paulus und die Zöglinge ſeiner Schule lehrten. Daher fordert der Apoſtel K. II, 6. die Coloſſer, nachdem er ſie vorher v. 4. vor Verführung gewarnt hatte, auf: ὡς ουν παρελαβετε τον Χριϛον Ιησουν τον Κυριον, εν αυτω περιπατειτε. Worin die Abweichungen dieſer Irrlehrer beſtanden, wird ſich aus folgenden Stellen des Briefes erkennen laſſen: K. II, 8. βλεπετε, μη τις ὑμας εϛαι ὁ συλαγωγων δια

της

της φιλοσοφιας και κενης απατης, κατα την παραδοσιν των ανθρωπων, κατα τα ϛοιχεια τȣ κοσμȣ, και ȣ κατα Χριϛον. Die Perſonen, vor welchen Paulus warnt, waren alſo ſolche, welche Theils überhaupt der Religionserkenntniß der damaligen Welt, in welcher, ſowohl unter Juden als Heiden, nur die Elementarbegriffe (ϛοιχεια) der wahren Religion des Chriſtenthums in der dürftigſten (ασθενη ϛοιχεια τȣ κοσμȣ Gal. III, 9.) Art enthalten waren, noch ergeben, Theils noch an die Ueberlieferungslehren (παραδοσις) der Juden d. h. an die nicht in Moſehs Geſetze enthaltenen, ſondern erſt ſpäter aufgekommenen Lehren und Vorſchriften der Juden gefeſſelt waren. Was hier φιλοσοφια και κενη απατη d. h. κενη φιλοσοφια απατωσα genannt iſt, iſt ohne Zweifel eben das, was Paulus anderwärts (I Tim. VI, 20.) γνωσις ψευδωνυμος heißt. Wir erkennen alſo hier Leuthe, welche Lehren der orientaliſchen Gnoſis und Statuten des traditionellen Judenthums mit dem Chriſtenthume vermiſchten. Genauer beſchreibt ſie Paulus K. II, 16—23. μη ȣν τις ὑμας κρινετω εν βρωσει η εν ποσει η εν μερει ἑορτης η νȣμενιας η σαββατων· ἁ εϛι σκια των μελλοντων, το σωμα τȣ Χριϛȣ. Μηδεις ὑμας καταβραβευετω, θελων εν ταπεινοφροσυνη και θρησκεια των αγγελων, ἁ μη ἑωρακεν εμβατευων· εικη φυσιȣμενος ὑπο τȣ νοος της σαρκος αὑτȣ. και ȣ κρατων την κεφαλην, εξ ȣ παν το σωμα δια των αφων και συνδεσμων επιχορηγȣμενον και συμβιβαζομενον αυξη την αυξησιν τȣ Θεȣ. Ει δε απεθανετε συν τω Χριϛω απο των ϛοιχειων τȣ κοσμȣ, τι ὡς ζωντες εν κοσμω δογματιζεσθε; μη αψη, μηδε γευση, μηδε θιγης,

θιγης, ά εςι παντα εις φθοραν τη αποχρησει, κατα τα ενταλματα και διδασκαλιας των ανθρωπων. άτινα εςι λογον μεν εχοντα σοφιας εν εθελοθρησκεια και ταπεινοφροσυνη, και αφειδια σωματος, ουκ εν τιμη τινι προς πλησμονην της σαρκος. Hieraus ergiebt ſich, daß dieſe Irrlehrer a) auf die Beobachtung der moſaiſchen Speiſegeſetze und b) auf die Haltung der jüdiſchen Feiertage drangen, daß ſie c) noch weiter giengen, als das moſaiſche Geſetz vorſchreibt, und ihre eigenen gottesdienſtlichen oder frommen Uebungen (εθελοθρησκεια) hatten, vornehmlich d) der Selbſtdemüthigung (ταπεινοφροσυνη = ταπεινωσις) befleißigten d. h. eine große Härte gegen ſich ſelbſt und vorzüglich gegen ihren Körper (αφειδια σωματος) bewieſen und deswegen eine äuſſerſt ſtrenge Lebensart führten, beſonders ſo viel faſteten, daß ſie dem Leibe entzogen, was zu ſeiner Sättigung (προς πλησμονην της σαρκος) nothwendig iſt, e) daß ſie gegen die Engel eine größere Hochachtung, als unter den Juden im Allgemeinen gewöhnlich war, hegten (θρησκεια των αγγελων), f) daß ſie von der Engelwelt und überhaupt Geiſterwelt mehr zu wiſſen vorgaben, als man auf Erden wiſſen kann (ά μη έωρακεν εμβατευων) und auf dieſes Mehrwiſſen ſtolz waren (εικη φυσιουμενος ύπο του νοος της σαρκος άυτου), und g) daß ſie in der intellectuellen Welt (πληρωμα) Chriſtum nicht für den Erſten (κεφαλη) hielten. Das ſind Merkmale genug, um den doctrinellen Charakter dieſer Leuthe kennen zu lernen, und die Parthei oder die Partheien zu beſtimmen, wovon ſie ausgegangen waren. Schüler des Apollo können ſie nicht geweſen ſein. Apollo war zwar vorher ein Johannis-

jün-

jünger geweſen (Act. XVIII, 25.), und waren auch jene Johannisjünger Schüler von ihm, welche Paulus zu Epheſus auf Chriſtum taufen ließ (Act. XIX, 1—7.), ſo haben ſie gewiß, wie ihr Lehrer Apollo, die eigentlichen Lehren des Chriſtenthums angenommen. Da Lucas in ſeiner Apoſtelgeſchichte, welche er größtentheils zu Rom vor den Augen Pauli ſchrieb, ſo viel zum Lobe des Apollo ſagt und Paulus öfters (I Cor. I, 12. III, 4—6. 22. IV. 6. XVI, 12. Tit. III, 13.) deſſelben mit Ruhm gedenkt, ſo hätten wohl, wenn von dieſem Manne Schüler vorhanden geweſen wären, welche dem ächten Chriſtenthume entgegen arbeiteten, beide hie oder dort nicht unterlaſſen, den Apollo von ſeinen, mit ihm nicht übereinſtimmenden Schülern zu unterſcheiden. Auf diejenigen korinthiſchen Chriſten, welche ſich nach Apollo benahmten, kann man ſich nicht berufen. Denn dieſe unterſchieden ſich von den Paulinern in Korinth wohl bloß darin, daß ſie Schüler des Apollo heiſſen wollten, und mögen ſie auch etwas von alexandriniſch-jüdiſcher Philoſophie und allegoriſcher Schriftgelehrſamkeit von ihrem Lehrer angenommen haben, ſo verräth doch Paulus in ſeinen Briefen an die Korinthier nicht durch das Mindeſte, daß ſie Meinungen über die Würde Chriſti gehegt hätten, welche aus der Schule der Johannisjünger ihren Urſprung hatten. — Die pünctliche Beobachtung der moſaiſchen Speiſegeſetze, das ſtrenge Halten der jüdiſchen Feiertage und das viele Faſten ſcheint zwar auf phariſäiſch geſinnte Chriſtenthumslehrer hinzudeuten; aber in Anſehung des Faſtens hielten die Phariſäer Ziel und Maaß; ſie faſteten, auſſer an den verordneten Faſttagen, frei-

willig

willig in jeder Woche nur zweimal (Luc. XVIII, 12.). Aber die Perſonen, welche Paulus ſchildert, giengen hierin offenbar viel weiter; ſie trieben es bis zur Grauſamkeit gegen den Körper in ihrem Faſten. An ehemalige Eſſäer läßt ſich weit eher denken; denn die Regel [16]), nach welcher die Eſſäer lebten, war im Grunde ein ſelbſt gewählter Gottesdienſt (εθελοθρησκεια). Die Mäßigkeit hielten ſie für die erſte aller Tugenden, daher ſie ſich nur den ſpärlichſten Genuß der Nahrungsmittel, nicht mehr zu genießen vergönnten, als zur kümmerlichſten Sättigung des Leibes erforderlich war. In der Enthaltung von gewiſſen Speiſen giengen ſie um gar viel weiter, als das moſaiſche Geſetz und die Satzungen (παραδοσις) der Phariſäer geboten. Von den ägyptiſchen Eſſäern, welche Philo nach ihrem gräciſirten Namen θεραπευται [17]) nennt, verſichert dieſer Schriftſteller, daß ſie bloß Brodt mit Salz und Yſopen, ſtatt des Gewürzes, und Waſſer genoſſen, und ſich dabei noch ſo mäßigten, daß ſie ſich hüteten, ſich ſatt zu eſſen (πλησμονην ὡς εχθρον τε και επιβȣλον ψυχης και σωματος εκτρεπομενοι). Auch blieben ſie jeden Tag bis nach dem Untergange der Sonne, ungegeſſen, und nahmen dann erſt ihr kümmerliches, bloß gegen das Erhungern ſchützendes, Mahl ein. Die Feiertage hielten die Eſſäer mit weit ängſtlicherer Enthaltung von allem, was zum thätigen Leben gehörte, als die übrigen Juden; beſonders begiengen ſie den Sabbath mit ſo großer körperlicher Unthätigkeit, daß ſie ſich hüteten, nur das Geringſte von ſeiner Stelle zu rücken, und daß ſie ſogar auf den Unſinn geriethen, am Sabbath nicht ihre Nothdurft zu verrichten. Sie

hatten

hatten ihre geheimen Societätsbücher, in welchen ſie eine Weisheit zu finden meinten, die über alle Weisheit iſt. Die Ordnungen der Engel und ihre Namen glaubten ſie zu kennen, und der Eid, welchen ſie beim Eintritt in ihre Geſellſchaft leiſten mußten, verpflichtete ſie auch dazu, die Namen der Engel vor den Ungeweiheten geheim zu halten. Vom Geiſterreiche wähnten ſie überhaupt, weit mehr zu wiſſen, als andere Menſchen erforſchen können. Joſephus berichtet von ihnen: ſie wollen beweiſen, daß die frommen Seelen über dem Meere ſchweben, in einem Raume, wo weder Regen und Schnee, noch Hitze beſchwerlich falle, und wo vielmehr ein aus dem Meer ſich beſtändig erhebender Wind die lieblichſte Erfriſchung gebe. Von den Seelen der Gottloſen behaupteten ſie, daß ſie ſich in einem finſtern und kalten Behältniſſe befänden. — Wer könnte wohl die vielfachen Aehnlichkeiten verkennen, welche dieß Sinnen, Thun und Treiben der Eſſäer mit dem hat, wie Paulus die Irrlehrer ſchildert, welche die phrygiſchen Gemeinen beunruhigten? Man irrt daher gewiß nicht, wenn man ſie für ehemalige Mitglieder der Eſſäerſecte hält, die den größten Theil ihrer vorigen Lehren, Meinungen, Vorurtheile und Gebräuche beibehielten und mit dem Chriſtenthume vermengten. Aber mit ihnen allein langt man noch nicht aus. Paulus ſucht wiederholt die hohe, gottgleiche, Würde Jeſu Chriſti auſſer Zweifel zu ſetzen, daß man glauben muß, er thue es aus einer beſondern Abſicht, er thue es in polemiſcher Richtung gegen die Beunruhiger der phrygiſchen Gemeinen (K. I, 15 — 20. II, 2. 3. 9. 10. 15. 19.). Sie müſſen alſo auch

einen

einen Theil der ſpeculativen Lehre der orientaliſchen Gnoſis angenommen und durch dieſelben die apoſtoliſche Lehre von Chriſtus, dem Sohne und Logos Gottes, auf welchen von Ewigkeit die ganze Fülle der Weſensvollkommenheiten Gottes übergefloſſen iſt, welcher vor allem andern war, durch welchen alles erſchaffen worden iſt und durch welchen alles fortbeſtehet, und welcher alſo in allen Rückſichten der Erſte iſt (εν πασι πρωτευων I, 17.), entſtellt haben. Weil Philo und Joſephus nichts davon melden, daß ſich die Eſſäer oder Therapeuten auch mit der orientaliſchen Gnoſis befaßt haben, ſo wäre es möglich, daß eine doppelte Art von Irrlehrern, eſſäiſch geſinnte, und gnoſticirende Chriſten in die phrygiſchen Gemeinen eingedrungen wären; allein Paulus bezeichnet offenbar nur Eine Parthei. Denn ſeiner Warnung: βλεπετε μη τις ὑμας εϛαι ὁ συλαγωγων δια της φιλοσοφιας και κενης απατης, κατα την παραδοσιν των ανθρωπων, κατα τα ϛοιχεια του κοσμου, και ου κατα Χριϛον II, 8., fügt er v. 9. als Grund bei: ὁτι εν αυτω (Χριϛω) κατοικει παν το πληρωμα της θεοτητος σωματικως; diejenigen, von welchen er ſagt, daß ſie die koloſſiſchen Chriſten wegen der Auswahl der Speiſen und Getränke und wegen der Feier der jüdiſchen Feſttage beunruhigen, daß ſie ſich ferner in der Verehrung der Engel gefallen und Dinge ergründen wollen, die ſie nicht geſehen haben II, 16. 18., bezeichnet er zugleich v. 19. als ſolche, welche Chriſtum nicht für das Oberhaupt (κεφαλη), alſo nicht für τον εν πασι πρωτευοντα halten. Mithin ſchildert Paulus durch den ganzen Brief nur dieſelben Irrlehrer, welche Theils eſſäiſche Lehren

und

und Gebräuche, Theils gnoſtiſche Speculationen mit dem Chriſtenthume verbanden, und dieſen Miſchmaſch den phrygiſchen Gemeinen aufdringen wollten. Hiedurch wurde nun der beſondere Geſichtspunct beſtimmt, in welchem Paulus dieſen Brief ſchrieb, und aus welchem er auch von dem Ausleger betrachtet werden muß. Ob man aber in Phrygien Eſſäer ſuchen dürfe? Warum das nicht? Sie waren ja keine Eſſäer mehr, weil ſie das Chriſtenthum angenommen hatten, und ſich ſchon aus dieſer Urſache von dem geographiſchen Sitze ihrer Secte trennen mußten. Waren ſie alſo ausgewanderte Eſſäer oder Therapeuten, ſo läßt ſich um ſo leichter erklären, wie ſie mit Grundſätzen der orientaliſchen Gnoſis bekannt geworden ſein können.

1) Dieſer Brief iſt aller Wahrſcheinlichkeit nach kein anderer, als unſer ſogenannter Brief an die Epheſer, ſ. oben §. 637. S. 2818 ff. Aber ſchon zu den Zeiten des Hieronymus und Chryſoſtomus hat man geglaubt, daß Paulus einen Brief bezeichne, welchen er aus Laodicäa erhalten hatte, weil es heiſſe την εκ Λαοδικειας, und nicht την προς τους Λαοδικεις. Allein welche unleidentliche Sonderbarkeit wäre das geweſen: die Laodicäer hatten an Paulus geſchrieben, um über gewiſſe Gegenſtände ſeine Anweiſung oder Entſcheidung zu erhalten; anſtatt ihnen zu antworten, ſchreibt er an die Coloſſer und trägt dieſen bloß auf, eine Abſchrift ſeines Briefes auch nach Laodicäa zu ſenden; zugleich verlangt er aber von ihnen, daß ſie ſich von den Laodicäern eine Copie von demjenigen Briefe, welchen die Laodicäer an ihn, den Paulus, geſchrieben hatten, ſchicken laſſen ſollten. Warum hat er nicht lieber gleich eine Abſchrift des laodicäiſchen Briefes beigelegt, wenn, wie man vorausſetzt, zum Verſtändniſſe

ſeines

ſeines Briefes an die Coloſſer die Leſung des Brieſes der Laodicäer an Paulus nothwendig geweſen wäre! Aber wo finden wir denn in dem Briefe an die Coloſſer nur die geringſte Beziehung auf einen andern Brief, den Paulus vorher erhalten hatte? Welche Stellen wären es, die nicht verſtanden werden könnten, wenn man nicht ein anderes Schreiben an Paulus vorher lieſt? Bei dem Ausdrucke: την εκ Λαοδικειας muß einmal eine Ellipſe angenommen werden. Die Worte ſind nämlich entweder ſo aufzulöſen: ποιησατε, ινα και την επιστολην, ἡν παρελαβον εκ Λαοδικειας, και ὑμεις αναγνωτε, oder ſo: ποιησατε, ινα και την επιστολην εκ Λαοδικειας, ἡν εγραψα εντευθεν, παραλαμβανητε και αναγνωτε. Sollte dieſe zweite grammatiſche Auflöſung der Worte härter ſein, als die erſte?

2) Hammond zu Coloss. II, 8.

3) Geſchichtmäßige Beleuchtung einiger Stellen der Briefe des Paulus an die Epheſer und Coloſſer, in den Beiträgen zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion, Heft 12. S. 1 ff.

4) Grotii *Annotat.* in N. Test. zu Coloss. II, 4. Grotius hält ſie für die Vorläufer jener Parthei, welche im zweiten Jahrhunderte durch den Montanus erſt feſt gebildet worden iſt und einen Namen erhalten hat. Ich möchte ſie lieber für die Stammhäupter jener phrygiſchen Chriſten halten, welche die Synode zu Laodicäa veranlaßt haben, die Verehrung der Engel zu verbieten.

5) Zachariä's paraphraſtiſche Erklärung der Briefe Pauli an die Galater, Epheſer, Philipper, Coloſſer und Theſſalonicher, in der Einleitung.

6) Storr *Diſſert. in epiſtolam ad Coloſs.*, Anmerkung zu K. II, 8. Dieſe Meinung findet man zuerſt aufgeſtellt in Henr. Muhlii *συζητησις epiſtolica.* Kilon. 1695. 4.

7) Geſchichte des Urchriſtenthums, Thl. 2. S. 161 ff.

8) J. D. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, Thl. 2. S. 1250 ff. 1278 ff. Gegen Michaelis erſchien: Ch. E. Genſel *Commentatio in locum Col. III, 8.* Lips. 1761. 4.

9) Clm. Streſo *Meditationes in Pauli Apoſtoli epiſtolam ad Coloſſenſes, per quas ſeductores, contra quos epiſtola directa eſt, deteguntur.* Amſtelod, 1708. 8. ſ. Unſchuldige Nachrichten ꝛc. Jahrg. 1708. S. 294. Dieſe Meinung ſtellte auch Buddeus auf, in den *Obſeruatt. Hallenſs.* Thl. 1. S. 19.

10) Schmidts Clavis über das N. Teſtament, B. 1. Abth. 2. S. 111. Bloß für phariſäiſchgeſinnte Chriſten ſahe die Gegner Pauli in dieſem Briefe ſchon Schoettgen an, in den *Horis Hebrr.* S. 810.

11) Hänleins Handbuch der Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 3. S. 447.

12) Feilmoſers Einleitung in die Bücher des Neuen Bundes, S. 293.

13) Kleuker über den Urſprung und Zweck der apoſtoliſchen Briefe, S. 133 ff.

14) Heinrichs *Prolegg. in epiſt. ad Coloſs.* S. 156 ff.

15) Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 3. S. 287 ff.

16) Io-

16) Ioseph. *B. I.* II, 8, 2—13. *Antt. Iudd.* XVIII, 1, 5. Philo *quod omnis probus sit liber*, und *de vita contemplatiua*.

17) Der Name Εσσαιοι iſt Nachbildung des אָסְיָאִי (von אָסָא sanauit), und θεραπευται (von θεραπευειν sanare) iſt Ueberſetzung dieſes Namens. Wahrſcheinlich legten ſie ſich dieſen bedeutſamen Namen deswegen bei, weil ſie ihre Lehre für das wahre Heil (אָסוּת *medicina, salus*) der Seele hielten. So nennt auch auf ähnliche Weiſe Paulus die chriſtliche Lehre διδασκαλια ὑγιαινουσα (I Tim. I, 10.) und ὑγιαινοντες λογοι (II Tim. I, 13.), und derſelbe hat auch die Phraſe ὑγιαινειν εν τη πιστει (Tit. I, 13.). Die ſtrengere Parthei unter den ägyptiſchen Eſſäern führte ein bloß contemplatives Leben. Auch unter den paläſtinenſiſchen gab es ſtrengere und gelindere; jene entäuſſerten ſich des ehelichen Standes und weiheten ſich einer gänzlichen Enthaltſamkeit.

§. 739.

Zweck des Briefes.

Der Zweck dieſes Briefes iſt ſehr einfach; er geht darauf hin, die Coloſſer dem reinen und ächten Chriſtenthume, wie ihnen daſſelbe von dem Epaphras gelehrt worden war, unerſchütterlich treu zu erhalten, und ſie zu ermahnen, ſich nicht durch die Ueberredungskünſte der eingeſchlichenen Irrlehrer zu ihren falſchen Meinungen und Grundſätzen hinreiſſen zu laſſen, ſich alſo nicht mit der Beſchneidung einen großen Theil des läſtigen jüdiſchen Cärimonialgeſetzes aufdringen zu laſſen, ſich an kein Verbot der Speiſen und Getränke zu keh-

ren, nicht durch Härte gegen den Körper der Achtung zuwider zu handeln, die man gegen dieſes Werkzeug des Geiſtes beweiſen muß, ſich nicht in grundloſe Speculationen über die Engel und überhaupt über die Geiſterſterwelt einzulaſſen, den Engeln nur den Grad der Achtung gegen höhere vernünftig-ſittliche Geſchöpfe zu erweiſen, der nicht zu einer Verehrung derſelben wird, ſich nicht durch die Blendwerke einer angeblich höheren, aber bloß trüglichen Weisheit täuſchen zu laſſen, beſonders ſich nicht ſpeculativen Theorien über die Entwickelungen und Reihen der Weſen im Lichtraume oder der intellectuellen Welt (πληρωμα) zum Nachtheile der göttlichen Würde Chriſti hinzugeben, ſondern fortdauernd zu bekennen, was ſie Epaphras gelehrt hat, daß Chriſtus ſei das Ebenbild Gottes, der Erſtgeborne der ganzen Schöpfung, auf welchen allein alle Weſenskräfte Gottes im Pleroma übergegangen ſind, durch welchen alles erſchaffen iſt im ganzen Univerſum, auch alle höhere Geiſter, und welcher durch die Wirkungen ſeines Todes, den er, in angenommener Menſchengeſtalt, auf Erden litte, alle vernünftigen Geſchöpfe auf Erden und im Himmel zu einer einzigen Gottesfamilie vereiniget hat. Die Ermahnungen, welche Paulus einflicht, daß die Chriſten zu Coloſſä keinen irdiſchen, ſondern einen auf die himmliſche Welt gerichteten und den Frieden mit Gott in der Seele erzeugenden Sinn in ſich unterhalten und alle, unter den verdorbenen Heiden im Schwange gehenden, Laſter ſorgfältig meiden ſollten, ſind Folgerungen hieraus. Specielle Vorſchriften für Eltern und Kinder, Männer und Weiber, Herren und Sklaven fügt der Apoſtel ein, und zuletzt giebt er noch

den Wunſch zu erkennen, daß eine Abſchrift dieſes Briefes auch an die Gemeine zu Laodicäa überſandt werde.

§. 740.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes.

Die koptiſche Verſion giebt in der Unterſchrift Athen als den Abfaſſungsort dieſes Briefes, und Erasmus nahm Epheſus an. Allein weder in Athen, noch in Epheſus ſaß Paulus jemals gefangen; dieſer Brief ſagt aber beſtimmt aus, daß Paulus damals, als er dieſen Brief ſchrieb, irgend wo in Gefangenſchaft ſaß (K. IV, 3. 18.). Man nimmt daher gewöhnlich an, daß Paulus denſelben während ſeiner erſten Gefangenſchaft zu Rom abgefaßt hat. Weil aber, wie ſich hernach ergeben wird, der Brief an die Coloſſer an Einem Ort und zur nämlichen Zeit, als der Brief an die Epheſer geſchrieben worden iſt, ſo wollte Oeder [1]) beweiſen, daß jener, ſo wie dieſer, weder zu Rom, noch in der ſpätern Zeit, in welche Pauli Gefangenſchaft in Rom fällt, geſchrieben ſein kann, ſondern mehrere Jahre vorher an irgend einem Orte, wo Paulus gefangen gehalten wurde, geſchrieben worden ſein muß. Weil nämlich Paulus Ephes. I, 13. 15. 16. ſchreibt, daß er auf die erhaltene Nachricht, daß die Epheſer die Lehre des Evangeliums angenommen hätten, Gott unabläſſig dafür danke, und weil Ephes. II, 11. 13. 19. angedeutet wird, daß die Epheſer kurz vorher noch Heiden waren, und weil nach Ephes. III, 2. Paulus zweifelhaft war, ob die Epheſer-

ſer ſchon etwas davon gehöret hätten, daß ihm von Gott das Apoſtelamt übertragen worden ſei, ſo ſchien es dem ſ. Oeder ganz klar und gewiß zu ſein, daß der Brief an die Epheſer, und ſo auch der zu gleicher Zeit geſchriebene Brief an die Coloſſer, ſchon vor dem faſt dritthalbjährigen Aufenthalte Pauli zu Epheſus (Act. XIX, 1 ff.), alſo ſchon vor dem J. Chr. 56 geſchrieben worden ſei [2]). Allein dieſe Argumentation hat eine ganz falſche Baſis, weil ſie von der Meinung ausgehet, unſer ſogenannter Brief an die Epheſier wäre ausſchließlich allein an die Chriſten zu Epheſus geſchrieben worden. Derſelbe war aber, wie oben [3]) bewieſen worden iſt, ein Umlaufſchreiben an viele, beſonders ſolche Chriſtengemeinen, welche Paulus und ſeine Gehülfen nicht gegründet hatten und von deren Exiſtenz Paulus eben erſt Nachricht erhalten hatte, und in Anſehung welcher Paulus allerdings ungewiß ſein konnte, ob ſie von ihm und ſeinem Apoſtelberufe ſchon etwas wüßten.

Es kann alſo Paulus gar wohl den Brief an die Coloſſer, ſo wie zu gleicher Zeit den gegenwärtig ſogenannten Brief an die Epheſer, erſt in ſeiner römiſchen Gefangenſchaft geſchrieben haben. Damit ſtimmt die alte kirchliche Tradition überein, welche ſich auch in der griechiſchen Unterſchrift des Briefes erhalten hat. Eben dieſe Unterſchrift ſagt auch, daß der Brief durch den Tychicus und Oneſimus nach Coloſſä überbracht worden ſei. Durch den Oneſimus, einen aus Coloſſä vorher entlaufenen Sklaven, iſt aber der Brief an den Philemon nach Coloſſä gebracht worden (Phil. v. 11. 12.);

12.); folglich müſſen der Brief an die Coloſſer und der Brief an den Philemon zu gleicher Zeit geſchrieben und abgeſandt worden ſein; denn auch ſelbſt in dem Briefe an die Coloſſer bezeichnet Paulus (K. IV, 7 — 9.) den Tychicus und Oneſimus als die Aushändiger des Briefes. Zur nämlichen Zeit muß, wie ſchon geſagt, Paulus auch den ſogenannten Brief an die Epheſer geſchrieben und abgeſandt haben, weil in dieſem Briefe Tychicus ebenfalls als Ueberbringer deſſelben genannt wird (Ephes. VI, 21. 22.). Für die gleichzeitige Abfaſſung der Briefe an die Coloſſer und an den Philemon ſpricht auch noch folgendes: nach beiden Briefen war Epaphras in dem Zeitpuncte bei Paulus, als er ſie ſchrieb (Col, IV, 12. Philem. v. 23.); nach beiden Briefen befanden ſich auſſerdem gerade die nämlichen Perſonen bei Paulus in ſeiner Gefangenſchaft, nämlich Ariſtarchus, Marcus, Lucas und Demas (Col. IV, 10. 11. 14. Philem. v. 24.), bloß Juſtus, mit dem Beinamen Jeſus, iſt in dem Briefe an den Philemon nicht genannt; dieß iſt aber entweder Folge einer leicht denklichen Vergeſſenheit, oder dieſer chriſtliche Bruder war, da doch beide Briefe gewiß nicht an Einem Tage oder in Einer Woche geſchrieben wurden, entweder noch nicht in Rom bei Paulus eingetroffen geweſen, oder er war ſchon wieder weggereiſt, oder er war eben auf eine kurze Zeit von Rom entfernt.

Mithin kann es für gewiß gelten, daß Paulus den Brief an die Coloſſer zu Rom geſchrieben hat. Ob aber in ſeiner erſten oder zweiten Gefangenſchaft daſelbſt? Man muß für die erſte entſcheiden, weil Timo-

mo-

motheus bei Paulus war, als er ſowohl dieſen Brief (Col. I, 1.), als den Brief an den Philemon (v. 1.) ſchrieb. Bei der zweiten Gefangenſchaft Pauli zu Rom befand ſich aber Timotheus nicht bei ihm; auch läßt ſich die Anweſenheit des Tychicus, Epaphras und Oneſimus zu Rom nicht in die Zeit der zweiten Gefangenſchaft Pauli daſelbſt zurückverſetzen. Für die Zeit der erſten Gefangenſchaft Pauli zu Rom ſpricht auch ganz deutlich das, daß Paulus in dem Briefe an den Philemon (v. 22.) eine ganz beſtimmte Hofnung auf ſeine baldige Befreiung äuſſert. In ſeiner zweiten Gefangenſchaft zu Rom konnte er niemals Anlaß bekommen, dieſe Hofnung zu faſſen. Da nun Paulus in dem Briefe an die Coloſſer (IV, 3.) bloß den Wunſch nach ſeiner Befreiung ſich entfallen läßt, ſo kann hiernach der Maaßſtab genommen werden, um zu beſtimmen, in welchem Zeitraume der erſten römiſchen Gefangenſchaft Pauli der Brief an die Coloſſer geſchrieben worden ſein mag, und in welcher Ordnung und in welcher Zeitabſtufung die Briefe an die Epheſer, Coloſſer und an den Philemon nach einander geſchrieben ſein mögen. Der ſogenannte Brief an die Epheſer ſcheint mir zuerſt, darauf aber der Brief an die Coloſſer geſchrieben worden zu ſein. Nach einiger Zwiſchenzeit, nachdem unterdeſſen die Abreiſe des Tychicus und Oneſimus feſt angeordnet worden war und ſich unterdeſſen dem Paulus Ausſichten zu ſeiner baldigen Befreiung eröffnet hatten, ſcheint er mir aber erſt den Brief an den Philemon entworfen zu haben, und ſeine Kürze mag eben daher rühren, daß Paulus nicht mehr Zeit genug hatte, um mehr zu ſchreiben.

Die

Dieſem nach fällt wenigſtens die Abſendung des Briefes an die Coloſſer in den letzten Zeitraum der erſten römiſchen Gefangenſchaft Pauli. In den erſten Zeitraum derſelben kann ſie aber auch ſchon deswegen nicht geſetzt werden, weil Timotheus ſchon bei Paulus zu Rom war, als er den Brief ſchrieb (Col. I, 1.). Denn Timotheus befand ſich nicht in dem Gefolge Pauli, als derſelbe von Cäſarea in Paläſtina nach Rom transportirt wurde (Act. XXVII, 2.). Er iſt demſelben erſt nach Verlauf einiger Zeit nach Rom nachgereist [4]). Vor dem J. Chr. 62. kann alſo der Brief an die Coloſſer nicht geſchrieben worden ſein; aber im Laufe dieſes Jahres iſt er gewiß geſchrieben und durch den Tychicus und Oneſimus an ſeinen Beſtimmungsort gebracht worden.

Weil nun der ſogenannte Brief an die Epheſer und der Brief an die Coloſſer in ſo naher Zeit auf einander geſchrieben worden ſind, ſo erklärt ſich ganz leicht die große Aehnlichkeit beider Briefe mit einander, welche der ältere Juſti [5]), nur mit zu weit gehender Genauigkeit, dargeſtellt hat. War es auch nicht abſichtlich, daß Paulus beiden Briefen größtentheils den nämlichen Inhalt gab, ſo konnte er doch nicht bei der Niederſchreibung des ſpätern Reminiszenzen verhindern, die ſich einſtellen mußten, wenn er ſie auch aus ſeiner Seele nicht hervorrief. Daraus erklären ſich vollkommen auch die oftmaligen wörtlichen Uebereinſtimmungen, und man braucht daher nicht anzunehmen, daß Paulus, als er den ſpätern Brief (nach meiner Anſicht, den Brief an die Coloſſer) entwarf, den frühern vor

ſich

ſich liegen hatte und gleichſam ausſchrieb. Die vielen Stellen, wo bei theilweiſen Zuſammentreffungen andere Ideenverbindungen (z. B. Col. III, 19. vgl. Ephes. V, 25 — 27.) vorkommen, oder die Sachen aus einem ganz verſchiedenen Geſichtspuncte genommen werden (z. B. Col. III, 21. vgl. Eph. VI, 4.) und die Ungleichheit in der Ordnung und Folge der Gegenſtände, erlauben nicht, dieſes anzunehmen.

1) G. L. Oederi *Syntagma Obſeruationum* S. 650 ff.

2) Wolff (in den *Curis phill. critt.* Thl. 4. S. 5 ff.) hat wohl Oedern ſehr gut widerlegt; allein er hat ſich die Sache dadurch erſchwert, daß er annimmt, unſer ſogenannter Brief an die Epheſer ſei bloß an die Epheſer beſtimmt, und kein encycliſcher Brief geweſen.

3) ſ. oben S. 2792 ff.

4) vgl. oben S. 2832.

5) C. J. C. Juſti über *Col. IV, 16.*, in ſ. vermiſchten Abhandlungen über wichtige Gegenſtände der theologiſchen Gelehrſamkeit, Thl. 2. S. 81 ff.

§. 741.

Die Urſprache des Briefes.

Da Paulus den zu gleicher Zeit geſchriebenen ſogenannten Brief an die Epheſer, wie oben [1]) erwieſen worden iſt, in aramäiſcher Sprache entworfen hat, ſo läßt ſich vorausſetzen, daß Paulus auch dieſen beſondern Brief an die Koloſſer aramäiſch niedergeſchrie-

ben und durch einen Hermeneuten in das Griechiſche hat überſetzen laſſen, ohnerachtet ſich in dem griechiſchen Texte keine Ueberſetzungsfehler wahrnehmen laſſen. Da Timotheus im Eingange des Briefes neben Paulus genannt iſt, ſo iſt es glaublich, daß er die Urſchrift Pauli in ein griechiſches Gewand geworfen hat.

1) ſ. oben S. 2833 ff.

§. 742.

Auserleſene exegetiſche Literatur *).

Gttl. Ch. Storr *Diſſert. in epiſtolam Pauli ad Coloſſenſes.* Tub. 1786. 1787. 4. wieder abgedruckt in ſ. *Opuſculis academicis*, T. II. S. 20. (enthält eine Ueberſetzung des ganzen Briefes mit untergeſetztem fortlaufenden Commentar).

Des apoſtoliſchen Schreibens Pauli an die Coloſſer Umſchreibung, nebſt erläuternden Anmerkungen, von Johann Gottfried Weiſſe. Schneeberg, 1789. 8.

*) ſ. oben §. 617.

§. 743.

Die beiden Briefe Pauli an die Theſſalonicher. Oertliche Beſtimmung derſelben.

Dieſe beiden Briefe Pauli ſind überſchrieben: τῃ εκκλησιᾳ των Θεσσαλονικεων; Paulus ſchrieb ſie alſo nach

nach Theſſalonich, welche Stadt in Macedonien am Sinus Thermaicus lag. Nach der von Paul Aemil dem, von ihm eroberten, Lande Macedonien gegebenen Eintheilung in vier Theile (μερίδες) oder Diſtricte war Theſſalonich die Hauptſtadt des zweiten Diſtricts, und es reſidirte in der Folge in ihr ein römiſcher Praeses und Quaestor. Die Bewohner Theſſalonichs waren wegen des Handels ſehr reich und deswegen herrſchte in der Stadt ein großer Luxus und mit ihm das ganze Gefolge jener Laſter und unlöblichen Sitten, welche der Luxus faſt überall erzeugt. Der Mehrtheil der Bewohner beſtand zwar aus Heiden, aber doch wohnten in der Stadt auch ſehr viele Juden, und noch heut zu Tage, wo die Stadt Salonichi heißt, iſt die Judenſchaft darin auſſerordentlich ſtark.

Schon auf ſeiner zweiten Miſſionsreiſe legte Paulus den Grund zur chriſtlichen Gemeine in Theſſalonich, zu welcher aber meiſtens Heidenproſelyten traten, und nur wenige Juden (Act. XVII, 1 ff.). Die übrigen Juden gewannen das Gaſſengeſindel der Stadt und erregten durch daſſelbe einen Volksauflauf, klagten vor den römiſchen Stadtvorgeſetzten den Paulus und ſeine Begleiter, weil ſie verkündigten, daß in Jeſus der Meſſias erſchienen ſei, aufrühreriſcher Plane an, und bewirkten dadurch, daß die Chriſten zu Theſſalonich in der Nacht den Paulus und Silas heimlich aus der Stadt fortſchaffen mußten.

§. 744.

§. 744.

Veranlaſſung und Zweck des erſten Briefes Pauli an die Theſſalonicher.

Paulus wurde von den Gefährten, welche ihm die theſſalonichiſchen Chriſten mitgegeben hatten, in die benachbarte Stadt Beroea gebracht, wo Timotheus, welcher in Theſſalonich zurückgeblieben war, wieder bei ihm eintraf. Auch in dieſer Stadt war der Aufenthalt Pauli nur von kurzer Dauer. Die zahlreichen Juden in Beroea zeigten ſich zwar ſehr geneigt zur Annahme des Chriſtenthums, und Paulus gewann nicht nur viele von denſelben, ſondern auch viele von den daſigen Heidenproſelyten für daſſelbe; als aber die Juden zu Theſſalonich hievon Nachricht erhielten, ſo ſandten ſie Abgeordnete nach Beroea, welche das Volk aufhetzten, und die Chriſten zu Beroea nöthigten, den Paulus weiter zu ſchaffen. Silas und Timotheus blieben aber in Beroea zurück (Act. XVII, 10 — 14.), und Paulus wurde von ſeinen beroeenſiſchen Gefährten nach Athen gebracht, wo Paulus dieſe mit dem Auftrage an Timotheus und Silas zurückſandte, daß ſie aufs ſchnellſte zu ihm nach Athen kommen ſollten (Act. XVII, 15.). Timotheus traf auch bald bei ihm in Athen ein; er überbrachte aber dem Paulus aus Beroea die Nachricht, daß die Juden zu Theſſalonich die dort gewonnenen Bekenner des Chriſtenthums hart verfolgen und auf alle Weiſe die Chriſtengemeine wieder zu unterdrücken ſuchen. Er ſandte daher den Timotheus von Athen aus wieder nach Theſſalonich zurück, um die Chriſten dieſer Stadt im ſtandthaften Be-

kenntniſſe des Chriſtenthums zu ſtärken und zu befeſtigen (I Theſs. III, 1—5.), er ſelbſt aber begab ſich unterdeſſen nach Korinth (Act. XVIII, 1.), wo in kurzer Zeit Timotheus zugleich mit dem Silas wieder bei ihm eintraf (Act. XVIII, 5.). Dießmal überbrachte Timotheus dem Paulus ſolche Nachrichten aus Theſſalonich, daß ſich dieſer entſchloß, ſogleich einen Brief an die daſige Gemeine zu ſchreiben. Die Chriſten zu Theſſalonich hielten ſich zwar, nach dem Berichte des Timotheus, ſtandthaft bei den Verfolgungen, die ſie von den Juden der Stadt auszuſtehen hatten, und dieſe Nachricht hatte dem Paulus große Freude gemacht; allein Timotheus hatte dem Paulus auch gemeldet, daß die in Theſſalonich herrſchende Sittenloſigkeit ſich auch bei manchen Mitgliedern der chriſtlichen Gemeine zeige. Ausserdem hatte Paulus durch den Timotheus erfahren, daß unter einem Theile der theſſalonichiſchen Chriſten eine irrige Meinung in Anſehung der Wiederkunft Chriſti Eingang gefunden habe. Es wurde nämlich von Einigen behauptet, daß, wenn Chriſtus vom Himmel wieder käme, nur die am Leben befindlichen Chriſten an der Glückſeeligkeit ſeines Reiches Antheil haben, die bereits verſtorbenen Chriſten aber nicht von den Todten erweckt, und daher der Theilnahme an der Herrlichkeit des Reiches Chriſti beraubt ſein würden. Dieſe Meinung verſetzte diejenigen, bei welchen ſie Eingang gefunden hatte, in Leid und Betrübniß über ihre im Bekenntniſſe des Chriſtenthums bereits verſtorbenen Anverwandte, Freunde und Bekannte. Ob von andern Orten her, durch reiſende Chriſten, dieſe beunruhigende Meinung nach Theſſalonich gebracht, oder ob

ſie

ſie in dem Gehirne ſelbſt einiger grübelnder theſſaloni-chiſcher Chriſten ausgeheckt worden iſt, läßt ſich nicht ſagen. Für Paulus war Eines, wie das Andere; er durfte keine Zeit verſäumen, dieſer irrigen Meinung entgegen zu wirken. Ob, wie Koppe [1]) annimmt, in der Gemeine zu Theſſalonich ſich auch ſolche eingefunden hatten, welche die Auferſtehung der Leiber und ein künftiges Leben ganz leugneten, läßt ſich kaum behaupten. Es könnten zwar ſadducäiſchgeſinnte Chriſten, welche es damals gab und welche wir auch in den Briefen an die Römer und Philipper und anderwärts [2]) von Paulus berückſichtiget finden, geweſen ſein; allein dieſe Meinung des ſ. Koppe beruhet bloß auf der Stelle I Thess. IV, 14., in welcher, wie Koppe glaubt, die Auferſtehung der Todten überhaupt bewieſen ſein ſoll. Allein der Context lehrt, daß die κοιμηθεντες die νεκροι εν Χριςω v. 16. ſind, und daß alſo bloß von den bereits verſtorbenen Chriſten die Rede iſt, welche, wie Paulus verſichert, ſchon bei der Wiederkunft Chriſti aus den Gräbern auferſtehen werden.

Hierin beſtand alſo die Veranlaſſung zu dem erſten Briefe, welchen Paulus an die Chriſten zu Theſſalonich ſchrieb. Eben hieraus entwickelt ſich der dreifache Zweck deſſelben: Paulus ermuntert die Chriſten zu Theſſalonich zu fortdauernder Standhaftigkeit im Bekenntniſſe des Chriſtenthums, bei allen Kränkungen und Verfolgungen von den Juden der Stadt, welche ſie bis jetzt zu ihrer hohen Ehre ſo männlich feſt überwunden hätten; auſſerdem ermahnt er ſie dringend, ſich

von

von den Laſtern und böſen Sitten gänzlich zu trennen, welche unter den heidniſchen Bewohnern der Stadt herrſchen, und von welchen ſie vorher, als ſie noch Heiden waren, beſtrickt geweſen wären; endlich ſucht er ihnen die falſche Meinung zu benehmen, daß nur die noch am Leben ſich befindenden Chriſten an der Glückſeeligkeit des Reiches Chriſti Antheil nehmen würden, welches dieſer nach ſeiner glanzvollen Wiederkunft vom Himmel errichten werde. Er giebt die auf einen Ausſpruch (λογος K. IV, 15) Chriſti (welcher ihm aus ſeinem Exemplar des Urevangeliums bekannt war, und welcher ſich jetzt noch aus dem Urevangelium in den Evangelien Matthäi (K. XXIV, 3 ff.) und Lucä (XXI, 5 ff.) in doppelter Geſtalt befindet), gegründete Verſicherung, daß bei der Wiederkunft Chriſti die bereits verſtorbenen Chriſten aus den Gräbern erweckt und eben ſo, als die noch lebenden Chriſten, in die Gemeinſchaft der Herrlichkeit des Reiches Chriſti kommen werden. Paulus äuſſert hiebei die Hofnung, daß er ſelbſt noch die Wiederkunft Chriſti erleben werde (ὁτι ἡμεις οἱ ζωντες, οἱ περιλειπομενοι εις την παρȣσιαν τȣ Κυριȣ, ȣ μη φθασωμεν τȣς κοιμηθεντας (IV, 15.), die Zeit, wann ſie erfolgen werde, beſtimmt er aber nicht. Er ſcheint ſie zwar nicht noch viele Jahre entfernt, aber doch auch nicht nahe gehalten zu haben. Er ſagt, daß ſie plötzlich, ganz unverſehens erfolgen werde. Aus dieſer Urſache ermahnt er die Chriſten zu Theſſalonich, daß ſie durch ein verſtändiges und überlegtes Verhalten ſich zu jeder Zeit in der gehörigen Faſſung auf dieſes große und wichtige Ereigniß erhalten ſollen.

1) Kop-

1) Koppii *Prolegg. in I epistolam ad Thessall.* S. 8. und in der Anmerkung zu K. IV, 14.

2) ſ. oben S. 3403.

§. 745.

Zeit und Ort der Abfaſſung des erſten Briefes Pauli an die Theſſalonicher.

Paulus ſchrieb dieſen Brief, als Timotheus, welchen er von Athen aus wieder nach Theſſalonich zurückgeſandt hatte (I Thess. III, 1. 2.), wieder bei ihm eingetroffen war (v. 6.). Dieß geſchahe aber einige Zeit nach Pauli Ankunft in Corinth (Act. XVIII, 5. vgl. v. 1.). Aus dem αρτι δε ελθοντος Τιμοθεȣ προς ἡμας αφ' ὑμων I Thess. III, 6. wird gewiß, daß Paulus gleich nach des Timotheus Ankunft den Brief geſchrieben hat. Michaelis [1]) glaubte zwar annehmen zu dürfen, daß Paulus erſt in der letzten Zeit ſeines anderthalbjährigen Aufenthaltes zu Korinth (Act. XVIII, 11.) den Brief geſchrieben habe, weil Paulus K. I, 7. 8. den Theſſalonichern ſchreibt, „von euch iſt die Lehre des Herrn nicht bloß in Macedonien und Achaia erſchallet, ſondern an allen Orten iſt euer Glaube bekannt worden, daher ich nicht nöthig habe, etwas davon zu ſagen, denn überall erzählt man mir ſelbſt, welchen guten Eingang ich bei euch gefunden habe.“ Hieraus folgerte Michaelis, daß Paulus ſeit ſeiner Abreiſe von Theſſalonich ſchon in andern benachbarten Ländern, z. B. auf der Inſel Creta, geweſen ſein müſſe; dieß könne aber nur im Fortlaufe ſeines anderthalbjährigen Aufenthalts zu Korinth geſche-

hen ſein. Während dieſer anderthalb Jahre habe Paulus wahrſcheinlich einige Nebenreiſen gemacht, von welchen Lucas in der Apoſtelgeſchichte nichts meldet. Mag dieß auch der Fall geweſen ſein, ſo giebt doch die Stelle I Theſs. I, 7. 8. keinen Beweis dafür; denn bei ἐν παντι τοπῳ muß, weil es das παντι nothwendig macht, της Μακεδονιας και Αχαιας ergänzt werden. Auſſerdem verweist Michaelis auf K. II, 17. 18., wo Paulus ſagt, daß er ſchon ein- oder zweimal den Vorſatz gehabt habe, wieder nach Theſſalonich zu kommen, welche Vorſätze Paulus doch erſt in Korinth und nachdem er ſchon eine beträchtliche Zeit daſelbſt geweſen war, habe faſſen können. Allein auch dieſes Argument beruhet auf einer falſchen Anſicht der angeführten Stelle. Denn daß Paulus dieſen Entſchluß, die Theſſalonicher wieder zu beſuchen, ſchon vor ſeiner Ankunft in Korinth gefaßt hatte, wird daraus gewiß, daß er erſt hinterher (K. III, 1. 2.) von ſeinem Aufenthalte zu Athen ſpricht und die Zurückſendung des Timotheus nach Theſſalonich von Athen aus als die Folge von der Verhinderung ſeiner eigenen Rückreiſe nach Theſſalonich angiebt. Mithin muß die Abfaſſung und Abſendung dieſes Briefes in die erſte Zeit des Aufenthalts Pauli in Korinth geſetzt werden, doch aber nicht ſchon in die erſten Wochen deſſelben. Denn Paulus war ſchon in gemeinſchaftliche Arbeit des Zeltenmachens mit Aquila getreten und hatte ſchon mehrere Sabbathe in der jüdiſchen Synagoge gelehrt, ehe Timotheus mit dem Silas aus Theſſalonich eintraf (Act. XVIII, 1 — 5.). Folglich ſcheint Paulus im zweiten oder dritten Monate ſeines Aufenthaltes in Korinth den erſten Brief

an

an die Theſſalonicher geſchrieben zu haben, und deſſen Abfaſſung fällt alſo in das erſte Viertel des J. Chr. 54.

Die falſche Angabe in der ſpätern griechiſchen Unterſchrift des Briefes, daß Paulus ſchon vor ſeiner Anlangung in Korinth zu Athen den Brief geſchrieben habe, iſt wahrſcheinlich aus einer flüchtigen Anſicht der Stelle K. III, 1. entſtanden. Der Ueberbringer des Briefes iſt nicht bekannt.

1) Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, vierte Ausgabe, Thl. 2. S. 1206 ff. In den früheren Ausgaben bekannte ſich Michaelis zu der gewöhnlichen Meinung.

§. 746.

Zweiter Brief Pauli an die Theſſalonicher. Veranlaſſung und Zweck deſſelben.

Einige Zeit darauf erhielt Paulus die Nachricht, daß die Gemeine zu Theſſalonich durch irrige Meinungen über die Wiederkunft Chriſti noch immer beunruhiget werde (II Theſs. II, 1 — 3.). Ueber jenen Punct: ob die verſtorbenen Chriſten bei der Wiederkunft Chriſti von den Todten auferweckt werden würden? müſſen zwar die Theſſalonicher durch den erſten Brief Pauli beruhiget worden ſein, weil derſelbe in ſeinem zweiten Briefe nichts mehr darüber ſagt. Aber dagegen wurde von einigen die Meinung verbreitet, daß die Wiederkunft Chriſti ſchon ganz in der Nähe ſei und in einer jeden Stunde erwartet werden müſſe. Dieſe Meinung, welche viele theſſaloniciſche Chriſten in Angſt

und Unruhe verſetzte, wurde von Leuthen verbreitet, welche von Gott Offenbarungen zu erhalten vorgaben; man hatte aber auch ſogar in Theſſalonich einen unächten Brief Pauli, worin dieſelbe Behauptung enthalten war, in Umlauf geſetzt. Zugleich hatte Paulus erfahren (II Theſs. III, 11 ff.), daß manche theſſalonichiſche Chriſten, ohnerachtet ſeiner im erſten Brief (IV, 11.) ertheilten Warnung, eine üble Gewohnheit fortſetzen, welcher ſie als Helden ergeben waren. Es herrſchte nämlich damals in gar vielen Ländern unter den Heiden eine Unordentlichkeit oder Unregelmäßigkeit ihres bürgerlichen Lebens, daß ſie ſich keinem ordentlichen Berufe widmeten, ſich auf allerlei, zum Theil ſchlechte und verruchte, Weiſe zu ernähren und fortzubringen ſuchten, nur nicht durch Arbeit und Fleiß.

Dieß alles bewog den Apoſtel, einen zweiten Brief an die Theſſalonicher zu ſchreiben. In demſelben giebt er die Verſicherung, daß die Wiederkunft Chriſti nicht ſchon in ſolcher Nähe ſei, wie man die Theſſalonicher durch falſche Offenbarungen und einen unter ſeinem Namen erdichteten Brief überreden wolle. Es muß zuvor der Abfall von der wahren Religion einreiſſen, und der Antichriſt auftreten, dann wird erſt die Wiederkunft Chriſti erfolgen; aber deshalb iſt ſie doch nicht ſehr entfernt, denn die Bosheit (der Abfall von der wahren Religion) regt ſich ſchon, und dem Auftreten des Antichriſts ſteht nur noch ein einziges Hinderniß entgegen. Paulus entſcheidet den Streitpunct aus der jüdiſchen Chriſtologie. Die jüdiſchen Theologen hatten mehrere Vorzeichen der Ankunft des Meſſias feſtgeſetzt,

ſetzt, und unter ihnen vornehmlich: die Zeit der Noth, und den Auftritt des Antichriſtus. Sie folgerten nämlich aus den meſſianiſchen Weiſſagungen des alten Teſtaments, welche ſie in allen ihren poetiſchen Zügen hiſtoriſch deuteten, daß der Ankunft des Meſſias unmittelbar eine noth- und drangſalvolle Zeit, ausgezeichnet durch Gottloſigkeit und Liebloſigkeit der Menſchen und Abfall der Iſraeliten von ihrer väterlichen Religion, unmittelbar vorhergehen und daß am Ende das Elend dieſer Zeit noch durch die Erhebung des Antichriſtus um vieles vermehrt werde. Unter dem Antichriſt dachten ſie ſich ein ſchreckliches Weſen in Menſchengeſtalt, welches, von der Macht des Satans unterſtützt, alles aufbieten werde, um die Abgötterei und Laſterhaftigkeit und damit die Herrſchaft des Satans über die Erde zu erhalten und den Abſichten des kommenden Meſſias entgegen zu wirken, welcher aber bei ſeiner Ankunft auf Erden den Antichriſt vertilgen werde [*]. So wie nun Paulus und die übrigen Apoſtel das, was in den Schulen der Juden von der Ankunft des Meſſias gelehrt wurde, auf die Wiederkunft Jeſu übertrugen, ſo ſetzten ſie auch alles mit der Wiederkunft Jeſu in Verbindung, was in der jüdiſchen Chriſtologie mit der Ankunft des Meſſias in Verbindung geſetzt war. Darum berichtiget denn hier Paulus die Meinung, daß damals, als er dieſen zweiten Brief an die Theſſalonicher ſchrieb, die Wiederkunft Chriſti ſchon ganz nahe und in jedem Augenblicke zu erwarten ſei, damit, daß er ſagt: es muß erſt die Zeit der Noth und der Abfall kommen und der Antichriſt auftreten, ehe man die Wiederkunft Chriſti

ganz

ganz nahe halten kann. Das iſt die Hauptſache, mit welcher ſich Paulus in dem Briefe beſchäftiget; doch macht er ſeine Ermahnungen, daß jeder von den theſſaloniciſchen Chriſten einen ordentlichen beſtimmten Beruf erwählen und ein arbeitſames Leben führen ſoll, auch recht dringend, und am Ende macht er die Theſſalonicher, um der fernern Verbreitung unächter Briefe von ihm unter ihnen vorzubeugen, darauf aufmerkſam, daß ſich die Aechtheit ſeiner Briefe an einigen von ſeiner eigenen Hand an das Ende geſetzten Worten erkennen laſſe.

1) ſ. meine *Chriſtologia Iudaeorum Ieſu Apoſtolorumque aetate*, §. 16.

§. 747.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes.

Dieſer zweite Brief Pauli an die Theſſalonicher muß bald nach dem erſten, und noch während des anderthalbjährigen Aufenthalts Pauli in Korinth geſchrieben worden ſein. Denn es war noch Timotheus bei Paulus (II Theſs. I, 1.), welcher von Pauli Abreiſe von Korinth an, welche bloß in Begleitung des Aquila und der Priſcilla geſchahe (Act. XVIII, 18.), eine geraume Zeit nicht mehr in ſeiner Geſellſchaft angetroffen wird. Das Datum dieſes Briefes fällt daher wohl noch in das nämliche Jahr, wie das des erſten. Die ſpätere griechiſche Unterſchrift des Briefes läßt ihn, wie den erſten, ſchon in Athen (Act. XVII, 15.) geſchrieben ſein. Dieſe irrige Angabe, deren Grund ich ſchon oben S. 3477. angezeigt habe, iſt uns aber

in ſo fern merkwürdig, als ſie beweist, daß auch ihr Urheber gefühlt habe, dieſer zweite Brief müſſe bald nach dem erſten geſchrieben worden ſein.

K. III, 2. ſpricht Paulus von böſen und ſchlechten Menſchen als Gegnern von ihm, von welchen er befreiet zu werden wünſcht, aber in dem erſten Briefe ſagt er von ihnen noch nichts. Dieß könnte als Grund angenommen werden, zu glauben, daß ſich Paulus, als er den zweiten Brief ſchrieb, ſchon von Korinth wegbegeben hatte, und ſich in einer andern Gegend aufhielt. Denn während Pauli Aufenthalt zu Korinth findet man nicht, daß er daſelbſt andere Gegner hatte, als diejenigen Juden der Stadt, welche das Chriſtenthum nicht annehmen mochten (Act. XVIII, 1—17.). Die ανθρωποι ατοποι και πονηροι II Theſſ. III, 2. ſind aber für keine Juden zu halten, ſondern ſie waren Leuthe, die ſich Chriſten nannten, weil Paulus von ihnen ſagt, daß ſie den ächten Glauben nicht hätten (ȣ γαρ παντων ἡ πιςις). Allein Paulus bezeichnet mit dieſen Worten ſeine Gegner, die er überhaupt allenthalben hatte, nämlich die judaiſirenden Chriſtenthumslehrer aus Paläſtina, die überall der Verbreitung ſeiner univerſaliſtiſchen Grundſätze entgegen arbeiteten. Denn er ſchreibt v. 1. ſchon in Beziehung auf dieſe ανθρωποι ατοποι και πονηροι: „betet, meine Brüder, für mich, daß die Lehre des Herrn Fortgang gewinne und verherrlichet werde, wie bei euch.“ Offenbar iſt es alſo, daß Paulus v. 2. nicht ihm entgegenwirkende Chriſtenthumslehrer bezeichne, welche er an dem Orte ſeines *damaligen* Aufenthalts hatte,

ſondern dergleichen unächte Brüder, die er ander- wärts zu finden voraus ſahe. Es könnte daher aus dieſer Stelle geſchloſſen werden, daß Paulus, als er den zweiten Brief an die Theſſalonicher ſchrieb, ſchon ſeine Abreiſe von Korinth beſchloſſen und vorbereitet hatte.

Grotius [1]) äuſſerte die Vermuthung, dieſer zweite Brief möchte früher als der erſte, und zwar bloß an die wenigen Judenchriſten in Theſſalonich geſchrieben worden ſein. Da er aber wegen der Bezeichnung des Kaiſers Cajus als Antichriſt (II, 3 ff.), ſo lange das Juliſche Haus im Beſitze des Throns war, alſo nicht vor Galba öffentlich bekannt gemacht werden konnte, ſo kam es, daß man den ſpäter geſchriebenen, aber früher verbreiteten Brief für den erſten hielt. Der Grund iſt; weil Paulus II Thess. III, 17. einige Worte mit eigener Hand hinzugeſetzt und zugleich erklärt hat, dieß wäre das Kennzeichen aller authentiſchen Briefe von ihm. Wie konnte, ſagt Grotius, Paulus das den Theſſalonichern ſchreiben, wenn ſie ſchon einen Brief von ihm in Händen hatten? Sie wußten es ja ſchon. Allein Paulus wollte ſie nur dadurch auf das Kennzeichen ächter Briefe von ihm aufmerkſam machen, was nöthig war, weil eben ein erdichteter Brief unter ihnen Eingang gefunden hatte, ohne daß ſie ſeine Falſchheit aus dem mangelnden eigenhändigen Zuſatze erkannt hätten.

1) Grotii *Annotatt. ad Nouum Testamentum*, zu I und II Thess.

§. 748.

Aechtheit und Integrität des zweiten Briefes Pauli an die Theſſalonicher.

Neuerlich hat Schmidt [1]), wo nicht die Aechtheit des ganzen Briefes, doch eines Theils deſſelben zwei-

zweifelhaft zu machen geſucht. Er hat in der Hinſicht folgendes bemerkt:

a) in dem zweiten Briefe liegt nicht die entfernteſte Beziehung auf den erſten, welches aus der Urſache auffallend iſt, weil ſie in ſo kurzer Zeit auf einander geſchrieben worden ſein ſollen;

b) Paulus warnt in dem zweiten Briefe ſeine Leſer vor der Meinung, daß die Wiederkunft Chriſti ganz nahe bevorſtehe, und giebt zu verſtehen, daß dieſe Meinung in einem Briefe geäuſſert ſei, welcher in Theſſalonich unter ſeinem Namen circulirte. Gerade dieß ſteht nun aber in dem erſten Briefe an die Theſſalonicher, welcher alſo ſonach für unächt und untergeſchoben gehalten werden müßte. Allein dieß kann man aus dem Grunde nicht thun, weil Inhalt und Form ganz pauliniſch ſind. Es muß alſo im Gegentheil die Aechtheit des zweiten Briefes in Anſpruch genommen werden.

c) Wie konnte Paulus in einem ſo frühen Zeitpunkte, als in welchem der zweite Brief an die Theſſalonicher geſchrieben worden ſein müßte, ſich in der Lage befinden, daß ihm ſchon Briefe untergeſchoben waren? Er war ja noch nicht als Epiſtolograph bekannt;

d) Die Unterſchrift K. III, 17. zeigt offenbar das Beſtreben, dieſen Brief als einen pauliniſchen geltend zu machen. Es iſt öfter der Fall, daß eine Schrift, welche vor einer angeblich untergeſchobenen warnt, ſelbſt die untergeſchobene iſt;

e) die

e) die im zweiten Briefe vorkommenden Träumereien von dem Antichriſt haben in den übrigen pauliniſchen Briefen nichts von Ferne ähnelndes;

f) da Paulus in allen ſeinen übrigen Briefen die Erwartung von einer nahe bevorſtehenden Erſcheinung Chriſti äuſſert, ſo iſt es völlig unbegreiflich, wie er ſollte dazu gekommen ſein, dieſe nämliche Erwartung ſo ſehr gefährlich darzuſtellen, als im zweiten Briefe an die Theſſalonicher K. II, 1 — 12. geſchiehet;

g) es muß alſo wenigſtens dieſer Abſchnitt K. II, 1 — 12. dem Paulus abgeſprochen und für einen ſpätern Einſchiebſel erklärt werden. Nimmt man dieſe 12 Verſe heraus, ſo fühlt man keine Lücke, ſondern der 13te Vers ſchließt ſich in Anſehung ſeines Inhalts genau an das Ende des erſten Kapitels an. Es gab eine Parthei im zweiten Jahrhunderte, die ſich viel mit ſolchen Träumen vom Antichriſt herumtrug. Es iſt jene ſich zum Montanismus hinneigende Parthei, zu welcher auch Irenäus und Tertullian gehörten. Stammt von dieſer Parthei vielleicht dieſe Stelle ab? Irenäus und Tertullian ſind es gerade, die dieſe Stelle zuerſt anführen.

Hierauf muß aber erwiedert werden:

a) Ein Grund der Nothwendigkeit, daß Paulus in dem zweiten Briefe den erſten hätte anführen müſſen, iſt nicht vorhanden. Es iſt auch nicht zu be-

dauern, daß es Paulus nicht gethan hat; denn die Hyperkritik könnte es eben ſo gut, wie die Unterſchrift K. III, 17., für ein Beſtreben anſehen, dieſen Brief für einen pauliniſchen geltend zu machen. Uebrigens iſt es nicht unwahrſcheinlich, daß Paulus in den Worten K. II, 15. αδελφοι, ςηκετε και κρατειτε τας παραδοσεις, ἁς εδιδαχθητε, ειτε δια λογȣ, ειτε δι' επιςολης ἡμων, nicht bloß dieſen zweiten, ſondern auch zugleich den erſten Brief im Sinne hatte;

b) In dem erſten Briefe (K. IV, 15 ff.) äuſſert Paulus, daß er und alle diejenigen, die mit ihm in gleichem Alter oder darunter ſtünden, noch die Wiederkunft Chriſti erleben würden; er ſagt aber nicht, daß ſchon in einigen Monaten oder in ein Paar Jahren dieſelbe erfolgen werde, ſondern er ſagt bloß, daß ſie unverſehens und plötzlich, und zwar nur für die unglaubigen Juden und Heiden unverſehens und plötzlich, erfolgen würde. Damit giebt er ſchon, ob er gleich nichts darüber ſagt, zu verſtehen, daß die Glaubigen gewiſſe Kennzeichen hätten, an welchen ſie die völlige Nähe der Wiederkunft Chriſti erkennen könnten. Nun hatte ſich nach Abſendung des erſten Briefes unter einem Theile der Chriſten zu Theſſalonich die Meinung verbreitet, daß die Wiederkunft Chriſti gegenwärtig ſchon ganz nahe bevorſtünde, und weil dieſe Meinung bei Manchen eine unzeitige Unruhe und Angſt bewirkte, ſo glaubte ſie Paulus in dem zweiten Briefe widerlegen zu müſſen.

ſen. Dieß thut er aber dadurch, daß er jetzt, was er in dem erſten Briefe zu thun unterlaſſen hatte, die Zeichen angiebt, an welchen die völlige Nähe der Wiederkunft Chriſti erkannt werden kann, nämlich an dem Abfall und dem Auftreten des Antichriſts. Da ſich dieſe Zeichen damals noch nicht offenbarten, ſo erklärt Paulus die Meinung, daß die Wiederkunft Chriſti ſchon ganz in der Nähe ſei, für grundlos. Demohngeachtet äuſſert er ſich aber über die Sache ſo, daß man deutlich ſiehet, er habe noch immer den Glauben gehabt, daß die Wiederkunft Chriſti von ihm und ſeinen gleich alten Zeitgenoſſen noch erlebt werden könne. Uebrigens kann es immer ſein, daß Paulus erſt nach Abſendung ſeines erſten Briefes an die Theſſalonicher auf Veranlaſſung der unter dieſen über die ganz nahe geglaubte Wiederkunft Chriſti entſtandenen Beſorgniſſe ſeine eigene Meinung ſelbſt etwas berichtiget und dabei die jüdiſche Chriſtologie, die ihm genau bekannt war, zu Hülfe genommen hat;

c) Paulus hatte damals doch ſchon Einen Brief geſchrieben, und zwar nach Theſſalonich. Eben in dieſer Stadt wurde unter ſeinem Namen ein falſcher Brief verbreitet; bedurfte der Betrüger mehr als Eines Briefes, um dieſe Betrügerei zu begehen?

d) Es iſt ſchon oben (S. 3482.) gegen Grotius erinnert worden, daß Paulus K. III, 17. die

Theſ-

Theſſalonicher auf das Merkmal ſeiner ächten Brie-ſe nur aufmerkſam macht;

e) Zwar ſpricht Paulus in ſeinen übrigen Briefen nirgends von dem Antichriſt; aber er hatte auch nirgends eine directe Veranlaſſung dazu. Daß aber dieſes imaginäre Weſen ſchon damals in der jüdiſchen Chriſtologie ſeine Rolle ſpielte, iſt unleugbar, und daß auch andere Apoſtel Jeſu dieſe Idee aus der jüdiſchen Chriſtologie aufgefaßt haben und daß ſie überhaupt unter den Chriſten im apoſtoliſchen Zeitalter bekannt war, lehren die Stellen I Ioh. II, 18. 19. 22. IV, 3. II Ioh. v. 7. Hat Paulus aus der jüdiſchen Chriſtologie die Vorſtellung angenommen, daß Chriſtus bei ſeiner Wiederkunft ein großes Gefolge von Engeln haben, daß ein Erzengel in die Trompete Gottes ſtoßen werde ꝛc., warum könnte er nicht auch die Idee von dem Antichriſt aus der nämlichen Quelle aufgefaßt haben? Daß er dieß wirklich gethan hat, läßt die Stelle I Cor. XV, 25. 26. nicht im mindeſten zweifeln: denn unter die Feinde, welche Chriſtus, laut dieſer Stelle, beſiegen wird, gehörte auch der Antichriſt. Auch ſpricht Paulus anderwärts (I Cor. VII, 26.) von der ενεςωσα αναγκη, von der bevorſtehenden Drangſalszeit, und bezeichnet ſie als noch über die damalige Menſchengeneration kommend. Eben in dieſer bevorſtehenden Drangſalszeit erwartete man aber den Auftritt des Antichriſts, und man fürchtete, daß hauptſächlich durch ihn die großen Leiden

und

Drangſale über die Verehrer des Meſſias kommen würden;

f) In keinem ſeiner Briefe ſagt Paulus, daß die Wiederkunft Chriſti ſchon ganz nahe ſei, ſchon jeden Tag und Augenblick erwartet werden könne; er ſetzt ſie zwar überall noch in ſein Zeitalter, aber immer noch in eine beträchtliche Entfernung von mehreren Jahren;

g) Es enthält daher, nach dieſer Auseinanderſetzung der Sache, der Abſchnitt II Thess. II, 1 — 12. gar nichts, was den anderweitigen Aeuſſerungen Pauli über die *παρουσια του Χριστου* entgegen ſtünde, und da wohl Niemand zwiſchen K. I, 12. und K. II, 13. einen natürlichen Zuſammenhang finden wird, ſo muß nicht nur die Aechtheit dieſes Abſchnittes, ſondern zugleich auch die Aechtheit des ganzen Briefes ſtreng behauptet werden.

1) Vermuthungen über die beiden Briefe an die Theſſalonicher, in J. Ch. E. Schmidts Bibliothek für Kritik, Exegeſe und Kirchengeſchichte, B. 2. S. 380 ff. vergl. deſſen Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 2. S. 256 ff.

§. 749.

Die Urſprache der beiden Briefe Pauli an die Theſſalonicher.

Aller Vermuthung nach hat Paulus auch dieſe Briefe in aramäiſcher Sprache concipirt, und dann erſt

eine

eine griechiſche Ueberſetzung davon machen laſſen. Bolten [1]) will auch II Thess. I, 7. einen Ueberſetzungsfehler entdeckt haben; es heißt nämlich in dieſer Stelle: *ειπερ δικαιον παρα Θεω, ανταποδȣναι τοις θλιβȣσι ὑμας θλιψιν, και ὑμιν τοις θλιβομενοις ανεσιν μεθ' ἡμων εν τη αποκαλυψει τȣ Κυριȣ Ιησȣ απ' ȣρανȣ*, und Bolten vermuthet, daß das Wort *ανεσις* einer unrichtigen Ableitung eines im aramäiſchen Original geſtandenen Wortes ſein Daſein im griechiſchen Texte zu verdanken habe. Es könnte auch wirklich Paulus וּמַחָא (ſtatt מְחַיֵּא Part. Aphel von חַיָא *vixit, in vita ſeruatus est*), weil der Gegenſatz mit *ολεθρος* v. 8. das zu fordern ſcheint, geſchrieben haben: „und daß er euch, die Trübſale leidenden, nebſt mir am Leben erhalte (oder auch: zu hoher Glückſeeligkeit gelangen laſſe) bei der Erſcheinung des Herrn Jeſu.“ Pauli Dollmetſcher könnte nun aber וְנָחָא (quies, requies, von נוּחַ quiescere) geleſen und alſo für ein Nennwort gehalten haben, daher denn der Satz in ſeiner Uebertragung, ſtatt daß hätte überſetzt werden ſollen: *και ὑμας τȣς θλιβομενȣς ζωογονων*, dieſe Geſtalt bekam: *και ὑμιν τοις θλιβομενοις ανεσιν* (nemlich *ανταποδȣναι*). Allein dieſes Beiſpieles, welches immer für zweifelhaft angeſehen werden müßte, bedarf es gar nicht.

Das eingeſchobene *εγω μεν Παυλος* I Thess. II, 18. kann Paulus nicht mit eigener Hand niedergeſchrieben haben. Denn es würde daraus folgen, daß Paulus in gemeinſchaftlichem Namen mit Sylvanus und Timotheus den Brief geſchrieben hätte. Das iſt aber ſeine Weiſe nirgends. Er ſpricht überall bloß aus Gewohn-

wohnheit in der erſten Perſon des Plurals, was unbeſtreitbar durch die vielen Beiſpiele wird, wo er von dem Plural in den Singular fällt und gleich wieder in den Plural zurückkehrt. Ein Nachſchreiber, welchem Paulus vordictirt hätte, konnte aber dieſe Worte unmöglich einſchieben, weil er ja nicht wußte, was alles noch nachher kommen werde; noch weit weniger konnte ſich dieß ein Abſchreiber erlauben; denn dieſer müßte ſich ja entweder hier oder am Ende genannt haben. Am Anfange des Briefes ſind, wie auch bei dem zweiten, Timotheus und Sylvanus genannt. Dieſe müſſen wir daher für die Ueberſetzer beider Briefe halten; ſie theilten ſich bei beiden in die Arbeit und einem von ihnen gehören alſo jene eingeſchobenen Worte an, wahrſcheinlich dem Timotheus, weil derſelbe ſeit Pauli Abreiſe von Theſſalonich bereits ſchon zweimal wieder dahin zurückgekommen war.

1) Boltens Ueberſetzung der neuteſtamentlichen Briefe, Thl. 2., Vorbericht, S. XXVIII f.

§. 750.

Auserleſene exegetiſche Literatur *).

Io. Adolph. Turretini *Commentarius in epistolas Pauli ad Thessalonicenses.* Basil. 1739. 8.

*) ſ. oben §. 617.

Zweite

Zweite Abtheilung.

Privatſchreiben.

Zweite Gattung.

Schreiben an einzelne Perſonen.

---

§. 751.

Die drei Paſtoralbriefe des Apoſtels Paulus.

Unter den noch vorhandenen Schreiben, welche der Apoſtel Paulus an einzelne Perſonen erlaſſen hat, nennt man ſeine zwei Briefe an den Timotheus und ſein Schreiben an den Titus, ſeine Paſtoralbriefe, weil er darin hauptſächlich Vorſchriften zur Verwaltung des chriſtlichen Lehramtes ertheilt. Denn ſo wie ſchon die Juden Lehrer im uneigentlichen Sinne רֹעִים Hirten zu nennen pflegten, ſo nannten auch die Chriſten ihre Religionslehrer ποιμενες, pastores, und dieſe Benennung iſt in der chriſtlichen Kirche ſogar die allgemeinſte geworden.

Schon ihres, der Hauptſache nach, gleichen Inhaltes, dann aber auch noch anderer, bloß bei ihnen ſich findenden Eigenthümlichkeiten wegen, müſſen alſo dieſe drei Briefe Pauli an den Timotheus und Titus im Allgemeinen in eine gemeinſame Unterſuchung gezogen werden.

§. 752.

Perſönliche Nachrichten von dem Timotheus.

Timotheus wurde höchſtwahrſcheinlich in der kleinaſiatiſchen Landſchaft Lycaonien geboren; ob in der Stadt Derbe oder in der Stadt Lyſtra? muß zwar nach der Stelle Act. XVI, 1. unentſchieden gelaſſen werden; da aber Lucas K. XX, 4. den Timotheus als einen Δερβαιος zu bezeichnen ſcheint [1]), ſo möchte wohl Derbe für ſeine Geburtsſtadt zu halten ſein. Sein Vater war nach Act. XVI, 1. 3. ein Ἑλλην d. h. kein eigentlicher Heide, ſondern wohl nur ein Heidenproſelyt (φοβȣμενος τον Θεον), weil er mit einer Jüdin verheurathet war. Denn das war des Timotheus Mutter; ſie hieß Eunike (II Tim. I, 5.) und hatte den Timotheus von der früheſten Jugend an in den Schriften des alten Teſtaments genau unterrichtet (II Tim. III, 14. 15.), doch ohne ihn beſchneiden zu laſſen, weil ſie mit ihrem Manne bloß als Proſelytin lebte. Sie war aber, noch ehe Paulus das zweite Mal nach Lycaonien kam, mit ihrer Familie zum chriſtlichen Glauben übergetreten; denn ſie wird von Lucas Act. XVI, 1. γυνη Ιȣδαια πιςη genannt, und eben ſo heißt Lucas auch ihren Sohn ſchon einen μαθητης d. h. einen Bekenner des Evangeliums. Timotheus ſtand damals noch in ſeinen Jünglingsjahren; weil ihm aber die Chriſten in Lycaonien ein ſehr gutes Zeugniß gaben, hauptſächlich aber wohl, weil Paulus in ihm trefliche Fähigkeiten entdeckte und Timotheus ſelbſt Luſt dazu bezeigte, ſo nahm ihn Paulus als Begleiter und Gehülfe in ſein Gefolge auf. Vorher ließ er ihn aber wegen der Juden-

denchriſten in Lycaonien, welche noch an dem jüdiſchen Ritus hiengen, beſchneiden (Act. XVI, 3.). Auch ließ ihn Paulus vor dem Antritte der Reiſe zu ſeinem Geſchäfte noch öffentlich vor der Gemeine durch die Aelteſten mit Gebet und Auflegung der Hände feierlich einweihen (I Tim. IV, 14. VI, 12. II Tim. I, 6.), gerade ſo, wie Paulus ſelbſt, als er mit Barnabas ſeine erſte Miſſionsreiſe antreten wollte, zu Antiochien durch Gebet und Auflegung der Hände zu derſelben eingeweihet worden war (Act. XIII, 3.).

Paulus reiste von Lycaonien über Troas nach Macedonien, und daß Timotheus wirklich in ſeinem Gefolge vor, folgt daraus, daß Lucas (Act. XVII, 14.) erzählt, Silas und Timotheus wären bei Pauli Abreiſe von Beroea in dieſer Stadt geblieben. Als Paulus in Athen angekommen war, ſo ließ er beiden durch ſeine beroeenſiſchen Begleiter zurückſagen, daß ſie ihm, ſo bald als möglich, nach Athen nachreiſen ſollten (v. 15.). Timotheus wußte es auch möglich zu machen, bald bei Paulus in Athen einzutreffen; ſeine dem Paulus überbrachten Nachrichten beſtimmten aber dieſen, ihn ſogleich nach Theſſalonich zurückzuſenden (I Thess. III, 1.). Paulus begab ſich darauf nach Korinth (Act. XVIII, 1.), wo Timotheus aus Theſſalonich wieder bei ihm eintraf und auch zugleich den Silas mitbrachte (v. 5. I Thess. III, 6.). Ob Paulus, als er nach einem anderthalbjährigen Aufenthalte zu Korinth nach Jeruſalem abreiste, den Timotheus in jener Stadt zurücklies oder ihm eine Sendung anderswohin auftrug, kann nicht entſchieden werden. Gewiß iſt es aber, daß

Paulus ohne ihn die Reiſe antrat, denn er kam bloß in der Begleitung des Aquila und der Priscilla in Epheſus an (Act. XVIII, 18. 19.). Als aber Paulus aus Jeruſalem und Antiochien wieder in Epheſus anlangte, und ſich dießmal in dieſer Stadt 2 Jahre und 3 Monate aufhielt, finden wir gegen das Ende dieſes Zeitraums den Timotheus wieder bei Paulus in Epheſus. Denn in ſeinem erſten Briefe an die Korinthier, welchen Paulus zu Epheſus ſchrieb, ſagt er, daß er den Timotheus von Epheſus aus nach Korinth geſandt habe (I Cor. IV, 17. XVI, 10.). Paulus erwartete, daß derſelbe noch vor ſeiner eigenen Abreiſe aus Epheſus dahin zurückkommen werde (I Cor. XVI, 11.). Dieſe Reiſe des Timotheus von Epheſus nach Korinth iſt die nämliche, von welcher Lucas Act. XIX, 22. berichtet, ſie aber nur eine Reiſe nach Macedonien nennt, weil ſie vermuthlich nicht weiter gieng. Denn Timotheus kann nicht nach Korinth gekommen ſein, weil er ſo bald wieder bei Paulus in Epheſus eintraf und weil Paulus, auch nach ſeiner Abreiſe von Epheſus, noch keine Nachrichten von dem Zuſtande der korinthiſchen Gemeine, welche er eben durch den Timotheus zu erhalten hoffte, hatte, und deshalb noch von Epheſus aus den Titus nach Korinth geſandt hatte (II Cor. II, 12. 13. VII, 13 ff.). Durch Hinderniſſe, die wir nicht kennen, muß nämlich Timotheus abgehalten worden ſein, das Ziel ſeiner Reiſe, Korinth, zu erreichen [2]). Als Paulus, durch einen Volksaufſtand genöthiget, Epheſus plötzlich verlaſſen mußte, ſo ließ er den Timotheus daſelbſt zurück (I Tim. I, 3 ff.), um den Bemühungen gewiſſer Irrlehrer daſelbſt entgegen zu arbei-

beiten. Entweder hatte Paulus den Timotheus befehliget, ihm in der kürzeſten Zeit nach Macedonien nachzureiſen, oder die Volksbewegung dauerte in Epheſus fort, ſo daß Timotheus, bekannt in der ganzen Stadt als ein Gehülfe Pauli, keine Sicherheit zu einem längeren Verbleiben hatte; wie es immer geweſen ſein mag, Timotheus fand ſich ſehr bald wieder bei Paulus in Macedonien ein. Denn während dieſes Aufenthaltes Pauli in Macedonien ſchrieb er ſeinen zweiten Brief an die Korinthier, und als er denſelben ſchrieb, war Timotheus ſchon wieder in ſeinem Gefolge (II Cor. I, 1). Aus Macedonien begab ſich Paulus nach Korinth (Act. XX, 2. 3), und daß Timotheus bei ihm war, wird daraus gewiß, daß derſelbe unter denjenigen genannt wird, welche dem Paulus und Lucas nach Kleinaſien vorausreiſeten (Act. XX, 4 ff.). Ich glaube aber, daß Timotheus die Reiſe über Macedonien und Troas nicht mit gemacht hat, ſondern, was Paulus ſelbſt hatte thun wollen (Act. XX, 3 ff.), von Korinth in gerader Richtung nach Epheſus mit einem beſondern Auftrage an die dortigen Chriſten gereist iſt, dann mit den von ihm eingeſetzten Vorſtehern der Gemeine zu Epheſus nach Miletus zu Paulus heraus gekommen und mit denſelben wieder nach Epheſus zurück gekehrt iſt (Act. XX, 17 ff.). Die herrſchende Meinung iſt, daß Timotheus erſt von Miletus aus ſich nach Epheſus begeben habe. Ob Timotheus den Paulus in ſeiner zweijährigen Gefangenſchaft in Cäſarea beſucht (Act. XXIII, 33 ff.) und ſich eine Zeit lang bei ihm aufgehalten habe, wird zwar von Mehreren angenommen; es läßt ſich aber

nicht

nicht mit Sicherheit behaupten. Iſt es aber auch geſchehen, ſo muß ſich Timotheus noch vor Pauli Abreiſe nach Rom wieder von Cäſarea anderswohin begeben haben; denn unter den Begleitern Pauli auf ſeiner Reiſe nach Rom (Act. XXVII, 1 ff.) befand ſich derſelbe nicht. Doch iſt er nachher zu Paulus nach Rom gekommen; denn als Paulus in dieſer ſeiner erſten römiſchen Gefangenſchaft die Briefe an die Philipper, Coloſſer und an den Philemon ſchrieb, war Timotheus bei Paulus (Phil. I, 1. Col. I, 1. Phil. v. 1.). Von dieſem Zeitpuncte an hören alle ſichere Nachrichten von des Timotheus weiteren Schickſalen auf. Daß er nach Epheſus wieder zurückgekehrt ſei, will man deshalb bezweifeln, weil wahrſcheinlich von dem Jahre 60 oder 61 an, der Evangeliſt Johannes ſeinen Wohnſitz in Epheſus genommen hatte und als Oberpresbyter allen chriſtlichen Gemeinen im ſüdlichen und weſtlichen Kleinaſien vorſtand [3]). Zwar haben die Alten [4]) den Timotheus für den erſten Biſchoff der epheſiniſchen Gemeine, welches er bis zu ſeinem unter Domitian oder Nerva in Epheſus erlittenen Märtyrertode geblieben ſei [5]), ausgegeben; allein die alten Schriftſteller ſind gar geſchäftig, alle apoſtoliſche Männer zu Biſchöffen zu machen. Timotheus ſcheint erſt unter der Neroniſchen Verfolgung wieder ſich in Epheſus eingefunden und, ſo lange Johannes auf der Inſel Patmos als Verbannter leben mußte, das Vorſteheramt über die epheſiniſche Gemeine verwaltet zu haben. Indeſſen iſt doch die alte kirchliche Sage für den Hiſtoriker in ſo fern wichtig, als ſie ausſagt, daß man im Allgemeinen gewußt hat, Timotheus habe irgend einmal zu der epheſiniſchen Gemeine in dem Verhältniſſe eines Vorſtehers geſtanden.

Als

Als Paulus den Brief an die Philipper ſchrieb, wollte er den Timotheus von Rom aus nach Philippi ſenden (Phil. II, 19—23.), und er wollte nach ſeiner Befreiung ſelbſt nachkommen (v. 24.). Es ſteht nichts im Wege, zu glauben, daß jene Sendung des Timotheus von Rom nach Philippi wirklich erfolgt ſei. Gehört der zweite Brief Pauli an den Timotheus in die Zeit nach ſeiner erſten römiſchen Gefangenſchaft, ſo hat wohl auch Paulus ſeinen Vorſatz, nach Philippi zu kommen, ausgeführt; denn nach II Tim. IV, 19. war Paulus in Korinth, nach v. 13. in Troas, und nach v. 20. in Miletus geweſen; darin ſtellt ſich uns nun ganz die Reiſeroute dar, welche Paulus zu nehmen pflegte: von Achaia über Macedonien nach Troas. Man glaubt, dieß wäre der Gang der *zweiten* Reiſe Pauli nach Rom geweſen, und das iſt auch ſehr wahrſcheinlich. Paulus fordert den Timotheus auf, daß er eheſtens zu ihm kommen und den Marcus mitbringen ſolle (II Tim. IV, 9. 11. 21.). Hat Timotheus dieſer Aufforderung ſeines Lehrers und Freundes nachgegeben, ſo iſt die alte kirchliche Sage, daß Timotheus bei der Hinrichtung Pauli in der Nähe von Rom zugegen geweſen ſei, nicht unglaublich [6]).

1) Weil nämlich Lucas in der oben angeführten Stelle alle damaligen Begleiter Pauli nach ihrem Geburtsorte bezeichnet, ſo muß in *και Γαιος Δερβαιος και Τιμοθεος* das *Δερβαιος* auch auf den Timotheus zurückbezogen werden. Das Wörtchen *εκει* Act. XVI, 1. muß nicht nothwendig auf *Λυστραν* bezogen werden; müßte es aber auch geſchehen, ſo ſagt ja doch die Stelle nur bloß das aus, daß Paulus den Timotheus in dem nicht weit von Derbe gelegenen Lyſtra angetroffen habe. Es ſcheint mir aber hier Lu-

cas die beiden Namen Δερβη und Λυςρα verſtellt zu haben. Auf ſeiner vorhergehenden Reiſe war Paulus zuerſt nach Lyſtra, und erſt nachher nach Derbe gekommen (Act. XIV, 6. 7. 20.). Derſelbe Fall war wohl auch dießmal, und es kann alſo das ἐκει K. XVI, 1. auch auf Δερβην zurückbezogen werden. Ohnehin heißt ἐκει (שָׁם) eigentlich dort, und iſt dem ἐνθα hier entgegengeſetzt.

2) ſ. oben §. 723. u. 724., wo aber S. 3361. Zeile 6. der Druckfehler in in nach verbeſſert werden muß. Es iſt nämlich die Rede von den Aufträgen, welche Paulus dem Timotheus, laut Inhalts ſeines erſten Briefes an denſelben, ſchon damals bei ſeiner Abreiſe mündlich gegeben hatte.

3) ſ. oben Thl. 3. S. 1300.

4) Euſeb. *Hiſt. Eccl.* III, 4. Chryſoſt. *Homil.* 15. *in I. epiſt. ad Timoth. Acta Concil. Chalced. Conſtitutt. apoſtoll.* lib. 7. c. 46. Photii *Bibl.* Cod. 254. *Acta Sanctorum Antwerp.* T. II. S. 564 ff.

5) ſ. Tillemont *memoires pour ſeruir a l'hiſtoire eccleſiaſtique*, T. II. P. I. S. 257. und Mosheims Einleitung zur Erklärung des erſten Briefes an den Timotheus, S. 59 ff.

6) vgl. Witſii *Miſcell. ſacra* II. S. 557 ff. Deſſelben *Exercitatt. Acdd.* S. 316 ff. Herm. Reinh. Pauli *Specimen typicum de typo Timothei a Timotheis ad viuum exprimendo.* Halae 1763. 4. Auch deutſch, ebend. 8.

§. 753.

Perſönliche Nachrichten von dem Titus.

Titus war ein geborner Heide (Gal. II, 3.), ohne Zweifel aber ſchon vor ſeinem Uebertritte zum Chri-

Chriſtenthum ein Proſelyte des Judenthums (σεβομενος του Θεου) geworden; vielleicht war auch ſchon ſein Vater ein unbeſchnittener Judengenoſſe (גֵּר שַׁעַר proselytus portae, auch גֵּר תּוֹשָׁב proselytus domicilii, ein Heide, der wegen Beobachtung der ſieben Gebote Noahs unter den Juden mit Genuß bürgerlicher Rechte wohnen durfte, geweſen. Weil Act. XVIII, 7. einige Handſchriften Τιτε ſtatt Ιεςε leſen, ſo haben Einige **Korinth** für ſeine Geburtsſtadt gehalten; allein dieſe Variante verdient keine Aufmerkſamkeit. Andere haben **Antiochien** in Syrien zu ſeiner Geburtsſtadt gemacht, aber ſicherlich bloß aus Vermuthung, weil er in dieſer Stadt zum erſten Male bei Paulus angetroffen wird, indem er mit demſelben die Reiſe zu dem Jeruſalemiſchen Convent machte (Act. XV, 2. vgl. Gal II, 3.). Paulus war ſein Lehrer im Chriſtenthume geweſen; denn er nennt denſelben ſeinen **Sohn** d. h. ſeinen Schüler (Tit. I, 4. vgl. I Cor. IV, 15.). Er hatte ihn in der Folge auf ſeinen Reiſen öfters unter ſeinen Begleitern. Wir finden denſelben bei Paulus bei deſſen zweitem Aufenthalte zu Epheſus; denn von Epheſus aus ſandte ihn Paulus kurz vor ſeiner eigenen Abreiſe aus dieſer Stadt nach Korinth, und es war zwiſchen beiden verabredet worden, daß ſie ſich in der Stadt Troas treffen wollten [1]). Paulus hatte aber etwas früher, als ſein Entſchluß war, aus Epheſus abreiſen müſſen, und deswegen fand er den Titus in Troas noch nicht (II Cor. II, 12.) ſondern er traf mit ihm erſt in Macedonien zuſammen (II Cor. VII, 5. 6.). Paulus behielt ihn aber nur kurze Zeit bei ſich; er ſandte ihn mit dem zweiten Briefe an die Korinthier wie-

wieder nach Korinth zurück (II Cor. VIII, 6. 16. 17. 23.). Paulus ſelbſt reiſete ihm bald nach Korinth nach; da aber Titus bei Pauli Abreiſe aus dieſer Stadt unter deſſen Begleitern nicht genannt wird (Act. XX, 4.), ſo muß er entweder in Korinth zurückgeblieben, oder entweder ſchon vor Pauli Abreiſe oder erſt nachher in ein anderes Land als Glaubensbote gereist ſein. Einmal muß er ſich mit Paulus auf der Inſel Creta befunden haben; denn in dem an ihn geſchriebenen Briefe ſagt Paulus, daß er ihn auf dieſer Inſel zurückgelaſſen habe, um den dortigen Chriſtengemeinen die gehörige Einrichtung zu geben (Tit. I, 5 ff.). Die Apoſtelgeſchichte gedenkt nirgends eines Aufenthaltes Pauli auf der Inſel Creta; ſondern bloß des Anhaltens ſeines Schiffes, worauf er nach Rom transportirt wurde, an dem kretiſchen Landungsort Schönehafen (Act. XXVII, 7. 8); allein gewiß durfte kein Gefangener ans Land ſteigen, und in der Begleitung Pauli waren bloß Lucas und Ariſtarchus (v. 1 — 3.), nicht auch Titus. Lucas hat alſo vergeſſen, von der Reiſe Pauli nach Creta, welche in einer andern Zeit in Begleitung des Titus geſchehen ſein muß, etwas zu melden. Bei der Unvollſtändigkeit, welche die Nachrichten des Lucas haben, kann diß aber nicht auffallen; er meldet ja auch nichts von der Reiſe Pauli nach Illyricum (Rom. XV, 19.). Unmöglich iſt es aber, die Zeit ſicher zu beſtimmen, zu welcher ſich Paulus mit Titus auf der Inſel Creta befand. Einige vermutheten, Paulus habe während ſeines erſten anderthalbjährigen Aufenthalts zu Korinth (Act. XVIII, 11.) eine Reiſe mit Titus nach Creta gemacht und denſelben auf dieſer Inſel

ſel zurückgelaſſen; andere vermutheten, Paulus habe ſich während ſeines 27 monatlichen Aufenthaltes zu Epheſus (Act. XIX, 1 ff.) in Begleitung des Titus auf einige Zeit auf die Inſel Creta begeben; dagegen ſetzten andere die Reiſe des Paulus und Titus auf dieſe Inſel erſt in die Zeit nach Pauli erſter römiſchen Gefangenſchaft. In dem zweiten Briefe an den Timotheus (K. IV, 10.) ſchreibt Paulus, daß Titus nach Dalmatien abgereiſet ſei; die Zeit dieſer Reiſe iſt aber eben ſo ſchwer zu beſtimmen, weil es nicht völlig gewiß iſt, in welchem Zeitpuncte Paulus dieſen Brief geſchrieben hat. In dem Briefe, welchen Paulus an den Titus ſchrieb, ſagt er (III, 12.): „wenn ich den Artemas oder Tychicus zu dir ſende, ſo eile, zu mir nach Nikopolis zu kommen; denn ich bin Willens, den Winter daſelbſt zu bleiben." Auch hieraus läßt ſich keine Zeitbeſtimmung geben; denn den Tychicus finden wir zu drei verſchiedenen Zeiten bei Paulus, zu Korinth Act. XX, 4., zu Rom Eph. VI, 21. Col. IV, 7. und in der Zeit, als Paulus ſeinen zweiten Brief an den Timotheus (IV, 12.) ſchrieb. Artemas wird aber nirgends anders unter Pauli Begleitern oder Gehülfen genannt. Auch der Name Nikopolis giebt kein Licht; denn nicht nur gab es mehrere, weit von einander entlegene, Städte dieſes Namens, ſondern es läßt ſich auch in der Zeit vor Pauli erſter Gefangenſchaft in Rom äuſſerſt ſchwer ein Zeitpunct ausfindig machen, wo Paulus den Vorſatz gefaßt haben konnte, in einer Stadt Nikopolis zu überwintern.

Große Dunkelheiten liegen alſo über den größten Theil der Lebensgeſchichte des Titus [1]).

1) ſ. oben §. 723. u. 724.

3) ſ. I. G. Walch *de Tito, viro apoſtolico*, in ſ. *Miſcell. sacris*, S. 708 ff.

§. 754.

Aechtheit der drei Briefe Pauli an den Timotheus und Titus.

Allgemeine Gründe gegen dieſelbe.

Die neueſten Zeiten waren nicht günſtig für die drei Briefe, welche im neuteſtamentlichen Kanon unter dem Namen pauliniſcher Briefe an den Timotheus und Titus ſtehen. Zuerſt trat Schleiermacher [1]) als Beſtreiter der Authentie des erſten Briefes an den Timotheus auf, wurde aber von Heinr. Plank [2]) widerlegt. Hernach glaubte Eichhorn [3]) die Unächtheit aller drei Paſtoralbriefe Pauli mit ſiegreichern Waffen bekämpfen zu können. Wir müſſen die Gründe, welche beide gelehrte und mit einem tiefſchauenden kritiſchen Blicke begabte Widerſacher dieſer pauliniſchen Briefe gegen ihre Aechtheit aufgeſtellt haben, einer genauen Prüfung unterwerfen, und werden zuerſt diejenigen beleuchten, welche Eichhorn überhaupt gegen die Aechtheit ſämmtlicher drei Briefe vorgebracht hat, in den zunächſt folgenden Paragraphen aber diejenigen, welche derſelbe gegen jeden Brief insbeſondere aufgeſtellt hat. Bei dem erſten Briefe an den Timotheus werden wir die Gründe Eichhorns und Schleiermachers in der Prüfung und Würdigung zuſammenfaſſen.

I. „Einzelnes iſt zwar in der Sprache dieſer drei Paſtoralbriefe pauliniſch, aber

iſt

iſt es auch ihre ganze Haltung? Hat überhaupt die Sprache des Apoſtels in ſeinen unbeſtreitbar ächten Briefen die Klarheit und Leichtigkeit dieſer Paſtoralſchreiben im Ausdrucke? Iſt ſie nicht in jenen weit ungefeilter, ſorgloſer, und ähnlicher einer mehr hingeworfenen, als genau ausgearbeiteten Proſa? Iſt nicht in der Wortcompoſition, in der Anreihung der Sätze, in der Rapidität des Stils große Verſchiedenheit zwiſchen beiden?"

Nur bei einem Schriftſteller, welcher rhetoriſch gebildet worden iſt, welcher immer in gleicher Muße und Ruhe ſchreiben kann, welcher immer ganz die nämlichen Gegenſtände vor Augen hat, läßt ſich völlige Gleichheit des Stils und der Darſtellung erwarten. Aber von einem Schriftſteller, welcher keine rhetoriſche Bildung erhalten hat, welcher, ohne vorhergegangene Vorbereitung, nur ſchreibt, wenn dringendes Bedürfniß der Zeit ihn dazu nöthiget, welcher faſt immer auf andere Veranlaſſungen ſeine Gedanken ſchriftlich entwickeln muß, welcher bald dieſe, bald jene Vorgänge, bald dieſe, bald jene Gegner vor Augen hat, welcher bald in perſönlicher Ruhe und mit Gemächlichkeit, bald in einem Gewühle von Geſchäften, unter vielfältigen Störungen und Unterbrechungen, in den Ruheſtunden nach harter Handearbeit, oder gar auf einer eiligen und einer Flucht gleichen Reiſe, oder unter den Beklemmniſſen eines beunruhigten Herzens ſchreibt, kann un-

unmöglich gleiche Haltung in der Darſtellung, ein gleicher Stil, ein gleicher Ton verlangt werden. Alles, was ich eben geſagt habe, iſt ein Abbild von den Umſtänden, unter welchen die verſchiedenen ſchriftſtelleriſchen Producte des Apoſtels Paulus zu Stande kamen. An ſie dürfte man einen gleichen Maaßſtab anlegen? Warum ſieht denn der zweite Brief an die Korinthier in formeller Hinſicht dem erſten Briefe an die Korinthier ſo unähnlich, daß, wenn man nicht volle hiſtoriſche Gewißheit hätte, ihn für einen Brief Pauli zu halten, man denſelben für das Erzeugniß eines andern Schriftſtellers halten müßte? Jedermann weiß, daß Paulus denſelben auf ſeiner eiligen Reiſe durch Macedonien, und daher mit Nachläſſigkeit ſchreiben mußte, und das genügt auch jedem, um den Apoſtel zu entſchuldigen, daß er dieſem Briefe nicht gleiche Haltung mit ſeinen übrigen Briefen gegeben hat. Warum iſt denn nach Eichhorns eigenem Urtheile der ſogenannte Brief an die Epheſer der gelungenſte unter allen pauliniſchen Briefen? Weil ihn Paulus unter günſtigeren und erleichternderen Umſtänden ſchreiben konnte, als alle ſeine übrigen Briefe. Bei einem Schriftſteller, der ſich nicht ſelbſt dazu gebildet, ſondern welchen bloß der Drang oder das Bedürfniß der Zeit zum Schriftſteller gemacht hat, darf man gar nicht nach Gleichheit des Stils und des Ideenausdrucks umſehen. Seine ganze ſchriftſtelleriſche Thätigkeit iſt ein Werk des Augenblicks, ſo wandelbar, als die Zeit in jedem Moment ihres Fortgangs iſt. Unleugbar iſt es, daß in manchen Stücken die drei Paſtoralbriefe ein anderes Gepräge tragen, als die übrigen Briefe Pauli, aber

bloß im Einzelnen, nicht im Ganzen. Eichhorn ſagt zwar, ihre ganze Haltung wäre unpauliniſch; aber er ſetzt weislich hinzu: es iſt ſchwer, dieß dem fühlbar zu machen, dem nicht von der Natur die Gabe, Schreibarten zu unterſcheiden, verliehen iſt. Dieſer Beiſatz war wirklich ſehr nöthig; denn indem Eichhorn den drei Paſtoralbriefen eine gewiſſe Klarheit der Ideen und des Vertrags, eine gewiſſe Wohlredenheit, eine gewiſſe Ausarbeitung der Rede und Aufmerkſamkeit auf die Wahl und Stellung der Worte als Lob beimißt, hat Schleiermacher, rühmlichſt bekannt als genauer dialektiſcher Beurtheiler alter Schriftſteller, aus dem lebendigſten Gefühle den Ausſpruch gethan, daß der erſte Brief an den Timotheus ein ganz verworrenes Geſchreibſel, ohne alle Ordnung, Zuſammenhang und Klarheit ſei. Wer hat nun das rechte Gefühl? Denn ich muß geſtehen, daß von dieſem beiderſeitigen das Wenige wieder verſchieden iſt. Ich finde die Briefe an den Timotheus und Titus gegen die übrigen Briefe Pauli ſehr trocken und kalt; bin nicht im Stande, in ihnen die Lebendigkeit der Ideen, die Kraft, den Pathos des Ausdruckes zu finden, der z. B. in dem Briefe an die Philipper faſt durchgehends, eben ſo in dem Briefe an die Coloſſer, und desgleichen in einigen Parthien des Briefes an die Römer gefunden wird. Was gäbe mir aber ein Recht, wegen dieſer Verſchiedenheit die Briefe an den Timotheus und den Titus für unächt zu halten? Der Gegenſtand, mit welchem ſich Paulus in dieſen drei Briefen beſchäftiget, brachte es mit ſich, daß er in denſelben trocken und kalt ſchreiben mußte. Kann wohl irgend Jemand einen Panegyricus

ricus auf einen hochverdienten Mann und eine Matheſis pura, einen gefühlvollen Dankſagungsbrief (wie der Brief an die Philipper iſt) und eine ſtreng dogmatiſche Diatribe (wie die Briefe an die Römer, Galater und Coloſſer ſind) und ein Mixtum von den verſchiedenartigſten Gegenſtänden (wie der erſte und zweite Brief an die Korinthier ſind) und eine Inſtruction zu einer Amtshandlung, in welcher alles haarklein und in einfacher Manier hergezählt werden muß (wie der erſte Brief an den Timotheus und der Brief an den Titus ſind) in gleichem Tone, in gleicher Haltung, in gleicher Kraft und in gleicher Temperatur der Wärme und des Affects ſchreiben?

II. „Die beiden Briefe an Timotheus und der an Titus haben in Ideen, Worten, Phraſen und Formeln, in Anſehung der Darſtellungsart, der Klarheit des Vortrags, in Anſehung einer gewiſſen Wohlredenheit und einer gewiſſen Rapidität des Stils eine große Aehnlichkeit mit einander, was aber das auffallendſte iſt: durch eben dieſe ihnen gemeinſchaftliche Eigenthümlichkeiten unterſcheiden ſie ſich charakteriſch von den entſchieden pauliniſchen Briefen, ſo daß ſie alſo einen andern Verfaſſer haben müſſen, als den Apoſtel Paulus.“

Da aber Eichhorn dennoch zugiebt, daß dieſe Briefe auch viel Pauliniſches haben: die Betheuerungsformel

formel I Tim. II, 7. αληθειαν λεγω, ου ψευδομαι (vgl. Rom. IX, 1.), eine Menge von Wörtern und Redensarten, die dem Apoſtel in ſeinen Briefen geläufig ſind: καθως als allgemeine Uebergangspartikel I Tim. I, 3., νομος für Chriſtenthum I Tim. I, 8. 9., der Gräcismus κηρυγμα oder ευαγγελιον, ὁ επιϛευθην εγω I Tim. I, 11. Tit. I, 3. μυϛηριον της πιϛεως I Tim. III, 15., ὡς αδιαλειπτον εχω την περι σου μνειαν εν ταις δεησεσι μου νυκτος και ἡμερας II Tim. I, 3., ὁ καλεσας κλησει ἁγια von Gott I Tim. I, 9. vergl. I Cor. VII, 20. Eph. IV, 1., σκευη, ἁ μεν εις τιμην, ἁ δε εις ατιμιαν II Tim. II, 20. vgl. Rom. IX, 21., εσχαται ἡμεραι II Tim. III, 1., ὁι εκ περιτομης Tit. I,10., ιδιοις ανδρασι, ιδιοις δεσποταις Tit. II, 5. 9., ἱνα δικαιωθεντες τη του Θεου χαριτι κληρονομοι γενωμεθα κατ' ελπιδα ζωης αιωνιου Tit. III, 7., die Erwähnung des Verfolgungseifers des Apoſtels vor ſeiner Bekehrung I Tim. I, 13., die Grundſätze über das Innere und Aeuſſere des Chriſtenthums I Tim. I, 12. vgl. I Cos. XIV, 34. und die Beweisführungen I Tim. I, 13. 14. vgl. I Cor. XI, 8.; ſo muß ſich bei Unterſuchung jener vorher bemerkten, von dem Charakter der übrigen pauliniſchen Briefe abweichenden, Eigenthümlichkeiten der Briefe an Timotheus und Titus zeigen, ob dieſelben wirklich von der Art ſind, daß ſie die Annahme eines andern Verfaſſers nothwendig machen. Eichhorn eignet ſie einem Schüler des Apoſtels Paulus zu, welcher durch lange Gewöhnung an den mündlichen und ſchriftlichen Vortrag Pauli es ſo weit brachte, daß er zwar einigermaſſen in pauliniſcher Manier

 ſchrieb,

ſchrieb, aber doch auch ſeine individuellen Verſchiedenheiten behielt.

„Paulus Segenswunſch hinter ſeinen Grüßen heißt in allen ſeinen übrigen Briefen: χαρις ὑμιν και ειρηνη απο Θεȣ πατρος ἡμων και Κυριȣ Ιησȣ Χριϛȣ; wie kommt es, daß gerade dieſe drei Paſtoralbriefe von dieſer dem Apoſtel Paulus wie claſſiſchen Segensformel abweichen und dagegen einſtimmig dafür ſetzen: χαρις, ελεος, ειρηνη απο Θεȣ πατρος και Κυριȣ Ιησȣ Χριϛȣ τȣ σωτηρος oder τȣ Κυριȣ ἡμων (Tit. I, 4. I Tim. I, 2. II Tim. I, 2.)?“ Die ganze Verſchiedenheit beſteht darin, daß in dieſen drei Briefen die Segensformel das Synonymum ελεος mehr hat und daß Chriſtus einmal Κυριος und zugleich noch σωτηρ genannt wird; iſt denn das aber eine reelle Verſchiedenheit? Bleibt die Formel nicht immer noch die nämliche? Es iſt bloß eine formelle Verſchiedenheit, und nur wenn Paulus immer die Formel, in keinem einzigen Worte verändert, geſetzt hätte, könnte man hier auf die Beiſetzung des ελεος und σωτηρ eine Bedeutung legen. Aber Gal. I, 3. ſteht ἡμων nach Κυριȣ, welches Rom. I, 7. I Cor. I, 3. II Cor. II, 2. Eph. I, 2. Phil. I, 2. I Thess. I, 1. II Thess. I, 2. Phil. V, 3. fehlt, Col. I, 2 ſteht das και Κυριȣ Ιησȣ Χριϛȣ gar nicht (denn der textus receptus hat dieſe Worte zuverläſſig bloß als Interpolation aus den Aufſchriften der übrigen Briefe Pauli), und Gal. I, 3. hat die Formel noch den Zuſatz: τȣ δοντος ἑαυτον ὑπερ των ἁμαρτιων ἡμων. Iſt nun ein ganz gleichförmiger Gebrauch dieſer Segensformel bei Paulus un-

er-

erweislich, ſo kann die Kleinigkeit, daß in den Briefen an Timotheus und Titus dieſelbe mit dem Synonymnm: ελεος und im Briefe an den Titus bei Chriſtus noch mit dem Zuſatze: σωτηρ vermehrt iſt, gar keine ernſtliche Aufmerkſamkeit erregen. Aber, kann man ſagen, warum iſt denn gerade in den drei Paſtoralbriefen, warum nicht auch in dem einen oder andern pauliniſchen Briefe dieſe Segensformel mit dem Synonymum ελεος vermehrt? Ich bin weit entfernt, das für ein Werk des Zufalls zu halten; es wird ſich noch mehr als einmal die Gelegenheit zu der Bemerkung geben, daß Paulus unmittelbar vorher, ehe er den zweiten Brief an den Timotheus ſchrieb, den erſten Brief an denſelben, und, iſt der Brief an den Titus früher geſchrieben, als der zweite an den Timotheus, auch zugleich jenen, oder, wäre der Brief an den Titus zuletzt geſchrieben, vor Abfaſſung deſſelben die beiden an Timotheus erlaſſenen Briefe las. Die Gleichheit des Inhalts machte dieß nothwendig, und ſo wie nun dieſe, unmittelbar vorher geſchehene Ueberleſung der beiden älteren Paſtoralbriefe andere Berührungen erzeugte und viele, oft wörtliche Zuſammentreffungen hervorbrachte, ſo hatte ſie auch den gleichen Gebrauch der Eingangsſegensformel in etwas veränderter Form zur Folge. Die ganze Anklage kehrt alſo auf den einzigen Punct zurück: warum Paulus in dem erſten Briefe an den Timotheus die Segensformel ſo ausgedrückt hat: χαρις, ελεος, ειρηνη απο Θεȣ ꝛc., und nicht wie ſonſt: χαρις και ειρηνη απο Θεȣ ꝛc.? Allein mußte denn Paulus unwiſſentlich nicht ſchon dadurch von ſeiner gewöhnlichen Formel abgebracht wer-

den, daß er an eine einzelne Perſon ſchrieb, und alſo ſein geläufiges χαρις ὑμιν και ειρηνη ꝛc. gar nicht ſchreiben konnte?

„Dem Verfaſſer der drei Paſtoralſchreiben ſind von Irrlehren μυθοι (I Tim. I, 4. IV, 7. II Tim. IV, 4. Tit. I, 14.), und vom Chriſtenthume διδασκαλια ὑγιαινουσα (I Tim. I, 10. II Tim. IV, 3. Tit. I, 9. II, 1.), λογος ὑγιης (Tit II, 8.), ὑγιαινοντες λογοι (I Tim. VI, 3. II Tim. I, 13.), ὑγιαινειν εν τη πιστει (Tit. I, 13. II, 2.), desgleichen ευσεβεια (I Tim. VI, 5. II Tim. III, 5.), μυστηριον της ευσεβειας (II Tim. III, 16.), ἡ κατ' ευσεβειαν διδασκαλια (I Tim. VI, 3.), und επιγνωσις αληθειας της κατ' ευσεβειαν (Tit. I, 1.) techniſche Ausdrücke; wie kommt es, wenn Paulus Verfaſſer dieſer Briefe iſt, daß in ſeinen übrigen Briefen auch nicht eine Spur von dieſen Namen und Umſchreibungen zu finden iſt?"

Wenn dieſe Wörter und Phraſen Ideen ausdrückten, welche in den übrigen pauliniſchen Briefen nicht gefunden werden, ſo könnten ſie zum Argument gegen die Aechtheit der drei Paſtoralbriefe gebraucht werden. Aber da ſie Ideen ausdrücken, welche dem Paulus bekannt und geläufig waren, und alſo nur andere Formen oder Ausdrucksweiſen von Ideen ſind, welche Paulus ſonſt mit allerlei andern Worten ausdrückt, ſo kann durch ſie nichts bewieſen werden. Denn welchem Schriftſteller dürfte man das Geſetz vorſchreiben, daß er zur Bezeichnung derſelben Begriffe ſich immer derſelben Ausdrücke bedienen müßte?

In

In Anſehung des Wortes μυθοι iſt es unrichtig, daß damit in dieſen drei Briefen Irrlehren überhaupt bezeichnet ſein; eine beſondere Art von Irrlehren iſt nur damit bezeichnet, und zwar eine ſolche, daß faſt gar kein anderes Wort gebraucht werden konnte, nämlich die Fabeleien, welche die eſſäiſchgeſinnten Chriſten in Kleinaſien, von welchen uns der Brief Pauli an die Koloſſer ſo viel ſagt, über die Engel- und Geiſterwelt und über die Entwicklungen und Reihen der Weſen in Pleroma vortrugen *). Dort nennt Paulus ihren Gottesdienſt eine εθελοθρησκεια (II, 23.), und hier (II Tim. IV, 3.) beſchreibt uns Paulus gleichſam ſeine Entſtehung: κατα τας επιθυμιας τας ιδιας ἑαυτοις επισωρευσουσι διδασκαλους, κνηθομενοι την ακοην, και απο μεν της αληθειας την ακοην αποστρεψουσιν, επι δε τους μυθους εκτραπησονται. Daraus erklärt ſich nun auch der beſondere Gebrauch des Wortes ευσεβεια in dieſen dreien Briefen. Die eſſäiſchgeſinnten Chriſten glaubten die rechte Art, Gott zu verehren, יִרְאַת אֱלֹהִים, ευσεβεια (denn jenem hebräiſchen Terminus entſpricht in dieſen Briefen, und ſo auch ſchon in der alexandriniſchen Verſion Prov. I, 7. Ies. XI, 12. XXIII, 6. dieſes Wort) zu beſitzen; die ächte Chriſtenthumslehre, wie ſie Paulus vortrug, wird nun in dieſen Briefen im Gegenſatze von der διδασκαλια της ευσεβειας dieſer eſſäiſchgeſinnten Chriſten betrachtet; dieß ergiebt ſich am klarſten aus I Tim. IV, 7 8., wo Paulus ſchreibt: τους δε βεβηλους και γραωδεις μυθους παραιτου· γυμναζε δε σεαυτον προς ευσεβειαν, ἡ γαρ σωματικη γυμνασια (das viele Faſten und die ſtrenge Lebensweiſe der eſſäiſchgeſinnten Chriſten) προς ολιγον

εστι

εϛι ωφελιμος, ἡ δε (αληθης) ευσεβεια προς παντα ωφελιμος εϛιν, επαγγελιαν εχȣσα ζωης της νυν και της μελλȣσης. Wie kann es daher auffallen, daß wir in dieſen Briefen die Ausdrücke μυϛηριον της ευσεβειας, ἡ κατ᾽ ευσεβειαν διδασκαλια, επιγνωσις της αληθειας κατ᾽ ευσεβειαν, und ευσεβως ζην (II Tim. III, 12. Tit. II, 12) finden; das ſind lauter Antitheſen, und daß ſie gerade in dieſe Worte gefaßt ſind, erklärt ſich aus ihrer Beziehung. Uebrigens iſt das Wort ευσεβεια und das Wort ευσεβειν dem neuteſtamentlichen Religionsdialecte keinesweges fremde (II Petr. I, 3. 6. 7. III, 12. Act. III, 12. XVII, 23.). Eben ſo ſind nun auch die Redensarten διδασκαλια ὑγιαινȣσα, λογος ὑγιης, λογοι ὑγιαινοντες und ὑγιαινειν εν τη πιϛει Gegenſätze, die Paulus freilich auch in andere Worte hätte faſſen können, was er aber nicht gekonnt hat, weil er in ihnen eine Anſpielung auf den Namen der Eſſäer geben wollte, die eben durch dieſen ihren Namen andeuten wollten, daß ſie die geſunde oder vollkommen richtige Frömmigkeitslehre (sanam pietatis doctrinam) hätten [5]). Aber, kann man einwenden, Paulus ſchreibt doch anderwärts auch gegen eſſäiſch geſinnte Chriſten, warum gebraucht er denn dort nicht dieſe antithetiſchen Ausdrücke? Das iſt noch das einzige, was von der Kraft dieſes Arguments übrig bleibt. Dieſe Conformität der drei Paſtoralbriefe in dieſem Puncte, ſo wie noch in vielen andern Stücken, hat aber ihre Urſache darin, daß dieſe drei Briefe in einem Realzuſammenhange mit einander ſtehen, in welchem ſie mit den übrigen Briefen Pauli nicht ſtehen. Paulus las bei der Entwerfung der beiden ſpäteren den früheren, und woll-

te

te Conformitäten gar nicht vermelden, und konnte es auch gar nicht, weil er größtentheils über die nämlichen Gegenſtände ſchrieb. Es reducirt ſich alſo alles auf den erſten Brief an den Timotheus, und kann daher bloß gefragt werden: warum Paulus in dieſem Briefe jene Wörter und Phraſen gebraucht hat, die er in ſeinen übrigen Briefen nicht gebraucht? Bezeichnen denn aber dieſelben Ideen, die in den übrigen pauliniſchen Briefen nicht angetroffen werden? Keineswegs! Sie ſind bloß andere Ideenformen, die lediglich allein dem erſten Briefe an den Timotheus und den beiden andern, aus dieſem, gefloſſenen Paſtoralbriefen eigenthümlich ſind; mithin ſind ſie bloße ἁπαξ λεγομενα. Wenn aber alle Briefe, welche von Paulus geſchrieben ſein wollen, demſelben abgeſprochen werden müßten, in welchen ἁπαξ λεγομενα vorkommen, ſo würden die meiſten für unächt erklärt werden müſſen, wie wir in dem folgenden Paragraphen darthun werden.

„Alle drei Paſtoralbriefe brauchen die Ausrufung πιϛος ὁ λογος, wider die ſonſtige Gewohnheit Pauli, als Uebergangsformel zu einem neuen wichtigen Satze (I Tim. I, 15. III, 1. IV, 9. II Tim. II, 11. Tit. III, 8.).“ Dieſe Formel war aber keineswegs ungewöhnlich, denn auch Johannes (Apoc. XXI, 5. XXII, 6.) hat ſie. Das Einzige kann bloß auffallen, daß ſie Paulus in ſeinen übrigen Briefen nicht gebraucht. Allein kann dieß nicht ein Spiel des Zufalls ſein? Es geht einem jeden Schriftſteller ſo, daß er in einem gewiſſen Zeitpuncte einen neuen Ausdruck aufgreift, welchen er jetzt, als etwas Neues, wiederholt gebraucht, her-

hernach aber wieder vergißt. So war es mit dieſem Ausdrucke, als Paulus ſeinen erſten Brief an den Timotheus ſchrieb, dreimal gebrauchte er denſelben. Darauf war er in ſeiner Seele wieder erloſchen, bis auf die Zeit, als er den zweiten Brief an den Timotheus und den Brief an den Titus ſchrieb, und da er dieſe beiden Briefe in Abhängigkeit von dem erſten Briefe an den Timotheus ſchrieb, ſo floß jener Ausdruck als Reminiscenz auch in dieſe beiden Briefe über.

„Kein Lehrer zu Epheſus ſoll ſich beim Vortrage des Chriſtenthums mit γενεαλογιαις απεραντοις befaſſen (I Tim. I, 4.), und auch Titus ſoll auf der Inſel Creta die γενεαλογιας melden (Tit. III, 9.). Mag nun unter dieſen γενεαλογιαις verſtanden ſein, was da will, ſo ſtellen dieſe beiden Briefe die Anhänglichkeit an dieſelben als ein gemeines Gebrechen der damaligen Chriſten dar. Warum gedenkt denn aber Paulus dieſes Gebrechens in ſeinen übrigen Briefen nicht? Er kann es gar nicht gekannt haben, weil er nirgends nur Ein Wort darüber fallen läßt. Iſt das nicht ein Räthſel? Es iſt aber ganz gelöst, wenn eine von Paulus verſchiedene Perſon Verfaſſer der drei Paſtoralſchreiben war. Dieſer kannte in einer oder der andern, ihm näher bekannten, Gemeine ſolche Liebhaber von Genealogien, die ſie in ihre Vorträge des Chriſtenthums einmiſchten, und mit dem ganzen Umfange der chriſtlichen Gemeinen und ihrer mangelhaften innern Beſchaffenheit nicht bekannt, hielt er den Hang zu Genealogien für einen gemeinen Fehler des Chriſtenthums, und verlegte ihn auch nach Epheſus und Creta, und, durch-

durchdrungen von der Schädlichkeit ſolcher genealogiſchen Vorträge, findet er nach ſeinen individuellen Zeit- und Orts-Kenntniſſen des Chriſtenthums für nöthig, gegen ihre Zulaſſung zu eifern.“

Hier iſt zuvörderſt nöthig zu bemerken, daß es wohl nicht zweifelhaft ſein kann, was unter dieſen γενεαλογιαις απεραντοις verſtanden ſei, nämlich Verzeichniſſe von den Abſtufungen und Claſſen der Engel, welche die eſſäiſch geſinnten Chriſten zu beſitzen meinten. Daß aber ſolche eſſäiſch geſinnte Chriſten in Epheſus, wo Timotheus ſeinen erſten Brief von Paulus empfieng, geweſen ſeien, macht ſchon die nicht weite Entfernung von Coloſſä, Laodicäa und Hierapolis, wo ſie in etwas ſpäterer Zeit ihr Weſen am ſtärkſten trieben, wahrſcheinlich, gewiß wird es aber aus dem erſten Briefe an den Timotheus ſelbſt. Denn die Scheinheiligen, welche verbieten, zu heurathen und gewiſſe Speiſen zu eſſen (I Tim. IV, 2. 3.), können keine andere ſein, als eſſäiſch geſinnte Chriſten, welche in dem Briefe an die Coloſſer näher geſchildert ſind. Haben ſich dieſe Afterchriſten in die Gemeinen des proconſulariſchen Aſiens und Phrygiens eingeſchlichen, warum könnten von ihnen nicht auch einige auf die nicht weit entlegene Inſel Creta gekommen ſein? Eichhorn begeht ein wahres ὑϛερον προτερον, wenn er behauptet, daß in dem erſten Briefe an den Timotheus und in dem Briefe an den Titus dieſes προσεχειν ταις γενεαλογιαις als allgemeiner Fehler der Chriſten dargeſtellt ſei. Er nimmt nämlich nach ſeiner Hypotheſe an, daß der Verfertiger der drei Pa-

Paſtoralbriefe unter Pauli Namen allgemeine Vorſchriften für alle Vorſteher der chriſtlichen Gemeinen ertheilen wollte. Nach dieſer willkührlich angenommenen allgemeinen Tendenz dieſer drei Briefe muß nun auch das προσεχειν ταις γενεαλογιαις, wogegen gewarnt wird, als ein gemeines Gebrechen der damaligen Chriſtenwelt angeſehen werden. Aber mit welchem Worte wäre denn in dem erſten Briefe an den Timotheus und in dem Briefe an den Titus angedeutet, daß dieß ein gemeines Gebrechen der Zeit ſei? Hätte es der Erdichter der Briefe dafür gehalten, warum hat er denn in dem zweiten Briefe an den Timotheus vergeſſen, namentlich davor zu warnen? Paulus konnte wiſſen, daß in Epheſus ſolche, in der θρησκεια των αγγελων ſich gefallende (Col. II, 18.), eſſäiſch geſinnte Chriſten befindlich ſeien, weil er ſich kurz vorher über 2 Jahre in dieſer Stadt aufgehalten hatte. Auch konnte er wiſſen, daß ſolche Leuthe auf der Inſel Creta waren, weil er vor Abfaſſung ſeines Briefes auf dieſer Inſel geweſen war und den Titus daſelbſt zurückgelaſſen hatte (Tit. I, 5.). Daß Paulus in ſeinen übrigen Briefen von dieſen γενεαλογιαις nichts ſagt, hat einen ſehr natürlichen Grund. Er wußte nämlich, oder glaubte wenigſtens, daß in den Gemeinen, an welche er dieſelben ſchrieb, keine Liebhaber an ſolchen transcendentalen Spielereien wären. In den phrygiſchen Gemeinen hatten ſich zwar ſolche eingefunden, und es könnte von Bedeutung ſcheinen, daß Paulus demohngeachtet in dem Brief an die Coloſſer vor dieſem προσεχειν ταις γενεαλογιαις nicht ausdrücklich warnet. Allein er bezeichnet doch die Perſonen genau, und zugleich auch die Sache. Denn wenn

er jenen die θρησκεια των αγγελων vorwirft und ſie als εμβατευοντες ἁ μη ἑωρακασι darſtellt (Col. II, 18.), ſo fällt es doch fürwahr ganz deutlich in die Augen, daß er das Nämliche im Sinne hatte, was er in dem erſten Briefe an den Timotheus und in dem Briefe an den Titus γενεαλογιαι απεραντοι unendlich lange fortgehende ſpeculative Claſſificationen der Engel nennt.

„Wenn Paulus ſonſt vom Gebote der Liebe als erſtem Gebote der chriſtlichen Religion redet, ſo braucht er die Ausdrücke πληρωμα τȣ νομȣ und πληρȣσθαι als die Worte, in welchen er ſich dieſe Idee denkt (Rom. XIII, 8—10.). Kann man nun den Ausdruck deſſelben Gedankens durch το τελος της παραγγελιας εϛιν αγαπη I Tim. I, 5. für pauliniſch halten? Braucht Paulus ſonſt τελος von dem Höchſten einer Sache, der ganzen Summe derſelben? Iſt παραγγελια ſonſt ein Name, den er vom Chriſtenthume etwa eben ſo techniſch wie νομος ſetzt?“

Ich frage, was uns denn Grund giebt, den Apoſtel Paulus für einen ſo beſchränkten Kopf zu halten, daß er, gleich Kindern, welche erſt vor einem Vierteljahre plaudern gelernt haben, immer für dieſelbe Idee gerade das nämliche Wort oder die nämliche Redensart gebraucht haben müßte? Das Nennwort τελος heißt hier Endfolge, Endzweck (hebr. אַחֲרִית Prov. XXIII, 18. XXIV, 14 oder auch סוֹף Eccl. XII, 13.); iſt aber daſſelbe Rom. X, 4. nicht eben ſo gebraucht? Das Nennwort παραγγελια entſpricht dem

he-

hebräiſchen מִצְוָה, und dieſes wird im Alten Teſtamente unzählige Male, gleichbedeutend mit תּוֹרָה, von der moſaiſchen Religionslehre gebraucht. Durfte ſich Paulus anderwärts die Analogie erlauben, die chriſtliche Religionslehre einen *νομος* zu nennen, warum ſollte es ihm unmöglich geweſen ſein, ſie auch eine *παραγγελια* (מִצְוָה) zu heiſſen? Nennt er nicht auch wirklich I Theſs. IV, 2. die geſammten Lehren des Chriſtenthums *παραγγελιαι*?

„Den Heidinnen, welche vor den Gottheiten in den Tempeln in ihrem ſchönſten Putze zu erſcheinen pflegten, ſetzt der Verfaſſer dieſer Paſtoralſchreiben die *γυναικας επαγγελλομενας θεοσεβειαν*, folglich nicht ſo wohl gottesfürchtige, als chriſtliche Frauen (I Tim. II, 10.), entgegen; iſt dieß ſonſt ihr Name bei Paulus? Hätte man nicht von ihnen *πιςας* in ſeinem Stil zu erwarten? heißt ihm ſonſt *επαγγελλεσθαι* bekennen (wie hier und I Tim. VI, 21.)? neigt er ſich in *θεοσεβεια* nicht hin zu dem, dieſen Paſtoralſchreiben eigenen, Gebrauch von *ευσεβεια*?"

Επαγγελλεσθαι heißt hier, wie in den ähnlichen Verbindungen *επαγγ. μαντικην*, *επαγγ. προφητειαν*, *επαγγ. φιλανθρωπιαν* u. a., operam dare, ſich befleißigen, ſich mit etwas abgeben, und daß dieſes verbum auch in dieſer Bedeutung in dem Umfange der jüdiſch-griechiſchen Mundart lag, macht die Stelle Sir. III, 26. zur Gewißheit. Warum ſollte nun Paulus dieſes Zeitwort in dieſer Bedeutung nicht haben gebrauchen können? Das Wort *ὁμολογειν*, wel-

welches eigentlich bekennen heißt, konnte Paulus hier gar nicht gebrauchen, weil er mehr als dieſen Begriff ausdrücken wollte; denn *επαγγελλεσθαι Θεοσεβειαν δι' εργων αγαθων* iſt operam dare pietati operibus bonis perficiendis; es konnte alſo Paulus auch für *θεοσεβεια* (Bar. IV, 4. LXX bei Gen. XX, 11. Iob. XXVIII, 28), welches hier ganz den vollen Begriff des יִרְאַת אֱלֹהִים (eines dem Paulus ſchon von ſeiner zarteſten Jugend auf bekannten Terminus) ausdrückt, kein anderes Wort ſetzen, und hätte er für beides *πιςας* geſetzt, ſo würde er etwas ganz anderes ſagen, als jetzt ſeine Worte ſagen. So iſt denn nun auch I Tim. VI, 21. die Phraſe *την γνωσιν ψευδωνυμον επαγγελλεσθαι*: operam dare cognitioni rerum sublimiori falso sic dictae, und Paulus konnte auch hier *ὁμολογειν* oder ein ähnliches Wort gar nicht gebrauchen. Daß Paulus in ſeinen übrigen Briefen *επαγγελλεσθαι* in einer andern Bedeutung gebraucht, darüber darf man ſich nicht wundern bei einem verbum, welches bekanntlich unter die *πολυσημα* gehört. Wie viele andere Nenn- und Zeitwörter gebraucht Paulus nicht auch in verſchiedenen Briefen in verſchiedener Bedeutung?

„Wie oft gedenkt Paulus der Gnade Gottes gegen das Menſchengeſchlecht und ſeiner Wohlthaten gegen daſſelbe durch die Erlöſung, und hat er irgendwo deshalb Gott *θεον σωτηρα ἡμων* genannt, wie I Tim. I, 1. II, 3. 4. 10. Tit. I, 3. II, 10. III, 4.?"

Es war ſchon unter den ältern Hebräern gewöhnlich, Gott מוֹשִׁיעַ, *σωτηρ*, zu nennen (Ies. XLV, 15.

21. vgl. I Sam. X, 19.), und dieſe Gewohnheit erbte ſich auch auf die Zeiten nach dem Exil herab, daher wir Sir. LI, 1. I Macc. IV, 30. Gott ebenfalls σωτηρ genannt finden. Wenn Paulus, wie Johannes und Petrus, in ſeinen übrigen Briefen gewohnt wäre, Chriſtum einen σωτηρ zu nennen, ſo wäre es zwar allerdings auffallend, wenn er in den Paſtoralbriefen dieſes Prädicat durchgehends Gott gäbe; allein Paulus nennt gewöhnlich Chriſtum den Κυριος. Auſſer II Tim. I, 10. Tit. I, 4. II, 13. IV, 6. nennt er ihn nur ein einziges Mal (Phil. III, 20.) σωτηρ, denn in der Stelle Eph. V, 23. iſt es nicht gewiß. Die Sache iſt alſo dieſe, daß Paulus in ſeinen übrigen Briefen Gott niemals σωτηρ, ſondern nur höchſtens zweimal Chriſtum alſo nennt, und daß er in den drei Paſtoralbriefen ſowohl Gott als Chriſtum σωτηρ heißt. Deshalb müßten dieſe drei Briefe dem Paulus abgeſprochen werden? Dem Apoſtel Judas war es gewiß bekannt, daß man Chriſto das Prädicat σωτηρ zu geben pflege, und doch nennt er v. 25. Gott σωτηρ ἡμων, ohne das auch in Anſehung Jeſu Chriſti zu thun (v. 1. 4. 17. 21.). In ſeinem Evangelium läßt Lucas ſowohl Gott (I, 47.) als Chriſtum (II, 11.) σωτηρ genannt werden, in der Apoſtelgeſchichte (V, 31. XIII, 23.) aber bloß allein Chriſtum. Aus dieſem Grunde müßte alſo das Evangelium dem Lucas abgeſprochen werden, und könnte nur die Apoſtelgeſchichte eine ächte Schrift deſſelben ſein?

„Wie oft gedenkt Paulus ſeines Apoſtelamtes und ſeiner Beſtimmung zum Apoſtel der Heiden, und wo hät-

hätte er ſich je einen κηρυξ genannt, wie I Tim. II, 7. II Tim. I, 11.?"

Das Eigenthümlichſte und allein Charakteriſtiſche liegt darin, daß ſich Paulus immer als einen Apoſtel der Heiden bezeichnet (Rom. XI, 13. Gal. I, 15. 16. II, 7—9. Eph. III, 1. 2.), und das finden wir auch I Tim. II, 7. und II Tim. I, 11. εις ὁ ετεθην εγω κηρυξ και αποςολος, διδασκαλος εθνων εν πιςει και αληθεια, nur mit dem einzigen Unterſchiede, daß er hier noch das Wort κηρυξ von ſich gebraucht. Allein iſt denn dadurch die Idee verändert? Durfte Paulus in den Briefen an die Römer, Galater und Epheſer dieſe Idee auf verſchiedene Weiſe ausdrücken, ſo kann es nichts Auffallendes ſein, daß auch in den Briefen an den Timotheus dieſelbe auf eine verſchiedene Weiſe ausgedrückt iſt. Das Wort κηρυξ kannte Paulus zuverläſſig, weil es in den Umkreis der jüdiſch-griechiſchen Mundart aufgenommen (Sir. XX, 15.), und ſelbſt in den aramäiſchen Landesdialect (Dan. III, 4.) übergegangen war. Ja Paulus gebraucht oft das Zeitwort κηρυσσειν von der Verkündigung des Evangeliums (Rom. X, 15. I Cor. IX, 27. XV, 12.) und daſſelbe wird überhaupt im Neuen Teſtamente nicht ſelten ſynonym mit ευαγγελιζεσθαι geſetzt; und der Verfaſſer der Briefe an den Timotheus ſollte doch dem Apoſtel Paulus nicht gleich ſehen, weil er ſich einen κηρυξ τȣ ευαγγελιȣ nennt? Könnte es noch für eine Beſonderheit gehalten werden, daß die Worte: εις ὁ ετεθην εγω κηρυξ και αποςολος και διδασκαλος εθνων in beiden Briefen unverändert vorkommen, ſo erklärt ſich das aus der

der Abhängigkeit des zweiten Briefes vom erſten, der bei der Entwerfung des zweiten von Paulus gebraucht wurde.

Durch dieſe Beiſpiele glaubte Eichhorn den Abfall der Sprache der drei Paſtoralſchreiben von der pauliniſchen ins Licht geſetzt und zugleich, was ihm die Hauptabſicht war, gezeigt zu haben, daß ſich dieſe Paſtoralbriefe von dem, dem Apoſtel eigenthümlichen, τεϱπος παιδειας, der ſich aus ſeinen übrigen Briefen erweiſen läßt, entfernen. Paulus hatte, ſchreibt er, 16 bis 17 Jahre das Chriſtenthum mündlich vorgetragen, ehe er ſeinen Lehrbegriff in eine der von ihm noch vorhandenen Schriften niederlegte. Durch dieſe langen mündlichen Vorträge deſſelben kleinen Ideenkreiſes, in welchem er ſich immer herumdrehte, machte er ſich gewiſſe Worte, Redensarten und Uebergänge geläufig, die zuletzt der ſtehende Typus ſeiner Vorträge wurden. Mochte er auch Anfangs im Ausdrucke religiöſer Materien noch wanken, — im Fortgange der Zeit, nach ſo vielmaliger Wiederholung der nämlichen Materien, drang ſich ihm, deſſen unbewußt, eine gewiſſe Gleichförmigkeit der Darſtellung, eine Einheit der Form, im Einzelnen und Ganzen, auf, die ihm charakteriſtiſch ward, und ihn von jedem andern Wortführer der neuen Religion unterſchied. Zu dieſer Eigenthümlichkeit des Ausdrucks, einem wahren, ihm eigenthümlichen, religiöſen Dialect, war er ſchon viele Jahre früher gelangt, als er die von ihm noch vorhandenen Briefe abzufaſſen anfieng; in den Worten, in denen er ſeine religiöſen Materien dachte und ausſprach, ſchrieb er ſie auch,

auch, ohne alle Kunſt und Abänderung, nieder. Von einem rhetoriſch gebildeten Schriftſteller oder Sprachkünſtler läßt ſich zwar erwarten, daß er den Ausdruck, den der Augenblick einer mündlichen Rede giebt, beim Schreiben verfeinert, daß er nach Rundung des Stils, nach einem Wechſel des Ausdrucks für dieſelbe Idee ſtreben werde, um immer mannichfaltig, neu und durch die Wahl des Ausdrucks anziehend zu ſprechen. Daß aber Paulus beides nicht war, dafür leiſten ſeine unbeſtreitbar ächten Briefe Gewähr, die ſich über dieſelben Ideen immer derſelben Ausdrücke bedienen. Dieſe Gleichförmigkeit des Ausdrucks religiöſer Ideen war nebenher zugleich auch eine Folge ſeiner mangelhaften Kenntniß der griechiſchen Sprache, die er halbgebrochen redete und ſchrieb. Mangelhafte Kenntniß einer Sprache führt immer zu Lieblingswörtern und Lieblingsformeln, zu einem eigenen Sprachtypus, von dem man nicht leicht abweicht, zu einer gewiſſen Technik für beſtimmte Begriffe. Und in dieſem Falle war Paulus."

Daß Paulus ſich einen religiöſen Dialect, welcher ſich durch gewiſſe Eigenthümlichkeiten von dem religiöſen Dialecte der übrigen Apoſtel unterſcheidet, angebildet habe, leugnet kein Menſch; aber das kann man nicht geſchehen laſſen, daß der Umkreis dieſes religiöſen Dialects Pauli nach willkührlichen Hypotheſen zu ſehr eingeengt wird. Warum könnten die eigenthümlichen Ausdrücke, welche in den Paſtoralbriefen vorkommen, nicht auch in den Umfang deſſelben gehören? Drücken ſie Ideen aus, welche nicht in dem Ideenkreiſe Pauli liegen konnten? Sind ſie dem damaligen Sprachgebrau-

che der Juden fremde? Mußte ſich Paulus derſelben in jedem ſeiner Briefe bedienen? Von dem allem habe ich das Gegentheil dargethan. Wenn man den Paulus im 16ten oder 17ten Jahre ſeines Apoſtelamtes ſeinen Ideenkreis und Religionsdialect ſchließen läßt, ſo ſpricht man ihm alle Geiſtes-Empfänglichkeit ab und erniedrigt ihn zu einem eingeſchränkten und unzugänglich verſchloſſenen Kopfe, indem man ihn zu einer klingenden Schelle macht, die einmal, wie das andere, tönt, oder zu einer Glockenuhr, die immer, wenn der Zeiger an die Stelle kommt, das nämliche Liedchen abklingelt. Sollte Paulus wirklich in ſeinem Leben und in ſeinen Schriften nicht Beweiſe eines ſich frei bewegenden Geiſtes gegeben haben? Charakteriſirt ihn ja Eichhorn ſelbſt folgender Maſſen: „er beſaß [6]) einen lebhaften ſchnellen Geiſt, ein feuriges Temperament, eine lebendige Phantaſie, ein Genie, dem Nichts Mühe machte. Dieſer ſeiner Anlage verdankte er einen großen Zufluß von Ideen über jeden Gegenſtand, der ihm vorkam, eine unerwartete, überraſchende Gedankenverknüpfung, Witz, Schwung und Begeiſterung der Rede, der jede Redefigur ungeſucht und an dem ſchicklichſten Orte entgegen kam, Ausrufung, Frage, Betheuerung, Ironie und Spott, eine Geläufigkeit der Worte, der es nie an Synonymen fehlt, einen Strom der Rede, den keine lange Wahl der Worte hemmte, eine angeborne natürliche Beredtſamkeit. Was er ſprach, war Wurf des Genie's.“ Dieſer Mann, welchem dieſe Lebendigkeit und Kraft des Geiſtes und dieſe große Beweglichkeit und Fülle der Sprache beigelegt wird — dieſer Mann ſollte ſich in einen ſo kleinen Wörterkreis ein-

eingeengt, ſollte ſich im mündlichen und ſchriftlichen Vortrage maſchinenmäßig bloß immer in einem Gleiſe fortbewegt haben? Ja, ſagt man, das verurſachte ſeine mangelhafte Kenntniß der griechiſchen Sprache; denn er redete und ſchrieb das Griechiſche halb gebrochen. Und doch nimmt man an, daß er ſeine Briefe ſelbſt in griechiſcher Sprache entworfen oder dictirt habe!! Halbgebrochen kann man doch in der That die griechiſche Diction in den pauliniſchen Briefen nicht nennen; denn ſie iſt im Ganzen nicht ſchlechter, als wie alle paläſtinenſiſche Juden von gleicher Bildung mit Paulus griechiſch geſchrieben haben. Wie aber, wenn Paulus ſeine Briefe in aramäiſcher Sprache entworfen hätte und der griechiſche Text derſelben die Arbeit verſchiedener Ueberſetzer wäre? Würde in dieſem Falle nicht manches ἁπαξ λεγομενον in dieſem oder jenem Briefe auf Rechnung des dabei gebrauchten Ueberſetzers zu ſetzen ſein?

III. „Noch könnte man die Fragen aufwerfen: warum doch in die älteſte Sammlung der pauliniſchen Briefe, welche durch Marcion bekannt wurde, die drei Paſtoralſchreiben nicht aufgenommen waren? Ob ſie etwa ihr Sammler nicht kannte, weil ſie in ſeinem Zeitalter noch nicht vorhanden waren?“

Eichhorn geſteht ſelbſt, daß ſich auf dieſe Fragen nur durch Vermuthungen antworten laſſe, die zu keinem ſichern Reſultat führen, und er verzichtet darauf, den Umſtand, daß Marcions Αποςολικον die drei

Paſtoralbriefe nicht enthielt 7),, zu einem Beweiſe ihrer Unächtheit zu gebrauchen.

1) Ueber den ſogenannten erſten Brief des Paulos an den Timotheos. Ein kritiſches Sendſchreiben — von Friedrich Schleiermacher. Berlin, 1807. 8.

2) Bemerkungen über den erſten pauliniſchen Brief an den Timotheos, in Beziehung auf das kritiſche Sendſchreiben von Hrn. Prof. Fr. Schleiermacher. Von Heinrich Planck. Göttingen, 1808. 8. Vgl. Wegſcheiders erſter Brief Pauli an den Timotheus, Einleitung, S. 9 ff.

3) Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, B. 3. S. 315 ff. Vgl. Vertheidigung der Aechtheit der drei pauliniſchen Paſtoralbriefe gegen Eichhorn u. Schleiermacher, in meinem krit. Journal d. Theologie, B. 8.

4) ſ. oben S. 3450 ff.

5) ſ. oben S. 3461.

6) Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, B. 3. S. 18.

7) ſ. oben Thl. 1. S. 203 ff.

§. 755.

Beſondere Gründe gegen die Aechtheit des erſten Briefes an den Timotheus und Widerlegung derſelben.

I. „In dieſem Briefe kommen mehrere Wörter und Redensarten vor, welche ſich nicht nur nicht in dem zweiten Briefe an den Timotheus und in dem an den Titus, ſondern

dern auch nicht in den andern pauliniſchen Briefen, größtentheils auch nicht einmal in den übrigen Schriften des Neuen Teſtaments wieder finden. Eichhorn hat dieſes Argument nicht aufgeſtellt, weil er dem zweiten Briefe an den Timotheus und dem an den Titus auch die Aechtheit abſpricht; aber Schleiermacher [1]) hat in dieſen ἅπαξ λεγομενοις des erſten Briefes an den Timotheus ein ſprechendes Merkmal ſeiner Unächtheit zu entdecken geglaubt. Als ſolche, dieſem Briefe eigenthümliche Ausdrücke führt er an: ἑτεροδιδασκαλειν I, 3. VI, 3., απεραντος I, 4., νομοδιδασκαλος I, 7., νομος κειται I, 9., πατραλοιας, μητραλοιας, ανδροφονος I, 9., θεμενος εις διακονιαν I, 12., διωκτης I, 13., αποδοχη I, 15. IV, 9., αποδεκτος II, 3. V, 4., απωθεισθαι (in ſubjectiver Bedeutung) I, 19., ναυαγειν (in metaphoriſcher Bedeutung) I, 19., παιδευεσθα (in der Bedeutung castigando doceri) I, 20., εντευξις II, 1. IV, 5., ηρεμος, ἡσυχιος II, 2., αντιλυτρον II, 6., επαιρειν (im N. Teſtament ſonſt nur im Medium gewöhnlich) II, 8., καταστολη II, 9., επαγγελλεσθαι τι (profiteri aliquid) II, 10. VI, 21., θεοσεβεια II, 10., αυθεντειν II, 12., τεκνογονια II, 15., τεκνογονειν V, 14., τεκνοτροφειν V, 10., ορεγεσθαι III, 1. VI, 10., καλον εργον (in der Bedeutung res bona) III, 1., ανεπιληπτος III, 2. V, 7. VI, 1., νεοφυτος III, 6., διλογος III, 8., βαθμος III, 13., περιποιεισθαι und die Phraſe παρρησιαν περιποιεισθαι III, 13., ἑδραιωμα III, 16., ρητως, ὑστερος IV, 1., καυτηριαζειν IV, 2., κτισμα (ſonſt in den pauliniſchen Briefen κτισις) IV, 4., αποβλητος IV, 4., ὑποτιθεσθαι

IV,

IV, 5., ευτρεφεσθαι IV, 5., γραωδης IV, 7., γυμναζειν IV, 7., γυμνασια IV, 8. πρεσβυτεριον (das Collegium der Vorſteher einer chriſtlichen Gemeine bezeichnend) IV, 14., επιπληττειν V, 1., οντως (nach dem Artikel vor einem Subſtantiv) V, 3., εκγονα V, 4., επαρκειν V, 10. 16., επακολουθειν V, 10., περιεργος (ſonſt in der Form des Neutrum als Subſtantiv) V, 13., οικοδεσποτειν V, 14., φοβον εχειν V, 20., εκλεκτοι αγγελοι V, 21., προκριμα, προκλισις (als Latinismen) V, 21., προδηλος V, 24. 25., αδηλοτης (als Latinismus: incertus) VI, 17., αντιλαμβανεσθαι und ευεργεσια VI, 2., προσερχεσθαι λογοις VI, 3., νοσειν, ὑπονοια VI, 4., παραδιατριβαι oder διαπαρατριβαι VI, 5., πορισμος VI, 5. 6., επιλαμβανεσθαι VI, 12. 19., καλη ὁμολογια VI, 12. 13., τηρειν εντολην ασπιλον VI, 14., μακαριος und δυναστης (von Gott gebraucht) VI, 15. Auſſerdem macht **Schleiermacher** noch folgende, in den übrigen pauliniſchen Briefen nicht vorkommende, Wörter und Phraſen nahmhaft, aus welchen einzeln er zwar keinen Beweisgrund zu gewinnen hofft, aber doch aus ihrer Geſammtheit: εν ὑπεροχη ειναι II, 2., αιδως II, 9., επισκοπη III, 2., μεταληψις IV, 3., βραδυνειν III, 15., επεχειν (in ganz ungewöhnlicher Bedeutung) IV, 16., μονουσθαι V, 5., σπαταλαν V, 6., καταλεγεσθαι V, 9., ξενοδοχειν V, 10., καταστρηνιαν V, 11., φλυαρος V, 13., ὑδροποτειν V, 23., πυκνος V, 23., διατροφη VI, 8., σκεπασμα VI, 8., βυθιζειν VI, 9., προσκλισις (oder προσκλησις) V, 21., περιπειρειν VI, 10., απολαυσις VI, 17., ευμεταδοτος VI, 18., κοινωνικος VI, 18., αγαθοεργειν VI, 18., αν-

αντιθεσις VI, 20., ψευδωνυμος VI. 20., ψευδολογος IV, 2.

Mit Recht wundert ſich Schleiermacher ſelbſt über dieſes lange Verzeichniß, ohnerachtet es noch mit ὁμολογȣμενως III, 16. und μεσιτης (von Chriſtus gebraucht) II, 5. hätte vermehrt werden können; aber, wenn wir nun die nöthige Expurgation und Exmiſſion vornehmen werden, ſo wird es gar wunderlich klein werden. Wenn man daraus, daß dieſe Wörter und Redensarten nicht in den übrigen pauliniſchen Briefen, oder zum Theil doch nicht in der nämlichen Bedeutung und in den nämlichen Beziehungen und Verbindungen vorkommen, ſchließen will, daß dieſer Brief nicht von Paulus verfaßt ſei, ſo heißt dieß den Proceß ab exsecutione anfangen. Würde man dieſe tumultuariſche Verfahrungsart geſtatten, ſo würden wir kaum zwei oder drei Briefe übrig behalten, welche man für ächt pauliniſche anſehen könnte. Denn die meiſten Briefe, welche im neuteſtamentlichen Kanon unter Pauli Namen ſtehen, haben theils noch weit mehr, theils eben ſo viel, theils nicht viel weniger ſolcher ἁπαξ λεγομενα. Plank [2]) giebt das Verzeichniß von denen im zweiten Briefe an den Timotheus und in dem Briefe an den Titus; in jenem Briefe beläuft ſich ihre Anzahl auf 63, in dieſem auf 44. Von den Briefen an die Philipper, Galater, Epheſer und Coloſſer bemerkt ebenfalls Plank, daß in dem erſten 54, in dem zweiten 57, und in den beiden letzten zuſammengenommen 143 Wörter und Ausdrücke gefunden werden, die in den übrigen pauliniſchen Briefen nicht vorkommen. In

Hin-

Hinſicht einiger anderer pauliniſcher Briefe bemerke ich, nur um einzelne Beiſpiele zu geben, daß im erſten Briefe an die Theſſalonicher die Wörter κολακεια II, 5., σαινειν III, 3.; ὑπερβαινειν (vervortheilen) IV, 6., κελευσμα IV, 16., ατακτος V, 14., in dem zweiten Briefe an die Theſſalonicher ατακτειν und ατακτως III, 7. III, 6. 11., καλοποιειν III, 13., επισυναγωγη II, 1., σαλευεσθαι απο του νοος (הָנוֹעַ מִלֵּב ſich auſſer Faſſung bringen laſſen) II, 2., θροεισθαι II, 2. als pauliniſche ἁπαξ λεγομενα angetroffen werden. Selbſt in dem kleinen Briefe an den Philemon kommen αχρηστος v. 11., τα εμα σπλαγχνα (in der Bedeutung: mein Liebſtes) v. 12., αποτιειν v. 19., προσοφειλειν v. 19., ονημι v. 20., ξενια v. 22. als Ausdrücke vor, die man in den übrigen pauliniſchen Briefen vergeblich ſucht. Aus den beiden Verzeichniſſen der Wörter und Redensarten, welche Schulz ſeiner Bearbeitung der zwei Briefe an die Korinthier angehängt hat [3]), kann man leicht erſehen, wie viele Wörter und Redensarten in dieſen beiden Briefen gebraucht ſind, die man in den übrigen pauliniſchen Briefen nicht gebraucht findet, oder, wenn einige wohl auch in dieſen vorkommen, in welch' verſchiedener Bedeutung oder, bei Redensarten, in welch' verſchiedener ſyntaktiſchen Geſtaltung ſie geſetzt ſind. Auf gleiche Difformitäten ſtöst man bei dem Briefe an die Römer, wenn man die Eigenthümlichkeiten ſeiner Diction herausſucht. Wie wenig würde alſo für den Apoſtel Paulus als Eigenthum übrig bleiben, wenn man ihm jeden Brief abſprechen wollte, welcher ἁπαξ λεγομενα enthält? Daher hat denn auch

Beck-

Beckhaus ⁴) gegen Schleiermacher mit Recht behauptet, daß das Vorfinden ſolcher eigenthümlicher Wörter und Redensarten in dem erſten Briefe an den Timotheus für kein Merkmal der Unächtheit dieſes Briefes gehalten werden dürfe. Allerdings dient zwar Ungleichheit der Sprache in verſchiedenen, einem und demſelben Verfaſſer herkömmlich zugeſchriebenen, Schriften, zum Entſcheidungsgrunde bei Beurtheilung der Aechtheit einzelner von dieſen Schriften. Aber dieſe Ungleichheit der Sprache muß über den Gebrauch einzelner Wörter und Redensarten noch hinausgehen. Nur wenn die ganze Diction einen unleugbar verſchiedenen Character hat und eine ganz verſchiedene Individualität des Authors nothwendig vorausſetzt, kann der Kritiker einen ſichern Ausſpruch thun. Verſchiedenheiten in einzelnen Ausdrücken und Redensarten finden ſich bei allen Schriftſtellern in der Welt, die mehrere Schriften, beſonders in verſchiedenen Zeiten, geſchrieben haben. Dieſe Partialverſchiedenheiten des Ausdrucks rühren von der Verſchiedenheit der Situationen, der Gemüthsrichtungen, die meiſtens von auſſen her veranlaßt werden und daher ſehr wechſelnd ſind, und von der Verſchiedenheit des Gegenſtandes und des Zweckes her. Unmöglich konnte Paulus ſeinen erſten Brief an den Timotheus ſo ſchreiben, daß er darin kein Wort und keinen Ausdruck gebrauchte, welcher nicht auch in ſeinen übrigen Briefen ſtehet. Die ἁπαξ λεγομενα in dieſem Briefe machen zwar ein langes Verzeichniß aus; aber da Paulus auch in jedem andern ſeiner Briefe ἁπαξ λεγομενα hat, ſo muß hier, wie bei jedem andern ſeiner Briefe, erſt unterſucht werden, ob Paulus

lus mit dieſen Ausdrücken bekannt ſein konnte oder nicht? Nur in dem Falle, wenn erwieſen iſt, daß ihm der gebrauchte Ausdruck entweder überhaupt, oder in dem beſondern Sinne, in welchem er gebraucht iſt, fremd ſein mußte, kann der Kritiker feſten Fuß faſſen und ein abſprechendes Urtheil mit Beſtimmtheit fällen. Es iſt daher nöthig, die von Schleiermacher in dem erſten Briefe an den Timotheus nahmhaft gemachten ἁπαξ λεγομενα in zwei Hauptclaſſen zu bringen.

Erſte Hauptclaſſe.

Solche Wörter und Redensarten, welche dem Paulus, ohnerachtet er ſie in ſeinen übrigen Briefen nicht gebraucht hat, doch haben bekannt ſein müſſen oder doch wenigſtens haben bekannt ſein können. Hieher gehören

a) diejenigen Wörter und Redensarten, welche in andern neuteſtamentlichen Schriften, beſonders ſolcher Verfaſſer, die, wie Lucas und Marcus, mit Paulus einen jahrelangen Umgang hatten, gefunden werden, als da ſind: νομοδιδασκαλος, ορεγεσθαι, ανεπιληπτος, περιποιεισθαι, κτισμα, γυμναζειν, επακολουθειν, αντιλαμβανεσθαι, ευεργεσια, προσευχεσθαι und επιλαμβανεσθαι. Sei es auch, daß einige dieſer Wörter in dem erſten Briefe an den Timotheus nicht gerade in dem nämlichen Sinne geſetzt ſind; wir kennen den jüdiſchgriechiſchen Sprachgebrauch zu Chriſti und der

Apo-

Apoſtel Zeiten viel zu unvollſtändig, als daß wir bei jedem Worte und jeder Redensart das ganze Gebiet der Bedeutungen anzugeben im Stande wären. Auch darf man nicht vergeſſen, daß es eben nichts Seltenes iſt, daß Authoren, beſonders wenn ſie nicht unter die grammatiſch- und wiſſenſchaftlich gebildeten gehören, nach ihrer Individualität die Bedeutungen mancher Wörter und Redensarten umbeugen oder modificiren, worüber nur der Context Aufklärung geben kann. b) Wörter, welche, ohnerachtet ſie in den übrigen neuteſtamentlichen Schriften entweder gar nicht oder nicht in der nämlichen Bedeutung vorkommen, doch erweislich in die jüdiſchgriechiſche Mundart aufgenommen waren; als da ſind: *διωκτης*, *απωθεισθαι*, *ναυαγειν*, *παιδευειν*, *επαγγελλεσθαι*, *τεκνογονια*, *τεκνογονειν*, *τεκνοτροφειν*, *νεοφυτος*, *ὑϛερος*, *αποβλητος*, *εκγονα*, *επαρκειν*, *περιεργος*, *προδηλος*, *νοσειν*, *ὑπονοια*, *μακαριος* und *δυναϛης*. Alle dieſe Wörter kommen in den alten griechiſchen Ueberſetzungen und in den Apokryphen des alten Teſtaments vor, wie man ſich aus Biel, Schleuſner und Bretſchneider überzeugen kann. Mögen auch einige von denſelben in unſerm Briefe in modificirter Bedeutung gebraucht ſein (*απωθεισθαι*, *παιδευειν*, *επαγγελλεσθαι*, *νεοφυτος*), ſo tritt hier wieder die vorhin gemachte Bemerkung ein. Doch muß ich in Hinſicht des Zeitwortes *παιδευειν*, welches Schleiermacher in unſerm Briefe auf eine ſonderbar eigene Art gebraucht findet, ſagen, daß es Deut. XXXII, 10. in der alexandriniſchen Verſion eben ſo für das hebräiſche בּוֹנֵן *intelligere facere* geſetzt iſt. Mögen einige andere dieſer Wörter in unſerm Briefe

in tropiſcher Bedeutung geſetzt ſein (ναυαγειν, νοσειν), ſtatt daß wir ſie bei den alten Ueberſetzern und in den Apokryphen nur in ihrer eigentlichen Bedeutung finden, ſo hat dieß das allerwenigſte auf ſich, weil der tropiſche Gebrauch der Wörter einem jeden Schriftſteller in der Welt frei ſtehet. Bei dem Worte νοσειν erklärt ſich dieß aber ſchon aus dem Gegenſatze mit ὑγιαινειν. c) Wörter, von welchen in den übrigen pauliniſchen Briefen doch verwandte Formen oder deriuata vorkommen. Wer die Wörter δεκτος und ευπροσδεκτος gebraucht, kann doch wohl auch die verwandten Formen αποδοχη und αποδεκτος gekannt haben; wer das verbum εντυγχανειν in der Bedeutung: für einen bitten gebrauchte, konnte doch wohl auch mit dem nomen εντευξις Fürbitte bekannt ſein; wer die Wörter ἡσυχαζειν und ἡσυχια wußte, dem konnte doch wohl auch das Adjectiv ἡσυχιος nicht fremde ſein; wer das medium επαιρεσθαι gebraucht, kannte unfehlbar auch das actiuum επαιρειν, wenn gleich in anderer Bedeutung, welche die Verſchiedenheit der Verbindung ohnedieß nothwendig machte, gebrauchen; wem ſein Sprachſchatz das actiuum ὑποτιθημι in den Mund führte, dem ſtand wohl auch das medium ὑποτιθεμαι zu Gebote, wenn auch in metaphoriſcher Bedeutung. d) Wörter und Formeln, welche Nachbildungen von damals bekannten hebräiſchen, aramäiſchen oder griechiſchen Wörtern und Formeln ſind, wenn ſie auch in ihrer Art ſonſt wenig oder gar nicht vorkommen. Konnte Paulus die gräciſirende Phraſe: εις τι κεισθαι (Phil. I, 17. I Theſs. III, 3.) zu etwas beſtimmt ſein bilden, ſo konnte er ohnfehlbar auch ſchreiben: ὁ νομος δι-

δικαιω ου κειται das moſaiſche (Straf) Geſetz iſt für den Rechthandelnden nicht beſtimmt. Uebrigens iſt es gewiß, daß dieſe Formel in die gemeine jüdiſch-griechiſche Mundart übergegangen war (II Macc. IV, 11. 31. Luc. II, 34.). Dem Paulus war gewiß die hebräiſche Formel שׂוּם לְ, ſo gut, wie dem Petrus (I Petr. II, 8.), bekannt, wie die Stelle I Theſs. V, 9. beweist, und daher konnte er gar wohl den Ausdruck θεμενος εις διακονιαν gebrauchen. Das Wort θεοσεβεια iſt genaue kürzere Nachbildung des dem Paulus zuverläßig bekannten Ausdrucks יִרְאַת אֱלֹהִים, auch der jüdiſch-griechiſchen Mundart gar nicht fremde, wie ſchon gezeigt worden iſt [5]). Paulus kannte gewiß aus dem alten Teſtamente den Ausdruck אִישׁ שְׂפָתַיִם, unzuverläßiger Schwätzer, und nichts anders iſt διλογος. e) Wörter, welche Begriffe ausdrücken, auf welche Paulus in ſeinen ſämmtlichen Briefen durch Zufall nur einmal geführt worden iſt; dieſe ſind: πατραλοιαις, μητραλοιαις, ανδροφονος, καταστολη, μαργαριτης, πλεγμα, καυτηριαζειν, γραωδης.

Eines großen Theils der von Schleiermacher zuſammengeſuchten, in den übrigen pauliniſchen Briefen nicht zu findenden, Wörter und Redensarten haben wir uns alſo ſchon entledigt; auf ihr alleiniges Vorfinden in dem erſten Brief an den Timotheus kann kein der Aechtheit dieſes Briefes nachtheiliges Urtheil gebauet werden; ſie lagen erwieſener Maaſſen in dem Gebiete der damaligen jüdiſch-griechiſchen Mundart; Paulus mußte ſie kennen und er kann ſie in dieſem

Briefe

Briefe gebraucht haben, wenn er ſie auch in ſeinen übrigen Briefen nicht gebraucht hat, was zum Theil Sache der Nothwendigkeit, zum Theil Zufälligkeit iſt.

Aber noch iſt ein, obgleich kleinerer, Theil von den dem erſten Briefe an den Timotheus eigenthümlichen Wörtern und Redensarten übrig, der dennoch der Schleiermacheriſchen Hypotheſe günſtig zu ſein ſcheinen möchte. Es ſind Wörter, die man nicht aus der jüdiſch-griechiſchen Mundart nachweiſen kann, und die dem Apoſtel Paulus und ſeiner Zeit ganz unangemeſſen zu ſein ſcheinen.

Zweite Hauptclaſſe.

Wörter und Redensarten, welche theils wegen ihrer Fremdartigkeit, theils wegen ihrer Bedeutungsverſchiedenheit dem Apoſtel Paulus und ſeiner Zeit nicht angemeſſen zu ſein ſcheinen.

Wir müſſen auch dieſe, um ſie beſſer beurtheilen zu können, in beſondere Fächer bringen: a) Wörter und Phraſen, die weder in andern griechiſchen Schriften vorkommen, noch im Hebräiſchen und Aramäiſchen Analogie haben: ἑτεροδιδασκαλειν; απεραντος, αντιλυτρον, ἑδραιωμα, ρητως, φοβον εχειν, προκριμα, διαπαρατριβη oder παραδιατριβη, εντολην τηρειν ασπιλον, ηρεμος. Giebt es aber in den übrigen neuteſtamentlichen Schriften, und auch ſelbſt bei Paulus, keine ſelbſtgemachten griechiſchen Wörter? Hätte ein Anderer dieſe Wörter und Phraſen ſchaffen dürfen, weil ſeine Kenntniß des griechiſchen Sprachſchatzes zu mangel-

gelhaft war, um zu wiſſen, was gebräuchliche Wörter und Redensarten ſind oder nicht; ſo läßt ſich nicht einſehen, warum man dieſe Wörter und Redensarten nicht auch für eine eigene Schöpfung des Apoſtels Paulus halten dürfte. Daß ſeine Kenntniß des griechiſchen Sprachreichthums ſehr unvollſtändig war, wird von allen Seiten zugeſtanden. Wer weiß aber, ob dieſe Wörter und Redensarten nicht ſämmtlich oder doch zum Theile zur gemeinen griechiſchen Umgangsſprache unter den griechiſchredenden Juden gehört haben? Bei einigen iſt dieß ſehr glaublich, weil ſie Latinismen (απεραντος infinitus, ἑδραιωμα fulcimentum, ρητως diserte, φοβον εχειν metum habere, προκριμα praejudicium, εντολην τηρειν ασπιλον praeceptum obseruare incontaminatum vel illaesum) zu ſein ſcheinen; denn auf dem Schauplatze des Apoſtels Paulus und ſeiner Gehülfen, in Paläſtina, Syrien, Kleinaſien und Griechenland war die Verunreinigung der griechiſchen Sprache durch die lateiniſche unter den niedern Volksklaſſen unvermeidlich und häufig, daher wir auch ſonſt im Neuen Teſtamente Latinismen finden. b) Wörter und Ausdrücke, von welchen es ſcheint, daß ſie nicht in dem Ideenkreiſe Pauli gelegen haben können. Hieher gehört der einzige Ausdruck: εκλεκτοι αγγελοι, auf welchen aber Schleiermacher ein großes Gewicht legt. Er meint, wenn man wirklich an die Engel denken will, ſo würde Paulus ſelbſt hier äuſſern, daß es Rangfolgen oder Stufenreihen der Engel gäbe, womit in Widerſpruch käme, daß er anderwärts für Thorheit erklärt, die Rangordnungen der Engel kennen zu wollen. Er glaubt alſo die Worte von

αγ-

αγγελοις ἐτης εκκλησιας, die aus den Briefen der Apokalypſe bekannt ſind, verſtehen zu müſſen. Wenn nun auch dieſe Erklärung angenommen werden müßte, ſo hätte es keine Noth, dieſen Ausdruck dem Apoſtel Paulus zu vindiciren. Denn kannte der Verfaſſer der Apokalypſe die שְׁלִיחֵי צִיבּוּר in den jüdiſchen Synagogen, nach deren Einrichtung ſich im Ganzen das Aeuſſere der chriſtlichen Gemeinen bildete, wie könnte man fragen, ob ſie auch dem zu Jeruſalem unter phariſäiſcher Zucht erzogenen Apoſtel Paulus bekannt waren? Es kann und darf aber dieſe Erklärung nicht angenommen werden, weil die Stelle I Tim. V, 21. eine Betheuerung enthält, die Juden aber zwar wohl bei den Engeln (oder dem Himmel) ſchwuren, aber nicht bei den Vorſtehern ihrer Synagogen. Die εκλεκτοι αγγελοι ſind nämlich die αγγελοι ὁι ἁγιοι Matth. XXV, 31. Marc. VIII, 38. Luc. IX, 26. Act. X, 22. Apoc. XIV, 10. oder die αγγελοι φωτος II Cor. XI, 14. d. h. die guten Engel. Denn ſo wie die guten Menſchen von den Juden בְחוּרִים, εκλεκτοι genannt wurden, ſo wurden von ihnen auch die guten Engel alſo genannt. Von Abſtufungen oder Rangordnungen der Engel ſagt alſo der Ausdruck ὁι εκλεκτοι αγγελοι gar nichts, ohnerachtet dieß auch gar wohl ſein dürfte. Denn Paulus folgte hierin wirklich der damaligen gemeinen jüdiſchen Theologie; I Theſs. IV, 16. ſpricht er von einem αρχαγγελος, wo er doch offenbar nicht bloß überhaupt einen Engel verſtanden haben kann. Er nahm alſo als oberſte Reihe die Erzengel an, und ſo auch noch andere Reihen abwärts, welche er mit den, aus der jüdiſchen Theologie genommenen,

Wör-

Wörtern αρχαι, εξουσιαι, κυριοτητες ꝛc. bezeichnet. Aber weiter geht er gleich den phariſäiſchen Theologen ſeiner Zeit nicht, als daß er allgemeine Klaſſen der Engel annahm, die auch durch dieſe Wörter bezeichnet ſind. Die Eſſäer und nach ihnen die eſſäiſch geſinnten Chriſten giengen aber ins einzelne und zerlegten dieſe allgemeinen Engelclaſſen in ordentliche Stammregiſter oder γενεαλογιαι, und ſie gaben vor, ſelbſt die Namen aller einzelnen Engel zu wiſſen. Das ſind alſo in dieſem Briefe die γενεαλογιαι, vor welchen Paulus warnt, daß man ſich nicht an ſie hängen ſoll; die εκλεκτοι αγγελοι K. IV, 21. haben damit gar nichts gemein; der Artikel ſteht zu ihrer Unterſcheidung von den αγγελοις πονηροις. c) Wörter und Ausdrücke, welche eine Beziehung auf ſpätere kirchliche Einrichtungen und Gewohnheiten zu haben ſcheinen. Hieher zieht Schleiermacher βαθμος III, 13., πρεσβυτεριον IV, 14., und καλη ὁμολογια VI, 12. Die Worte βαθμον ἑαυτοις καλον περιποιουνται ſollen nämlich nicht anders verſtanden werden können, als ſo: ſie (die Diaconen) erwerben ſich eine ſchöne Stufe zum Episcopat. Dieſes Stufenweſen möchte aber, ſagt Schleiermacher, eben ſo wenig pauliniſch ſein, als der Gedanke überhaupt, einen διακονος zum επισκοπος zu machen, da Paulus beides für verſchiedene χαρισματα hielt Rom. XII, 7. Schmeckt aber nicht auf jedem Falle die Redensart nach einem fremden Geiſte und einer ſpätern Zeit?" Einen διακονος zu einem επισκοπος zu machen, ſoll alſo Paulus gar niemals den Gedanken gehabt haben können, weil er das διακονειν und επισκοπειν für zwei verſchiedene χαρισματα erklärt.

Aber dieſer Grund iſt nicht beweiſend; denn Paulus zeigt uns ja, daß Einer mehrere χαρισματα zugleich beſitzen konnte (I Cor. XIV.). Jene Erklärung von βαθμος, die übrigens ſchon ſehr alt iſt, iſt aber falſch, weil die folgenden Worte: και πολλην παρρησιαν εν πιστει τη εν Χριστω Ιησου ihr nur äuſſerſt gezwungen angepaßt werden können. Daher iſt es auch ſehr natürlich, daß Schleiermachern dieſe Worte ganz unverſtändlich vorkommen. Gerade das hätte ihn aber auf eine richtigere Erklärung von βαθμον καλον περιποιεισθαι bringen ſollen, wenn ihn nicht die Abſicht getrieben hätte, dieſen Brief zu einem ſinn- und verſtandloſen Zuſammengeſchreibſel zu machen. Der Sinn von βαθμον καλον περιποιεισθαι muß aus dem vorhergehenden διακονησαντες beſtimmt werden, und nach περιποιουνται iſt εν τη διακονια oder εν τω διακονειν zu ergänzen: die, welche das Diaconat gut verwalten, erwerben ſich dadurch eine ſchöne Stufe, nämlich der Ehre und Achtung; es ſteht, wie Planck richtig bemerkt, βαθμος elliptiſch für βαθμος τιμης και αξιωματος. Nun ſchließen ſich die folgenden Worte ſehr gut und ſchön an. — Das Wort πρεσβυτεριον K. IV, 14. deutet, ſagt Schleiermacher, auf eine Zeit herab, wo der den Chriſten ſo furchtbare hohe Rath zu Jeruſalem, der Luc. XXII, 66. Act. XXII, 5. το πρεσβυτεριον genannt wird, nicht mehr exiſtirte. Denn wegen der Analogie wäre es bedenklich geweſen, das Collegium der Vorſteher einer chriſtlichen Gemeine πρεσβυτεριον zu heiſſen, ſo lange noch jenes verhaßte, alſo betitelte Collegium zu Jeruſalem beſtand. Daher wird auch in keiner andern

neuteſtamentlichen Schrift die Geſammtheit der Vorſteher einer chriſtlichen Gemeine πρεσβυτεριον genannt, ſondern es wird bei voller Bezeichnung immer geſagt επισκοποι και διακονοι oder πρεσβυτεροι και διακονοι." Allein warum hat man denn ohne Bedenken den Namen πρεσβυτεροι recipirt? Die Beiſitzer des Synedriums zu Jeruſalem hießen ja auch ſo. Ein in die Augen fallender Beweis, daß man bei Aufnahme der Namen πρεσβυτερος und πρεσβυτεριον eine Analogie mit dem hohen Rathe zu Jeruſalem weder geſucht, noch gefürchtet hat. Die chriſtlichen Gemeinen haben ſich gebildet nach der Verfaſſung der jüdiſchen Synagogen, und bei jeder jüdiſchen Gemeine waren Vorſteher, welche זְקֵנִים πρεσβυτεροι hießen, einen Rath oder Collegium bildeten, das כְּנֶסֶת הַזְּקֵנִים hieß und im Griechiſchen nicht beſſer als durch πρεσβυτεριον ausgedrückt werden konnte. — Die καλη ὁμολογια VI, 12., welche Timotheus ενωπιον πολλων μαρτυρων abgelegt haben ſoll, glaubt Schleiermacher nur von einem wörtlich abgelegten Glaubensbekenntniſſe, es ſei nun bei der Taufe vor der Gemeine, oder vor den Feinden bei irgend einer Verfolgung, verſtehen zu können. Er kann nicht genug ſagen, wie beſtimmt ihm dieß nach einer etwas ſpätern Zeit ſchmeckt. Er neigt ſich auf die erſte Meinung hin, daß ein ſolches Glaubensbekenntniß verſtanden ſei, welches die Täuflinge, ehe ſie die Taufe erhielten, vor der verſammelten Gemeine herſagen mußten. Wie käme auch ſonſt der Pontius Pilatus hieher, den Paulus niemals erwähnt, ſo oft er auch von Chriſti Tode ſpricht. Es verräth ſich alſo in dieſer Stelle des erſten Briefes an den Timotheus eine

Zeit, wo der Pontius Pilatus in kirchliche Formeln aufgenommen wurde; ja Schleiermacher glaubt ſogar, hier (v. 13—16.) Worte einer ſolchen Formel eingerückt zu finden. Allein wie hätte denn der Verfaſſer des Briefes den Timotheus als Ruhm haben anrechnen können, eine ſolche καλη ὁμολογια vor der Gemeine abgelegt zu haben? Das mußte ja nach der Gewohnheit im zweiten und dritten Jahrhunderte jeder Chriſt thun, und an keinem konnte in der That nichts gelobt und gerühmt werden, als wenn er die ὁμολογια gut auswendig gelernt und ohne Anſtoß hergeſagt hatte. Pontius Pilatus war gewiß dem Apoſtel Paulus kein unbekannter Name, weil ſeine jugendliche Erziehung zu Jeruſalem gerade in die Zeit der Procuratur des Pontius Pilatus fiel. Schleiermacher läßt den Brief gegen Ende des erſten Jahrhunderts geſchrieben werden; aber erſt ein Jahrhundert ſpäter wird der Name des Pontius Pilatus in den kirchlichen Glaubensbekenntniſſen gefunden. Denn, wie man ſich aus Walchs Bibliotheca symbolica vetus überzeugen kann, die beiden Jeruſalemiſchen, das ſogenannte apoſtoliſche, und die beiden kürzeren römiſchen Glaubensbekenntniſſe in lateiniſcher Sprache, welche unſtreitig die älteſten ſind, gedenken des Pontius Pilatus noch nicht. In dem zweiten Symbolum des Irenäus und in dem zweiten des Tertullianus kommt er zuerſt vor, und, weil die andern Symbola dieſer zwei Väter deſſelben nicht gedenken, ſo muß man hieraus ſchließen, daß man erſt zu ihrer Zeit, alſo am Ende des zweiten Jahrhunderts angefangen habe, das sub Pontio Pilato in die Glaubensformeln aufzunehmen. Längſt vorher wird aber dieſer Brief

von

von dem Ignatius und Polycarpus wörtlich benützt und er iſt wohl für die Quelle zu halten, woraus in der Folge das επι Ποντιȣ Πιλατȣ in die Symbola floß. Folglich iſt es ganz unſtatthaft, der καλη ὁμολογια und der darauf folgenden Erwähnung des Pontius Pilatus eine Beziehung auf dieſen ſpäter entſtandenen Gebrauch zu geben. Das Beiwort καλη macht gewiß, daß von etwas die Rede ſei, welches dem Timotheus perſönlich zum ſelbſt verdienten Lobe gereichte; es iſt nämlich dieſe καλη ὁμολογια das Verſprech n oder Gelöbniß, ein treuer Mitgehülfe bei der Ausbreitung des Evangeliums zu ſein, welches Timotheus freiwillig vor der Gemeine zu Derbe oder Lyſtra abgelegt hatte, als er von dem Apoſtel Paulus zu ſeinem Miſſionsgefährten mit Gebet und Auflegung der Hände feierlich eingeweihet worden war (II Tim. I, 6.). Die πολλοι μαρτυρες I Tim. VI, 12. ſind alſo die zahlreich dabei verſammelten Chriſten zu Derbe oder Lyſtra und das πρεσβυτεριον IV, 14. die Vorſteher, welche nach Paulus dem Timotheus auch die Hände auflegten, und das Wort προφητεια in eben dieſer Stelle zeigt an, daß die Presbyter und übrigen Chriſten zu Derbe oder Lyſtra dem Paulus vorausgeſagt haben, er werde an Timotheus einen treuen Gefährten und treflichen Gehülfen bekommen. So iſt alles in die vollkommenſte Uebereinſtimmung und Klarheit geſetzt. d) Als einen Ausdruck, welchen man dem Apoſtel Paulus ganz fremd finden muß, bezeichnet Schleiermacher καλον εργον III, 1. in der Bedeutung *res bona*. Denn ſo oft ſpreche Paulus von καλοις oder αγαθοις εργοις, aber bekanntlich in einem ganz andern Sinne. Dieß letzte wird Jedermann zuge-

ben;

ben; aber heißt denn nicht εϱγον auch eine Verrichtung, ein Geſchäfte, ein Amt? Setzen es nicht die Alexandriner in dieſer Bedeutung für מְלָאכָה I Reg. XI, 28.? καλον εϱγον iſt, alſo ein ſchönes Amt, wofür Paulus ohne Zweifel das Episcopat gehalten hat. Aber auch die Bedeutung *res bona* kann man annehmen; man wird aber auf kein anderes Reſultat geführt. Denn die Alexandriner ſetzen εϱγον auch für דָּבָר (I Reg. XVIII, 36.), welches Wort bekanntlich auch die Bedeutung *res* hat. Iſt nun in jedem Falle der Ausdruck καλον εϱγον I Tim. III, 1. in einem Sinne gebraucht, in welchem er in der jüdiſch-griechiſchen Mundart gewöhnlich war, ſo kann es gar nichts auf ſich haben, daß Paulus anderwärts von καλοις εϱγοις in einem andern Sinne ſpricht. Wäre es nicht ein philologiſcher Machtſpruch, zu ſagen, dem Apoſtel Paulus habe der Ausdruck in dem hier gebrauchten Sinne nicht bekannt ſein können? Wäre es nicht exegetiſche Despotie, zu behaupten, Paulus habe den Ausdruck auf dieſe Weiſe nicht gebrauchen können, weil er ihn ſonſt nicht ſo gebraucht? Denn wie viele Wörter und Redensarten giebt es nicht, welche derſelbe bald da, bald dort in einer Bedeutung gebraucht, die ſie nirgends anders in ſeinen Briefen haben?

Wir ſind alſo jetzt mit der Prüfung der dem erſten Brief an den Timotheus eigenthümlichen Wörter und Redensarten (diejenigen, welche Schleiermacher in ſeiner Nachleſe aufſtellt, konnten übergangen werden, weil Schleiermacher ſelbſt auf ſie in ihrer Einzelnheit kein Gewicht legt) zu Ende gekommen, und

es

es iſt uns kein einziges Wort und keine einzige Redensart übrig geblieben, die von Paulus nicht hätten gebraucht, und inſonderheit nicht ſo hätten gebraucht werden können, wie ſie in dieſem Briefe gebraucht ſind. Wir ſetzen nur das noch hinzu, wie viel dieſes gegen die Aechtheit des Briefes aufgeſtellte Argument von ſeiner Kraft verlieren muß, wenn Paulus auch dieſen Brief in aramäiſcher Sprache entworfen und von einem Hermeneuten hat in das Griechiſche überſetzen laſſen. Wie viele von den vorkommenden *ἅπαξ λεγομενοις* können da auf den Ueberſetzer, deſſen griechiſche Ausdrucksweiſe natürlich auch ihre Singularitäten hatte, zurückfallen.

II. **Wie konnte Paulus** *1 Tim. III, 6.* **befehlen, daß man keinen erſt vor Kurzem zum Chriſtenthume Bekehrten** (*νεοφυτος*) **zum Biſchoffe machen ſolle, da er gewiß recht oft ſelbſt in dem Falle geweſen war, den von ihm neu gegründeten Gemeinen** *νεοφυτοι* **zu Biſchöffen zu geben?** [6]). Wenn Paulus dem Timotheus den Auftrag gegeben hätte, einer eben erſt gegründeten Gemeine eine ordentliche Einrichtung zu geben, ſo wäre dieſe Vorſchrift freilich ſonderbar. Aber die Gemeine zu Epheſus beſtand damals ſchon faſt drei volle Jahre, in ſofern nämlich, daß viele Bewohner dieſer Stadt das Chriſtenthum angenommen hatten, ohne daß ſie aber in einen förmlich organiſirten Verein zuſammengetreten wären. Wenn Paulus in einer Gemeine, die er in einigen Wochen zuſammengebracht hatte, einen Neophyten als Biſchoff anſtellte, ſo war es

eine

eine Sache der Nothwendigkeit, weil er keine Wahl hatte. Ohnfehlbar gieng aber ſeine Klugheit ſo weit, daß er einſahe, es wäre beſſer, wenn man einem ſchon älteren Chriſten, der ſeine Treue und Anhänglichkeit bereits bewährt hatte, das Vorſteheramt übergäbe. Wundern muß man ſich alſo, nicht darüber, wie Paulus verbieten konnte, keinen νεοφυτος in Epheſus als επισκοπος anzuſtellen, ſondern über die Einſicht und Klugheit Pauli, daß er jedesmal die Umſtände recht erwog und das Beſſere, welches in manchen Fällen nicht geſchehen konnte, zu der Zeit anordnete und that, wo es eben geſchehen konnte. Timotheus fand in Epheſus viele mehrjährige erprobte Chriſten, warum hätte ihm Paulus nicht die Anweiſung geben ſollen, aus dieſen, nicht aus den erſt ſeit Kurzem zum chriſtlichen Glauben gebrachten, Epheſern die επισκοποι der Gemeine zu wählen?

III. Der erſte Brief an den Timotheus iſt ſichtbar eine Compilation aus dem Briefe an den Titus und aus dem zweiten Briefe an den Timotheus, aber von einer ſolchen Art, daß die planlos bald hier bald dort herausgeriſſenen Stellen und die vielen Misverſtändniſſe in manchen Worten und Sachen nicht den Verfaſſer dieſer beiden Briefe, Paulum, der etwa bei Entwerfung dieſes Briefes den ſogenannten zweiten an den Timotheus und den an Titus benützt und theilweiſe in dieſen verarbeitet hätte, ſondern einen ganz fremden Plagiarius verrathen, der ſeine Epiſtel höchſt ungeſchickt, ver-

ſtand-

ſtandlos und armſeelig aus dieſen zweien zuſammen geſtoppelt hat [7]). Schon ältere Exegeten haben bemerkt, daß der erſte Brief an den Timotheus hauptſächlich mit dem Briefe an den Titus und weniger mit dem zweiten Briefe an den Timotheus in einem Realzuſammenhange ſtehe. Es finden zwiſchen beiden Seiten viele, oft wörtliche Zuſammentreffungen Statt. Durch die Annahme einer gleichzeitigen Abfaſſung dieſer Briefe läßt ſich die Sache nicht erklären, wenn es auch nicht hiſtoriſch unmöglich wäre, dieſelbe zu erweiſen. Nur ein einziger Fall bleibt übrig: Paulus hat gewiß von allen ſeinen Briefen, die er erließ, Abſchriften bei ſich zurückbehalten. Dieß konnte er um ſo leichter thun, da er ſie nicht ſelbſt ausfertigte, ſondern durch ſeine, eben gerade bei ihm befindlichen Gehülfen, die ihm als Amanuenses dienten, ſchreiben ließ. Hat er durch dieſe von manchem Briefe, z. B. von dem ſogenannten Briefe an die Epheſer, mehrere Abſchriften machen laſſen, weil mehrere nöthig waren, ſo konnte er ihnen auch bei jedem einzelnen Briefe die Zumuthung machen, eine Copie auch für ihn, zur Aufbewahrung, zu liefern. Es bedurfte ja nur ein Wort von ihm, daß ſeine treuen Begleiter und Gehülfen dieß gern thaten. So hatte nun Paulus bei ſich auch eine Abſchrift von dem erſten an Timotheus erlaſſenen Briefe. Als er ſpäter den Brief an den Titus ſchrieb und in gleicher Angelegenheit und zu gleichem Zwecke an den Titus ſchrieb, ſo war es ſehr natürlich, ja faſt nothwendig, daß er ſich vergegenwärtigte, was er hierüber dem Timotheus ſchon geſchrieben hatte. Er durchlas alſo den Brief an den Timotheus, durchlas ihn öf-

ter,

ter, legte ihn vielleicht vor ſich hin, als er den Brief an den Titus entwarf. Wie konnten dann genaue Zuſammentreffungen ſowohl in Sachen als in Worten vermieden werden, da ſie Paulus noch dazu nicht vermeiden wollte, weil es ſeine Abſicht war, dieſes, für den nämlichen Zweck beſtimmte, Schreiben dem Briefe an den Timotheus analog zu ſchreiben? Wie viele Schriftſteller thun nicht das Nämliche, daß ſie frühere Arbeiten gleicher Art in ſpäteren benützen! Die Sucht nach Originalität wird man hoffentlich dem Paulus bei ſeinen einzelnen literariſchen Erzeugniſſen nicht aufbürden; denn ſonſt hätte er von den Briefen an die Römer und an die Galater, und von den Briefen an die Epheſer und Coloſſer überall gewiß Einen nicht geſchrieben. Mag nun Paulus den Brief an den Titus vor dem zweiten an den Timotheus oder dieſen früher geſchrieben haben, ſo that er bei der Entwerfung des zweiten Briefes an den Timotheus das nämliche: er las wieder den erſten an Timotheus erlaſſenen Brief durch, weil jetzt Timotheus wieder in den nämlichen Verhältniſſen ſtand, in welchen er ſich beim Empfang des erſten Briefes Pauli befunden hatte, und weil deswegen Paulus ihm manches wieder in Erinnerung bringen mußte, was er ihm ſchon in jenem Briefe in früherer Zeit geſchrieben hatte. Auf dieſe Weiſe iſt der Realzuſammenhang zwiſchen dem erſten Brief an den Timotheus und dem Brief an den Titus und dem zweiten an Timotheus zugleich hiſtoriſch erklärt. Die Diſſonanzen, welche in den Parallelſtellen zwiſchen dem erſten Briefe an den Timotheus und den zwei andern herrſchen ſollen, exiſtiren nur in einer falſchen Anſicht

dieſer Stellen. Indeſſen mögen immerhin hie und dort in den gegenſeitigen Berührungen verſchiedene Nuancen in Anſehung der speciellen Beziehungen der Gedanken Statt finden; das bemerkt man auch zwiſchen den Briefen an die Coloſſer und Epheſer, wie ich oben [8]) bemerkt habe. Dieß konnte auch faſt gar nicht anders ſein, weil Paulus bei Entwerfung der beiden ſpätern Paſtoralbriefe den früheren, den erſten Brief an den Timotheus, nicht wörtlich ausſchrieb, ſondern nur im Allgemeinen benutzte. Häufig konnten zwar die Reminiscenzen ſein, aber immer freier Art und eben deswegen nicht immer ganz genau.

IV. K. I, 19. 20. heißt es, daß Hymenäus und Alexander mit ihrem Glauben Schiffbruch gelitten hätten und deshalb von Paulus dem Satan übergeben (aus der chriſtlichen Religionsgemeinſchaft ausgeſchloſſen) worden wären. Im zweiten Briefe an den Timotheus kommen wieder zwei Männer dieſes Namens vor, obwohl nicht in Verbindung mit einander: K. II, 17. 18. werden Hymenäus und Philetus als Verkehrer der wahren Religion genannt, weil ſie entweder die Lehre von der Auferſtehung allegoriſch erklärten, oder weil ſie, was wahrſcheinlicher iſt [9]), behaupteten, die erſte Auferſtehung ſei ſchon bei der Auferſtehung Chriſti geſchehen. Dagegen heißt es von Alexander K. IV, 14.: „Alexander, der Kupferſchmidt, hat mir viel Böſes zugefügt; Gott

Gott lohne ihm nach ſeinem Thun.“ Sind beide Perſonen in beiden Briefen dieſelbigen, ſo läßt ſich gar nicht begreifen, wie derſelbe Hymenäus, den Paulus ſchon bald nach ſeiner Abreiſe von Epheſus aus der Gemeinſchaft der Chriſten ausgeſchloſſen hatte, ihm noch mehrere Jahre ſpäter ein Gegenſtand der Warnung ſein, und von ihm offenbar noch als ein Chriſt bezeichnet werden konnte. Wäre er unterdeſſen wieder in die Religionsgemeinſchaft aufgenommen worden, hätte ſich aber aufs Neue durch eine irrige Meinung von der erſten Auferſtehung der Ketzerei ſchuldig gemacht, ſo hätte ihn ja Paulus nothwendig als einen Rückfälligen beſchreiben müſſen. Eben ſo iſt es mit dem Alexander. Dieſer, zu gleicher Zeit mit dem Hymenäus aus der chriſtlichen Religionsgemeinſchaft ausgeſchloſſene, Mann ſollte noch nach mehreren Jahren dem Apoſtel Paulus viel Böſes haben zufügen können? Paulus hätte ſeiner Böslichkeiten im zweiten Briefe an den Timotheus gedenken können, ohne daran zu erinnern, daß er wegen Irrlehren ſchon früher von ihm dem Satan übergeben worden wäre? Es bliebe daher nichts anders übrig, als anzunehmen, daß der Hymenäus und Alexander im zweiten Briefe an den Timotheus andere Perſonen geweſen ſeien, als der Hymenäus und Alexander im erſten

Briefe

Briefe an den Timotheus, wie Mosheim auch wirklich angenommen hat. Aber wie unwahrſcheinlich, daß je zwei gleichnamige Irrlehrer an gleichem Orte binnen weniger Jahre befindlich geweſen wären! Sollte Paulus nicht den zweiten Hymenäus, vor welchem er warnt, durch einen Beinamen von dem erſten unterſchieden haben, ſo wie er vielleicht durch ὁ χαλκευς den zweiten Alexander von dem erſten unterſchieden hat? Wie höchſt natürlich wird dagegen alles, wenn man ſich einen andern Schreiber des Briefes denkt, der den zweiten Brief vor Augen hatte. Großen Mangel hätte er, das zeigt ſich überall, an Kenntniß perſönlicher Verhältniſſe und beſtimmter örtlicher Umſtände. Derjenige Alexander, über deſſen Böslichkeiten Paulus im zweiten Briefe an den Timotheus (IV, 14. 15.) klagt, kann gar kein Chriſt geweſen ſein; ſondern Paulus ſchildert ihn merklich als einen Gegner der Chriſten (λιαν γαρ ανθεστηκε τοις ἡμετεροις λογοις). Dieſer Alexander iſt nun wohl kein anderer, als der Act. XIX, 33. 34. erwähnte, welchen die Juden aus dem Volksgewühle vorſchoben, um ſich durch ihn vertheidigen zu laſſen. Dieß macht zur Gewißheit, daß er kein Judenchriſt, ſondern vielmehr ein bekannter Gegner der Chriſten war. Dieſer mag nun in Epheſus allerlei Machinationen gegen die Chriſten auch nachher

her noch fortgetrieben haben, und dieſer verderblichen Werke wegen wird er von Paulus II Tim. IV, 14. verwünſcht. Der Compilator des erſten Briefes an den Timotheus verſtand dieß aber nach ſeiner Kurzſichtigkeit von einem Ausſchließen aus der chriſtlichen Religionsgemeinſchaft, und daher ſetzte er ihn nach einer ſehr ungeſchickten hiſtoriſchen Combination mit dem Hymenäus en Compagnie.“ [10]).

Paulus hatte, wahrſcheinlich noch während ſeines Aufenthaltes zu Epheſus, den Hymenäus und Alexander von der Gemeinſchaft der Chriſten ausgeſchloſſen. Als Urſache giebt Paulus an, weil ſie περι την πιςιν εναυαγησαν. Sie waren alſo auf Irrlehren verfallen, welche ſie waren, ſagt aber Paulus nicht (I Tim. I, 19. 20.). Wenn Hymenäus in der Folge nicht auf einen neuen Irrthum gerathen iſt, ſo war bei ihm die Urſache, daß er behauptete, την αναςασιν ηδη γεγονεναι (II Tim. II, 18.). Welchen irrigen Meinungen Alexander ergeben war, läßt ſich nicht ſagen. War wirklich bei Hymenäus die Behauptung, daß die Auferſtehung ſchon erfolgt ſei, die Urſache ſeiner Ausſchließung, und iſt er auch in der Folge derſelben getreu geblieben, ſo muß Alexander wegen anderer irriger Lehren ausgeſchloſſen worden ſein, weil er im zweiten Briefe nicht mehr in Gemeinſchaft mit Hymenäus genannt wird; denn in dieſem wird dem Hymenäus der Philetus beigeſellet, welchen er ſich ohne Zweifel unterdeſſen als Anhänger und Wortführer gewonnen

hatte.

hatte. War die Ausſchließung des Hymenäus und Alexander noch vor des Timotheus erſter Ankunft bei Paulus in Epheſus, die erſt gegen die letzte Zeit des Aufenthaltes Pauli in dieſer Stadt erfolgt zu ſein ſcheint [11]), oder war ſie in dem Zeitraume, als ſich Timotheus auf ſeiner intendirten aber nicht vollendeten Reiſe nach Korinth befand [12]), geſchehen, ſo konnte Paulus nicht mit Gewißheit vorausſetzen, daß Timotheus etwas davon wußte. Er durfte alſo allerdings dem Timotheus, ohnerachtet ſich derſelbe wieder in Epheſus befand, davon ſchreiben. Doch läßt ſich auch mit Planck annehmen, daß Paulus von dieſer Ausſchließung des Hymenäus und Alexander nur beiſpielsweiſe ſpricht.

So weit das Gebiet des erſten Briefes an den Timotheus reicht, machen alſo dieſe zwei Männer, Hymenäus und Alexander, nicht die geringſten Schwierigkeiten. Allein große Schwierigkeiten ſollen ſich einſtellen, wenn man den zweiten Brief an den Timotheus, worin Hymenäus und Alexander ebenfalls genannt werden, vergleicht. Allein nur in dem einzigen Falle entſtehen wirkliche Schwierigkeiten, wenn man annimmt, daß Paulus kurze Zeit nach dem erſten Briefe an den Timotheus den zweiten geſchrieben hat. Wenn man aber, wie nothwendiger Weiſe geſchehen muß, das Datum des zweiten Briefes um mehrere Jahre nach der Erlaſſung des erſten Briefes ſetzt, ſo kann ſich unterdeſſen mit dem Hymenäus und Alexander alles das ereignet haben, was Pauli Schilderung von ihnen im zweiten Briefe von ſeiner Schilderung derſelben im erſten

ſten Briefe Verſchiedenes zu haben ſcheint. Hymenäus war von Paulus während ſeines längern Aufenthalts zu Epheſus von der Gemeinſchaft der dortigen Chriſten ausgeſchloſſen worden. Konnte Paulus über die Folgen dieſer Ausſchließung gebieten? Konnte er hindern, daß Hymenäus ſich immer fort noch einen Chriſten nannte? Konnte er verwehren, daß auch manche epheſiniſche Chriſten ihn noch als ſolchen betrachteten? Nach I Tim. I, 4. gab es ja in Epheſus ἑτεροδιδασκαλουντες, die offenbar unter die epheſiniſchen Chriſten gerechnet werden müſſen. Sie müſſen ſich auch noch mehrere Jahre ſpäter daſelbſt vorgefunden haben, weil Paulus in ſeinem zweiten Briefe an den Timotheus wiederum gegen ſie ſpricht. Schon der Natur der Sache nach muß Hymenäus unter dieſe häretiſchen Chriſten zu Epheſus gezählt werden, und ſollte er nicht ſo lange gelebt haben können, bis Paulus ſeinen zweiten Brief an den Timotheus ſchrieb? Einen andern Hymenäus anzunehmen, hat man gar keinen nur einigermaſſen nöthigenden Grund. Was den Alexander betrifft, ſo kann es mit ihm eine ähnliche Bewandtniß gehabt haben. Seine Ausſchließung hatte keine andere Folge gehabt, er nannte ſich, wie vorher, einen Chriſten, und wurde auch von den häretiſchen Chriſten zu Epheſus dafür angeſehen. Uebrigens iſt es eine unerweisliche Behauptung, daß er ſich nach ſeiner Ausſchließung als einen erboſten rachſüchtigen Gegner des Paulus bewieſen habe. Denn ſo wenig ſich die Worte: λιαν γαρ ανθεστηκε τοις ἡμετεροις λογοις ſo verſtehen laſſen, daß Alexander ein Nichtchriſt geweſen wäre, ſo wenig laſſen ſich dieſe Worte auf Vorfälle

beziehen, die nach des Alexanders Ausſchließung erfolgt wären. So wie Paulus den Alexander zu Ephesus dem Satan übergeben hatte, ſo verweigerte er gewiß ſtandthaft demſelben den Zugang zu einer jeden Verſammlung, worin er Lehrvorträge hielt. Von dieſem Zeitpuncte an konnte alſo der Fall nicht mehr vorkommen, daß Alexander den Worten Pauli widerſprach. Das mußte früher geſchehen ſein, und die Folge davon finden wir I Tim. I, 19. 20.; Paulus ſchloß ihn von der Gemeinſchaft und von den Verſammlungen der ächten Chriſten zu Ephesus aus. Die Frage: ob er mit dem Alexander Act. XIX, 33 ff. einerlei Perſon ſei? iſt ſehr gleichgültig und thut nichts zur Sache. Denn muß eine Identität der Perſon angenommen werden, ſo ſteht beide Male das Wort Ιȣδαιος in der Bedeutung: Iudaeo-Christianus. Nicht die Juden zu Ephesus hatten gelehrt, daß der heidniſche Tempeldienſt aufhören müſſe, und dadurch die Verfertiger der kleinen Dianentempel zu Ephesus in Schaden und Abnahme ihres Verdienſtes gebracht, ſondern Paulus und ſeine Gehülfen hatten das gethan. Gegen ſie wurde die Wuth des heidniſchen Pöbels erregt und da damals die Chriſten in Kleinaſien bei den Heiden noch keinen Unterſcheidungsnamen führten, ſo galten ſie alſo als Ιȣδαιοι. Indeſſen will ich recht gern zugeben, daß von dem tumultuirenden Volke auch die Juden in die Sache gezogen wurden, und ich laſſe alſo dem Worte Ιȣδαιος weit lieber ſeine eigentliche Bedeutung, halte alſo dieſen hier genannten Alexander für keinen Chriſten, ſondern für einen Juden. Aber ich halte nun auch den Alexander in den beiden Briefen an den Timotheus

für eine von demſelben verſchiedene Perſon. Er war ſeinem Gewerbe nach ein χαλκευς; wenn es keinen andern Alexander in Epheſus gegeben hätte, ſo hätte wohl Paulus in ſeinem zweiten Briefe an den Timotheus dieſe nähere Bezeichnung nicht hinzugeſetzt, weil ſie ganz überflüſſig geweſen wäre. Paulus wollte ihn damit von dem Juden Alexander unterſcheiden. Freilich hat ihn Paulus im erſten Briefe an den Timotheus ohne dieſe unterſcheidende Bezeichnung genannt; aber dort war es unnöthig, weil er ihn dadurch als Nichtjuden deutlich genug bezeichnet, daß er ihn als einen von der Gemeinſchaft der Chriſten Ausgeſchloſſenen nennt. Unmöglich konnte da Timotheus an einen Alexander denken, der kein Chriſt geweſen war. Folglich war jede weitere Bezeichnung der Perſon unnöthig. Timotheus konnte keinen andern als den Alexander, ὁ χαλκευς, verſtehen.

V. „Der Inhalt des Briefes ſetzt voraus, daß die Chriſten zu Epheſus noch einer Anweiſung über den ganzen Cultus bedurften: nicht nur darüber, wer das öffentliche Gebet ſprechen, ſondern auch, wer in daſſelbe eingeſchloſſen werden ſollte (II, 1 — III, 8.), und wie die Weiber dabei zu erſcheinen hätten? ob nur die Männer allein, oder auch die Weiber aufzutreten, zu reden und zu lehren die Freiheit haben ſollten, oder nicht (II, 9 — 15.)? Es waren der Gemeine zu Epheſus noch über die Wahl derer, die ſich zu Kirchenvätern meldeten,

Vor-

Vorſchriften, und in ihnen eine Erklärung über die Eigenſchaften, welche Aelteſten und Diaconen haben müßten (III, 1—13.), nöthig; es waren noch die Entſchädigungen zu beſtimmen, auf welche Lehrer und Vorſteher für Mühe und Zeitverluſt Anſpruch zu machen hätten (IV, 17. 18.). Ueber die Wittwen fehlte es noch an einer feſtbeſtimmten Regel (V, 3—16.), auch bedurften noch Sklaven und Sklavinnen eine beſondere Weiſung über das Verhältniß, in welchem ſie als Chriſten ſich mit ihren chriſtlichen, jüdiſchen und heidniſchen Herrſchaften zu denken hätten (VI, 1—3.). Dieſer Zuſtand der Dinge kann offenbar nur obgewaltet haben in der erſten Zeit von Pauli faſt dritthalbjährigem Aufenthalte zu Epheſus (Act. XIX, 1 ff.), während deſſen die Gemeine zu Epheſus geſammelt wurde. Alſo müßte dieſer Brief bald nach Pauli zweiter Ankunft in Epheſus geſchrieben worden ſein. Aber nach Lucä Apoſtelgeſchichte hat ſich ja Paulus 2 Jahre und 3 Monate in Einem fort in Epheſus aufgehalten, und der Brief ſagt ſelbſt (I, 3.), daß ihn Paulus auswärts, als er eine Reiſe nach Macedonien angetreten und den Timotheus zu Epheſus zurück gelaſſen hatte, geſchrieben habe. Thut ſich in dieſem Widerſpruche nicht die Unächtheit dieſes Briefes kund?" [13]).

Man könnte wohl zur Hebung dieſes anſcheinenden Widerſpruches mit Mosheim [14]) annehmen, daß Paulus in dem erſten Zeitraume ſeines faſt dritthalbjährigen Aufenthaltes zu Epheſus eine Reiſe nach Macedonien gemacht, den Timotheus zwar nur in der Abſicht, gewiſſen Irrlehrern entgegen zu wirken in Epheſus zurückgelaſſen, bei ſeiner verzögerten Zurückkunft ſich aber bewogen gefunden habe, ihm durch dieſen Brief auch noch den Auftrag und genaue Inſtruction zur förmlichen Organiſation der Gemeine zu ertheilen. Denn daß Lucas von dieſer Reiſe Pauli von Epheſus nach Macedonien nichts meldet, hat nicht viel auf ſich. Er meldet ja auch nicht, daß, wann und von wo aus Paulus ſeine Reiſe nach Illyricum (Rom. XV, 19.) gemacht hat. Auch könnte das zu Gunſten dieſer Meinung gedeutet werden, daß Paulus in dieſem Briefe (III, 14. IV, 13.) zweimal von ſeiner baldigen Ankunft bei Timotheus in Epheſus ſpricht. Denn nirgends, weder in der Apoſtelgeſchichte, noch in den übrigen Briefen Pauli ſtößt man auf eine Stelle, woraus ſich ergäbe, daß Paulus die Abſicht gehabt habe, bei Timotheus in Epheſus einzutreffen. Aber dennoch hat man nicht nöthig, zu dieſer Hypotheſe Mosheims ſeine Zuflucht zu nehmen. Der Brief, nach ſeinem ganzen Inhalte erwogen, ſtellt keinesweges die Chriſten zu Epheſus als Neulinge dar. Wenn Irrlehrer in der Stadt waren, deren Grundſätze und Abſichten Paulus genau kannte, und wenn ſchon Ausſchließungen einiger Irriglehrenden erfolgt waren, ſo konnte doch wohl das Chriſtenthum ſo etwas ganz neues und junges in Epheſus nicht ſein. Wie konnte Paulus dem Timotheus die

Vorſchrift geben, keinen Neuling (νεοφυτος) zum Biſchoffe zu machen (III, 6.), wenn alle Chriſten zu Epheſus noch Neulinge waren? Denn der Urſprung der chriſtlichen Gemeine zu Epheſus kann nicht ſchon von Pauli erſter Ankunft daſelbſt (Act. XVIII, 19. 20.), wo er bloß eine Einzige Dispüte mit den jüdiſchen Lehrern in der Synagoge hatte und nur die Neugierde auf die von ihm verkündigte Lehre rege machte, hergeleitet werden. Zwar iſt ſchon bei Apollo's Abreiſe von Epheſus nach Korinth von αδελφοις zu Epheſus die Rede (Act. XVIII, 27.), die ſogar K. XIX, 2. μαθηται genannt werden; aber was es für μαθηται geweſen ſeien, lehrt eben das hier Erzählte. Sie waren ſolche, welche von Johannisjüngern auf den kommenden Meſſias getauft worden waren. Paulus taufte ſie nun auf den bereits gekommenen Meſſias Jeſus, und ſie, zwölf Perſonen an der Zahl, wurden der Grund zur epheſiniſchen Gemeine. Ein jeder von ihnen war alſo nach ein Paar Monaten noch ein νεοφυτος; muß alſo der erſte Brief an den Timotheus nicht eine beträchtliche Zeit ſpäter geſchrieben ſein, weil Paulus in demſelben dem Timotheus die Vorſchrift giebt, keinen νεοφυτος zum Biſchoffe zu machen? Nothwendigerweiſe müſſen wir alſo zu der Zeit, als der erſte Brief an den Timotheus geſchrieben wurde, der epheſiniſchen Gemeine einen wenigſtens ſchon zweijährigen Beſtand zuſchreiben. Zwar war ſie der förmlichen Einrichtung nach noch keine Gemeine, aber eine Geſammtheit von Bekennern einer Religion kann man im weitern Sinne doch ſchon eine Gemeine nennen, wenn ſie auch noch nicht in eine organiſirte Corporation zuſam-

mengetreten, ſondern bloß durch ein innerliches Band mit einander verbunden iſt. Daß Paulus über die Biſchöffe, Aelteſten, Diaconen und Diaconiſſinnen ſo umſtändliche Vorſchriften giebt, iſt ſehr natürlich, weil die epheſiniſchen Chriſten vorher dieſe amtlichen Perſonen nicht hatten. Es geſchahe auch noch aus einem andern Grunde; der Brief ſollte auch der Gemeine übergeben und als geſetzliche Norm bei künftigen Beſetzungen erledigter gemeinlicher Amtsſtellen gebraucht werden. Daher mußte ſich Paulus auch über andere Dinge verbreiten, die überhaupt zum Cultus gehörten, oder welche perſönliche Verhältniſſe der Gemeinemitglieder angiengen. Paulus wollte ihnen nichts Neues ſchreiben, ſondern ihnen nur ſagen, wie es in dieſen Stücken fortdauernd gehalten werden ſolle.

VI. „Timotheus war damals, als der Brief an ihn abgelaſſen wurde, noch jung (IV, 12.). Die Grundwahrheiten des Chriſtenthums müſſen ihm einzeln vorgezählt (III, 15. 16.), und was zur Zucht und guten Ordnung gehört, muß ihm Stück für Stück nahmhaft gemacht werden, damit er wiſſen möge, wie er ſich in dem Amte eines Stellvertreters des Apoſtels zu betragen habe (III, 15.). Er weiß dieß alles noch nicht aus dem Beiſpiele des Apoſtels, nicht aus eigener Erfahrung. Er iſt in allen den Dingen, die ihm zur Ausführung übertragen werden, noch fremde, ein wahrer Neuling im Chriſtenthum und Kirchenſachen. Und doch will die-

dieſer Brief erſt nach dem Ende des faſt dritthalbjährigen Aufenthalts Pauli in Epheſus geſchrieben ſein (I, 3.), nachdem Timotheus mit Paulus ſchon die Reiſe nach Macedonien und Korinth gemacht hatte (Act. XVI, 3. XVII, 14. 15. XVIII, 5.), von Paulus in dem erſten Briefe an die Theſſalonicher (III, 1.) mit ſichtbarer Auszeichnung ſein συνεργος εν τω ευαγγελιω Χριστου, welchen er zu den Theſſalonichern von Athen aus zurückgeſandt habe εις το στηριξαι αυτους και παρακαλεσαι περι της πιστεως, genannt worden war, nachdem er ſich darauf wieder bei Paulus in Epheſus eingefunden und von dieſem in dem erſten Briefe an die Korinthier (IV, 17.) das herrliche Zeugniß: δια τουτο επεμψα ὑμιν Τιμοθεον, ὁς εστι τεκνον μου αγαπητον και πιστον εν Κυριω, ὁς ὑμας αναμνησει τας ὁδους μου εν Χριστω, καθως πανταχου εν παση εκκλησια διδασκω, erhalten hatte, und alſo dieſem nach von Paulus nach Korinth geſandt worden war, um die dortige verwirrte Gemeine wieder in Ordnung zu bringen? Dieſen Mann ſollte nun Paulus in dem einige Monate nachher geſchriebenen Briefe, welchen wir im Kanon unter dem Namen des erſten Briefes an den Timotheus haben, wie einen großen Neuling im Chriſtenthum und in Kirchenſachen dargeſtellt haben, wie einen Anfänger, dem man

noch

noch die Grundlehren des Chriſtenthums aufzählen und jede Kleinigkeit vorſchreiben muß, wenn er ſich nicht verſehen ſoll? Begreiſe das, wer es begreifen kann. Paulus kann nicht der Verfaſſer des erſten Briefes an den Timotheus ſein." [15])

Ich frage zuerſt, wie viele Briefe, welche von Paulus geſchrieben zu ſein ſelbſt angeben, für ihn als ächtes Gut übrig bleiben, wenn man zum Kriterium ihrer Aechtheit macht, daß ſie keine Dinge enthalten, von denen man vorausſetzen muß, daß ſie den Leſern der Briefe ſchon bekanut waren. Es könnten bloß die Briefe an die Epheſer, Coloſſer und Römer als ächte pauliniſche Briefe ferner gelten. Dieſe ſind an Gemeinen gerichtet, die Paulus nicht gegründet hatte und mit deren Mitgliedern er nicht bekannt war. Der Apoſtel konnte alſo nicht wiſſen, ob ihnen alles, was zum chriſtlichen Dogma und Ritus gehört, vorgetragen und richtig vorgetragen war; er konnte alſo von Gegenſtänden ſprechen, über die er in Schreiben, gerichtet an Gemeinen, die er ſelbſt gegründet und in denen er mündlich gelehrt hatte, ſchweigen konnte, weil er vorausſetzen durfte, daß die Mitglieder derſelben ſchon damit bekannt wären. Aber macht es denn Paulus in dieſen Schreiben wirklich ſo? Spricht er nicht in allen auf eine Weiſe, als wenn er noch Neulinge im Chriſtenthume vor ſich hätte, die noch nicht wiſſen, was zur Glaubens- und Sittenlehre, zum Ritus und zur äuſſerlichen Ordnung des Chriſtenthums gehört? Dieſe Briefe müßten alſo ſammt und ſonders zugleich

mit

mit dem erſten Briefe an den Timotheus dem Paulus abgeſprochen werden. Als Timotheus dieſen Brief von Paulus erhielt, war er wirklich noch jung (IV, 12.); denn als Paulus mit ihm bekannt wurde, lebte er noch im elterlichen Hauſe (Act. XVI, 1 ff.), und unterdeſſen waren bloß 4 oder 5 Jahre verſtrichen. Die Stelle K. III, 14. 15. ſtellt keinesweges den Timotheus als einen Menſchen dar, welcher noch wenig von dem Chriſtenthume weiß. Das ταυτα σοι γραφω bezieht ſich offenbar auf die vorhergehenden Vorſchriften über die Anſtellung der επισκοποι und διακονοι in Epheſus. Paulus giebt auch die Urſache an, warum er dieſe Vorſchriften dem Timotheus ſchriftlich mittheile, weil er nämlich nicht wußte, ob er ſelbſt nach Epheſus kommen könne, doch aber wünſche, daß unterdeſſen Biſchöfſe und Diaconen in Epheſus angeſtellt werden. Warum Paulus überhaupt für nöthig hielt, dem Timotheus hierüber beſondere Vorſchriften ſchriftlich zu überſchicken? iſt eine Frage, die man gar nicht aufzuwerfen berechtiget iſt. Ohne eben in die Einſichten des Timotheus ein Mistrauen zu ſetzen, glaubte doch Paulus bei ſeiner Ueberzeugung von der Wichtigkeit der Sache, ſie werde noch beſſer von Statten gehen, wenn er ihm auſſer den ſchon mündlich ertheilten Aufträgen auch noch eine ſchriftliche Inſtruction nachſende. Daß Paulus aus dieſer Abſicht etwas that, was eigentlich nicht mehr nöthig geweſen wäre, leuchtet auch aus ſeinen Worten hervor: (ταυτα σοι γραφω) ινα ειδης, πως δει εν οικω Θεȣ αναστρεφεσθαι, ἡτις εστιν εκκλησια Θεȣ ζωντος. Der folgende 16te Vers darf nicht ſo angeſehen werden, als ob dem Timotheus darin die

Ele-

Elementarlehren des Chriſtenthums vorgehalten wären; er ſteht damit in gar keiner nähern Verbindung, ſondern iſt bloß ein angeſchloſſenes Epiphonem, das vermuthlich aus einem chriſtlichen Geſange damaliger Zeit genommen iſt. Auch anderwärts kommt im Briefe nichts vor, welches den Timotheus als einen noch wenig unterrichteten und unerfahrnen Neuling im Chriſtenthum und chriſtlichen Kirchenweſen darſtellte. Daß manches geſagt, befohlen und verboten iſt, was Timotheus ſchon wiſſen mußte, wenn er erſt ſeit vier Wochen ein Chriſt geworden wäre, machte der Zweck des Briefes nothwendig, welcher nicht ſowohl eine Anweiſung für den Timotheus zur Vollziehung des ihm ertheilten Auftrages, als vielmehr zugleich auch eine bleibende Norm für die epheſiniſche Gemeine ſein ſollte. Die allgemeinen Vorſchriften und Ermahnungen dieſes Briefes werfen keinesweges auf Timotheus den Schatten, als ob er ein neuer, kenntniß- und erfahrungsloſer Chriſt noch geweſen wäre. Wie hätte ihn Paulus ſeinen ächten Sohn im Glauben (I, 2.) nennen, wie hätte er ihn, der noch ſelbſt Unterricht und Befeſtigung im Glauben bedurft hätte, in Epheſus zurücklaſſen können, um Irrlehrern entgegen zu arbeiten (I, 3 ff.), wie hätte ihm Paulus die ächte Chriſtenthumslehre gleichſam zur Verwahrung übergeben können (I, 18 19), wie hätte Paulus den Timotheus als einen ſolchen bezeichnen können, „der wohl erzogen iſt in den Grundſätzen des Glaubens und der geſunden Lehre, die er wohl gefaßt habe“ (IV, 16.), wie hätte Paulus dem Timotheus zutrauen können, andern ein Muſter in der Lehre, im Wandel, in der Liebe, im Glauben

und

und in der Keuſchheit zu werden (V, 12.), wie hätte ihm Paulus ans Herz legen können, die ihm anvertraute reine Chriſtuslehre treulich zu bewahren (VI, 20), wenn er noch keine genaue Kenntniß vom Chriſtenthume gehabt hätte, wenn er noch ein unwiſſender, unerfahrner, der geringſten Belehrung bedürftiger Bekenner des Chriſtenthums geweſen wäre? So will uns alſo der Verfaſſer dieſes Briefes, was in die Augen leuchtet, den Timotheus nicht darſtellen. Vielmehr läßt er uns in ihm einen Mann kennen lernen, der, ohnerachtet ſeiner Jugend, doch das Vertrauen gewähren kann, daß er eine chriſtliche Gemeine nach den ihm ertheilten mündlichen und ſchriftlichen Aufträgen gut organiſiren könne.

VII. „Der erſte Brief an den Timotheus müßte zwiſchen dem erſten und zweiten Briefe an die Korinthier, nachdem Paulus von Epheſus nach Macedonien abgereist war, geſchrieben worden ſein. Denn I Tim. I, 3. gedenkt Paulus ſeiner Abreiſe von Epheſus und der Zurücklaſſung des Timotheus daſelbſt; als aber Paulus den zweiten Brief an die Korinther ſchrieb, welchen er bei ſeinem damaligen Aufenthalte in Macedonien geſchrieben hat, war Timotheus ſchon wieder bei ihm eingetroffen (II Cor. I, 1.). Wie aber, Timotheus iſt ja gar nicht mehr bei Paulus geweſen, als dieſer von Epheſus abreiste? Denn Paulus hatte ihn kurze Zeit vor der Abſendung des erſten Briefes

an die Korinthier nach Korinth geſandt (I Cor. IV, 17. XVI, 10. Act. XIX, 20.), und die Abreiſe Pauli ſelbſt von Epheſus iſt ſo bald darauf erfolgt, daß Timotheus unmöglich von Korinth vorher ſchon wieder bei ihm hätte eingetroffen ſein können. Aber eine noch größere Schwierigkeit entſtehet bei der Berechnung der Zeit. Zwiſchen der Abreiſe des Apoſtels von Epheſus bis zur Abfaſſung des zweiten Briefes an die Korinthier können nur ein Paar Wochen verfloſſen ſein. Gegen das Ende des laufenden Jahres kann der Apoſtel erſt von Epheſus aufgebrochen ſein, und da er um Pfingſten, etwa im Mai, zu Jeruſalem ankam, ſo iſt für alle Begebenheiten zwiſchen ſeiner Abreiſe bis zu ſeiner Ankunft in Jeruſalem höchſtens der Raum von fünf Monaten übrig. Da er zu Oſtern, etwa in der Mitte Aprils, ſchon von Philippi abfährt (Act. XX, 6.), ſo müßte er in Achaia, (wo er drei Monate verweilt hatte) bereits nach der Mitte des Januars angekommen ſein; für ſeine Reiſe von Epheſus durch Macedonien bis Achaia können daher höchſtens vier Wochen angeſetzt werden. In dieſe vier Wochen müßten nun folgende Vorfälle zuſammen gedrängt werden: a) die Reiſe des Apoſtels nach Troas, wo er ſich nur kurz verweil e, weil er den Titus nicht findet (II Cor. III, 12.), b) die Ankunft des

Apo-

Apoſtels in Macedonien und die Abfaſſung des erſten Briefes an den Timotheus, c) die Ankunft des Timotheus aus Epheſus in Macedonien bei Paulus, d) die Abfaſſung des zweiten Briefes an die Korinthier, welchen Titus nach Korinth überbringen ſoll, um die Collecte zu betreiben, und die Korinthier auf die Ankunft Pauli vorzubereiten (II Cor. VIII, 16.). Wollte Paulus dem Titus nicht auf dem Fuße nachfolgen, was der Zweck der Abſendung des Titus nicht erlaubte, ſo muß ſeine Abſendung wenigſtens gleich nach dem Anfange des Januars erfolgt ſein, wodurch er 14 Tage bis zur Ankunft des Apoſtels zur Ausrichtung ſeiner Geſchäfte erhielt. Es bleibt mithin von der Abreiſe Pauli aus Epheſus bis zur Abſendung des zweiten Briefes an die Korinthier durch den Titus nur eine Zwiſchenzeit von zwei Wochen übrig. Wie iſt es nun möglich, daß während dieſer kurzen Zeit von Paulus der erſte Brief an den Timotheus geſchrieben und an denſelben überſendet, von Timotheus die Gemeine zu Epheſus organiſirt wurde, Timotheus von Epheſus dem Paulus nachreiste und bei ihm eintraf, und von Paulus der zweite Brief an die Korinthier geſchrieben wurde? Warum iſt denn Timotheus ſo bald wieder von Epheſus weggegangen, da ihn doch Paulus ganz offenbar zu einem längern

gern Aufenthalt daſelbſt zurückgelaſſen hatte?“ [16]).

Dieſer letzte Umſtand iſt unſtreitig von der geringſten Bedeutung. Es mag nicht bezweifelt werden können, daß die Abſicht Pauli war, daß Timotheus längere Zeit in Epheſus bleiben ſolle. Aber können denn die Umſtände nicht ſo geweſen ſein, daß Timotheus, eben ſo wie Paulus, Epheſus früher als er wollte, verlaſſen mußte? Es nimmt mich ſehr Wunder, daß beide ſcharfſinnige Beſtreiter der Aechtheit dieſes Briefes gar keinen Gedanken daran hatten, daß Paulus durch einen Tumult des heidniſchen Pöbels der Stadt gezwungen worden war, Epheſus in Nacht und Nebel zu verlaſſen. Iſt es glaublich, daß ſich die Bewegung des Volkes gleich wieder gelegt habe, daß ein in der ganzen Stadt bekannter Gehülfe des Paulus, wegen deſſen die Zunft der Gold- und Silberarbeiter den Aufſtand erregt hätte, frei herum gehen und für die Sache des Chriſtenthums wirken konnte? Wenn wir auch aus den Anfangsworten des zweiten Briefes an die Korinthier nicht wüßten, daß Timotheus in Kurzem ebenfalls Epheſus verlaſſen habe, ſo müßten wir es ſchon, ohne alles geſchichtliche Datum, vermuthen. Ueberdieß laſſen uns einige Aeuſſerungen Pauli über den Timotheus erkennen, daß derſelbe unter die furchtſamen Menſchen gehört habe. Gewiß hat er alſo nicht geſäumt, bei der Wahrnehmung der noch immer ungünſtigen Stimmung der heidniſchen Stadtbewohner gegen die Verkündiger der neuen Religionslehre den Wanderſtab zu ergreifen und dem Paulus nachzureiſen. So lange mußte

mußte er freilich in der Stadt geblieben ſein, bis er den Brief von Paulus erhielt und den ihm darin ertheilten Auftrag der Hauptſache nach ins Werk geſetzt hatte. Er that wenigſtens ſo viel, daß er Presbyter der Gemeine ernannte; daß er aber nicht mehr ſo viel Zeit hatte, ſie ordentlich und feierlich zu ihrem Amte einzuweihen, ſcheint daraus hervorzugehen, daß Paulus dieſelben nachher nach Miletus heraus kommen ließ, um ihnen die volle apoſtoliſche Einweihung zu ihrem Amte zu geben. Die baldige Abreiſe des Timotheus von Epheſus macht alſo gar keine Schwierigkeit. Wenn freilich derſelbe bei Pauli Abreiſe von Epheſus gar nicht daſelbſt geweſen wäre, ſo hätte ihn Paulus weder zurücklaſſen, noch hätte Timotheus von Epheſus aus dem Paulus nachreiſen können. Allein ich habe oben [17]) daraus, daß in dem zweiten Briefe an die Korinthier die deutlichſten Anzeichen liegen, daß Timotheus nicht in Korinth geweſen ſein könne, zur Gewißheit gebracht, daß Timotheus ſeine Miſſion nicht vollendet, ſondern von irgendwo aus den Rückweg angetreten habe. Daraus ergiebt ſich die Möglichkeit, daß derſelbe in Epheſus eintreffen konnte, noch ehe Paulus von da abreiſete.

Es bleibt alſo bloß noch der einzige Knoten zu löſen: ob zwiſchen der Abreiſe Pauli von Epheſus und der Abfaſſung des zweiten Briefes an die Korinthier ſo viel Zeit verſtrichen ſei, daß unterdeſſen Paulus ſeinen Brief an den Timotheus ſchreiben und nach Epheſus zurückſenden, daß Timotheus die Gemeine zu Epheſus einigermaaßen organiſiren, dem Paulus nachreiſen und bis zur Abfaſ-

ſung des zweiten Briefes an die Korinthier bei demſelben eintreffen konnte. Wenn mit Eichhorn nur zwei Wochen Zwiſchenraum angenommen werden müßten, ſo wäre es freilich eine baare Unmöglichkeit, daß unterdeſſen ſo viel hätte geſchehen können. Allein Eichhorns Berechnung iſt in manchem Stücke gar zu willkührlich. Ich habe oben [18]) gezeigt, daß Paulus ſchon den größern Theil Macedoniens durchreist und in den meiſten Gemeinen dieſes Landes die Collecte für die armen Chriſten zu Jeruſalem in einen guten Gang gebracht hatte, als er den zweiten Brief an die Korinthier ſchrieb, und daß daher ein längerer Aufenthalt Pauli in Macedonien, als Eichhorn annimmt, angenommen werden muß. Es läßt ſich mithin ohne alles Bedenken der Zwiſchenraum zwiſchen Pauli Abreiſe von Epheſus und der Abfaſſung des zweiten Briefes an die Korinthier ſo weit verlängern, daß Paulus auf der Reiſe von Epheſus nach Troas ſeinen Brief an den Timotheus zurückſchreiben, daß Timotheus durch einen expreſſen Boten denſelben erhalten, die Vorſteher der epheſiniſchen Gemeine ernennen und in ihr Amt einweiſen, von Epheſus abreiſen und bei Paulus in Macedonien gerade zu der Zeit eintreffen konnte, als dieſer ſeinen zweiten Brief an die Korinthier ſchrieb. Wenn man annimmt, daß Timotheus in Epheſus alles das, was ihm in dem Brief an ihn von Paulus aufgetragen war, ausgeführt und ins Werk geſetzt hätte, ſo erlaubt man ſich eine Vorausſetzung, die nicht entſchuldigt werden kann. Gehindert, länger zu bleiben, nahm Timotheus nur die Hauptſache vor: er ſetzte Presbyter ein, und daß dieſe Einſetzung nur in

der Eile und nicht mit allen gehörigen Formen geſchehen ſei, ließe ſich auch daraus vermuthen, weil Paulus nachher für nöthig fand, die epheſiniſchen Presbyter zu ſich nach Miletus herauskommen zu laſſen.

Aber, ob ich es gleich für zweifellos halte, daß ſo viel Zeit zwiſchen Pauli Abreiſe von Epheſus und zwiſchen der Abfaſſung des zweiten Briefes an die Korinthier verſtrichen iſt, daß Paulus ſeinen erſten Brief an den Timotheus ſenden und dieſer nach Empfang deſſelben und nach Vollziehung der hauptſächlichſten Aufträge Pauli dem Apoſtel nachreiſen und denſelben noch in Macedonien erreichen konnte, ſo bin ich doch überzeugt, daß Paulus den erſten Brief an den Timotheus zwiſchen ſeiner Abreiſe von Epheſus und der Abfaſſung des zweiten Briefes an die Korinthier nicht geſchrieben haben kann. Paulus ſchreibt I Tim. III, 14. „das ſchreibe ich dir, hoffend, bald zu dir zu kommen; wenn ich aber zögern ſollte, damit du weißt, wie du dich in der Gemeine Gottes betragen ſollſt", und K. IV, 13. „bis ich komme, halte auf das Vorleſen der heiligen Schriften." Wie kann denn Paulus auf ſeiner Reiſe über Troas und Macedonien nach Korinth den Vorſatz gehabt haben, gleich wieder nach Epheſus zurückzukehren? War er denn nicht, um ſein Leben zu retten, aus dieſer Stadt ſchleunigſt abgereist (II Cor. I, 8. 9.)? Er hätte ſich gleich nach ein Paar Wochen wieder in die Mitte der kaum entgangenen Gefahren werfen wollen? Stimmt denn das mit ſeinem ganzen Reiſeplan überein? Schon vor dem Ausbruche des Volkstumultes zu Epheſus hatte er ſeine Abreiſe

aus dieſer Stadt feſtgeſetzt (I Cor. XVI, 8.). Auch Lucas berichtet dieß: εθετο ὁ Παυλος εν τω πνευματι, διελθων την Μακεδονιαν και Αχαιαν, πορευεσθαι εις Ἱερουσαλημ (Act. XIX, 21.). Pauli Plan war alſo, kurze Zeit nach Abſendung des erſten Briefes an die Korinthier, von Epheſus über Troas nach Macedonien, von da nach Achaia, und von da mit der geſammelten Beiſteuer nach Jeruſalem zu reiſen. Dieſer projectirte Reiſeplan war durch den von Demetrius in Epheſus erregten Tumult nicht abgeändert, ſondern bloß in der Ausführung beſchleuniget worden. Daß aber Paulus von Korinth über Philippi in Macedonien und Epheſus nach Paläſtina reiſen wollte, macht ſchon die geographiſche Lage dieſer Städte unglaublich. Es geht aber auch aus Act. XX, 3. hervor, daß dieß ſogar damals, als Paulus ſchon in Korinth war, noch nicht in ſeiner Abſicht lag. Er wollte von Korinth geraden Weges nach Syrien abreiſen, weil er aber erfuhr, daß ihm die Juden auf dieſer Reiſeroute Nachſtellungen gemacht hätten, ſo änderte er ſeinen Plan und ſchlug den Weg über Macedonien ein. Von dieſem Momente an d. h. von ſeiner Abreiſe aus Korinth über Macedonien nach Jeruſalem an konnte alſo erſt Paulus den Gedanken und den Vorſatz faſſen, wieder nach Epheſus zu kommen. Daraus folgt alſo, daß Paulus den erſten Brief an den Timotheus, worin er von ſeiner baldigen Ankunft in Epheſus ſpricht, vor ſeiner Abreiſe von Korinth (Act. XX, 3. 4.) nicht geſchrieben haben kann. Dieß, glaube ich, ſteht unwiderſprechlich feſt.

Aber wie und wann iſt denn Timotheus wieder nach Epheſus gekommen, da er zwar Act. XX, 4 5. unter denjenigen genannt wird, welche dem Paulus von Korinth aus bis Troas in Aſien vorausgereist waren, aber nach v. 6. mit den übrigen zu Troas die Ankunft Pauli abwartete? Soll ihn denn Paulus erſt von Troas aus nach Epheſus geſandt haben? Ein möglicher Fall bliebe dieß zwar immer; denn von jetzt an ſpricht die Apoſtelgeſchichte nicht mehr von dem Timotheus und es iſt gewiß, daß er unter denen, welche mit Paulus die Reiſe nach Paläſtina machten, nicht war. Aber Paulus müßte nun während der ſieben Tage, welche er in Troas verweilte, ſeinen Brief an den Timotheus geſchrieben, und wie könnte er darin von einer allenfalſigen Verzögerung ſeiner Ankunft in Epheſus geſprochen haben, da er ja bei Troas nur auf einige Tage ans Land geſtiegen und ſein Vorſatz war, in der kürzeſten Zeit nach Jeruſalem zu kommen? Das macht dieſe Annahme unſtatthaft. Dennoch glaube ich, daß die Apoſtelgeſchichte K. XX, 4. 5. uns auf die rechte Spur führt, nur meine ich zugleich, daß Lucas nicht ganz genau erzählt. Die Angabe deſſelben, daß Timotheus dem Paulus nach Kleinaſien voraus gereist ſei, iſt zwar vollkommen richtig, aber ungenau iſt es berichtet, daß Timotheus in Geſellſchaft des Sopater, Ariſtarchus, Secundus, Caius, Tychicus und Trophimus gereist ſei und mit ihnen den Paulus in Troas erwartet habe. Höchſtwahrſcheinlich iſt Timotheus zwar zu gleicher Zeit mit dieſen Freunden und Gehülfen Pauli von Korinth abgereist, aber er nahm den geraden Weg nach Epheſus, wohin ihn vorauszuſenden Paulus

verſchiedene Urſachen haben konnte. War, was ohne Bedenken vorausgeſetzt werden kann, nach Korinth die Nachricht eingegangen, daß der heidniſche Pöbel in Epheſus jetzt wieder ruhig ſei, ſo konnte Timotheus ohne Gefahr dahin geſandt werden. Vermuthlich hatte man zugleich erfahren, daß die Irrlehrer, wegen welcher Paulus den Timotheus ſchon bei ſeiner Vertreibung aus Epheſus daſelbſt zurückgelaſſen hatte (I Tim. I, 3.), noch immer und vielleicht jetzt ſtärker, weil kein Mann von Anſehen ihnen entgegen ſtand, ihr Unweſen trieben. Eben deswegen konnte es nun ohne Gefahr nicht länger mehr aufgeſchoben werden, die Chriſten zu Epheſus in einen feſten geſellſchaftlichen Verein zu bringen und zu einer ordentlichen Gemeine zu organiſiren. Dieß mögen die Beweggründe geweſen ſein, daß Paulus, als er den Entſchluß faßte, von Korinth über Macedonien und Troas nach Jeruſalem zu reiſen, den Timotheus geraden Weges nach Epheſus voraus ſändte. Er gab ihm mündliche Aufträge gleicher Art, wie er ſie ihm ſchon vorher bei ſeiner Abreiſe von Epheſus gegeben hatte (I Tim. I, 3.), auf ſeiner Reiſe von Korinth nach Macedonien fand aber Paulus eine unmittelbare Gelegenheit nach Epheſus durch einen reiſenden Bruder, und er hatte gerade ſo viel Muße, einen Brief an den dahin geſandten Timotheus zu ſchreiben. Natürlich war es, daß dieſer Brief gleichen Inhalt mit den dem Timotheus ertheilten mündlichen Aufträgen bekam, und gleichſam zu einem Creditiv für Timotheus wurde, und zu einer Inſtruction für das, was Timotheus in Epheſus thun, ausführen und ins Werk ſetzen ſollte. Weil der Gang der Reiſe Pauli,

nach

nach dem wegen der Nachſtellungen der Juden abgeänderten Plane, jetzt die Möglichkeit zeigte, daß Paulus ſelbſt nach Epheſus kommen werde, ſo kündigte alſo Paulus in dem Briefe dem Timotheus ſeine Ankunft bei ihm an; weil er aber nicht vorausſehen konnte, welchen Aufhalt ſeine Reiſe durch Macedonien und die obern Theile Kleinaſiens finden möchte, ſo konnte er dem Timotheus nicht ſchreiben, ob ſich ſeine Ankunft in Epheſus mehr oder weniger verziehen werde. Wirklich fand auch Paulus bei ſeiner Reiſe durch Macedonien ſo viel Aufhalt, daß er nach ſeiner Abreiſe von Troas, weil er bis zum nächſten hohen Feſte in Jeruſalem eintreffen wollte, ſich dafür entſchied, bei Epheſus nicht anhalten zu laſſen (Act. XX, 16.), ſondern bei Miletus vor Anker zu gehen, und dahin die von Timotheus in Epheſus eingeſetzten Gemeine-Vorſteher, wahrſcheinlich in Begleitung des Timotheus, herausrufen zu laſſen (Act. XX, 17.). Iſt nach dieſer Darſtellung der Sache nicht alles in der natürlichſten und leichteſten Ordnung? Sind nicht alle chronologiſchen Schwierigkeiten ganz entfernt? Nur das Einzige ſcheint im Wege zu ſtehen, daß dem Lucas eine Ungenauigkeit in der Erzählung aufgebürdet werden muß. Aber die wievielſte iſt es, wenn man Rechnung mit ihm hält? Hat ja ſchon der ſeelige J. D. Michaelis wegen ſolcher Ungenauigkeiten, ja noch mehr, wegen offenbarer hiſtoriſcher und chronologiſcher Unrichtigkeiten, Bedenken getragen, ihm die Theopneuſtie beizulegen.

VIII. „Der Brief, wenn er wirklich von Paulus iſt, muß ſchon vor der Zuſammen-

kunft

kunft deſſelben mit den epheſiniſchen Presbytern zu Miletus (Act. XX, 17 ff.) geſchrieben ſein. In dem Briefe iſt aber von gefährlichen Irrlehrern die Rede, welche ſchon wirklich in Epheſus ihre Irrthümer verbreiteten, und Timotheus wird aufgefordert, gegen ſie zu wirken. Aber in der Rede, welche Paulus an die epheſiniſchen Presbyter zu Miletus hielt, wird ihnen bloß geweiſſagt, daß Irrlehrer in der folgenden Zeit erſt unter ihnen aufſtehen werden (Act. XX, 29. 30.). Wie läßt ſich alſo die Aechtheit dieſes Briefes nur denken? [19]).

So nothwendig es iſt, die Worte Pauli Act. XX, 29 30. auf künftige Irrlehrer zu beziehen, deren Eindringen in die jetzt feſt verbundene Gemeine (το ποιμνιον) zu Epheſus Paulus befürchtete, ſo dient doch offenbar dieſe Rede Pauli, wenn uns auch Lucas in allem und jedem die eigenen Worte Pauli, und alles, was Paulus geſprochen hat, giebt, nicht dazu, zu beweiſen, daß bis dahin ſich keine Irrlehrer in Epheſus herumgetrieben hätten. Wie konnte denn Paulus (v. 20.) den Presbytern ſagen, daß er ihnen nichts von allem dem, was zur Lehre des Evangeliums gehöret, vorenthalten habe, wenn nicht zu gleicher Zeit mit ihm in Epheſus Leuthe aufgetreten wären, die ein anderes Evangelium geprediget haben? Wie konnte er ihnen ſagen: μαρτυρομαι ὑμιν εν τῃ σημερον ἡμερα, ὁτι καθαρος εγω απο τȣ αἱματος παντων, wenn die

ephe-

epheſiniſchen Chriſten nur immer aus dem Munde ächter Chriſtenthumslehrer, wie Paulus und ſeine Gehülfen in dieſer Stadt waren, die göttliche Gnadenlehre (v. 24.) vernommen, wenn nicht auch zu gleicher Zeit aufgetretene Afterlehrer des Chriſtenthums die Möglichkeit gegeben hätten, eine falſche Erkenntniß des Chriſtenthums aufzufaſſen? Es war völlig unnöthig, den epheſiniſchen Presbytern hier die Irrlehrer zu nennen und zu bezeichnen, die ſie ſchon gar wohl kannten, und die ſie bei dieſen Worten Pauli leicht errathen konnten.

IX. „Man kann überall in dem Schreiben bemerken, wie ſehr es ihm, auch da, wo man ſie am meiſten erwarten könnte, an allen Einzelnheiten fehlt, die in den übrigen Briefen Pauli ſo natürlich hervortreten. Alles hält ſich vielmehr im Unbeſtimmten und Allgemeinen, alles erſcheint unſtät, wie aus der Luft gegriffen und nicht auf dem feſten Boden wirklich beſtehender Verhältniſſe ruhend. Das Schreiben iſt hierin nicht nur den pauliniſchen unähnlich, ſondern es trägt überall nicht den Charakter an ſich, den ein Lehrbrief zeigen muß" [20]).

Wäre es auch einer Specialhermeneutik der Schriften Pauli erlaubt, eine Theorie aufzuſtellen, wie er ſeine Briefe hätte ſchreiben müſſen, ſo forderte es doch die Billigkeit, bei jedem einzelnen Briefe, der von ihm geſchrieben ſein will, zu unterſuchen, ob ſich Paulus auch in den Umſtänden befand, demſelben die theoriemäßige

mäßige Geſtalt zu geben. Paulus hat den Brief ohnfehlbar auf einer Reiſe geſchrieben, welche ihre Richtung auf Epheſus zu hätte; er hat ihn alſo ohnfehlbar unter mancherlei Störungen und Unterbrechungen geſchrieben; und ſo wie überhaupt keiner ſeiner Briefe nach einem vorher überdachten und entworfenen Plane geſchrieben zu ſein ſcheint, ſo wie alle ſeine Briefe gewiſſermaaßen als Impromtü's, bei welchen ein momentaner Gedanke zu einem andern, bald in gerader, bald in einer Seiten-Richtung führt, anzuſehen ſind, ſo läßt ſich auch bei der Betrachtung dieſes Briefes kein anderer Standpunct wählen. Wenn alſo derſelbe in ſeinen didaktiſchen Eigenſchaften Fehler trägt, ſo muß erſt dargethan werden, daß die übrigen anerkannt ächten, Briefe Pauli von dieſem Fehler frei ſind. Daß dieſes Schreiben keinen brieflichen Character habe und nicht in die perſönlichen Verhältniſſe zwiſchen Paulus und Timotheus eingehe, iſt eine wunderſam gewagte Behauptung, welche der Augenſchein gleich widerlegt. Paulus nennt den Timotheus ſeinen ächten Sohn im Glauben (I, 2.), weil er ſich als ſeinen eigentlichen Lehrer im Chriſtenthume betrachten konnte; er gedenkt deſſen, daß ihm die Chriſten zu Derbe oder Lyſtra bei Aufnahme des Timotheus in ſein Reiſegefolge vorausgeſagt hätten, er werde an ihm einen gewiſſenhaften und getreuen Gehülfen bekommen (I, 18. 19. vergl. IV, 14.); er erinnert den Timotheus an ſeine noch jugendlichen Jahre (IV, 12.) und nimmt von dieſer ſeiner Jugendlichkeit Anlaß, ihn zu ermahnen, Aufmerkſamkeit auf ſich ſelbſt zu haben, damit er nicht, von jugendlichem Leichtſinne fortgeriſſen, durch die ihn um-

umgebenden Irrlehrer von der richtigen Lehre abgeleitet werde, ſondern in allen Stücken zum Beſſern fortſchreite (IV, 15. 16. vgl. v. 6. 7.); er räth dem Timotheus, wegen ſeines ſchwachen Magens und ſeiner öftern Kränklichkeit nicht mehr bloß Waſſer, ſondern bisweilen etwas Wein zu trinken (V, 23.); er ruft dem Timotheus ſein Gelöbniß ins Andenken, welches er bei ſeiner Weihung zu einem Apoſtelgehülfen abgelegt hat (VI, 12.), und beſchwört ihn, die ihm damals ertheilten Vorſchriften ſtets getreulich zu erfüllen (VI, 13. 14.), was nur ein Mann thun konnte, der bei jener Feierlichkeit die Hauptperſon geweſen war. Könnten die perſönlichen Verhältniſſe zwiſchen Paulus und Timotheus tiefer berührt, ſtärker ausgeſprochen und noch nach mehr Einzelnheiten bezeichnet werden, als in dieſen Stellen geſchiehet? Daß der briefliche Character nicht in allen Stellen des Schreibens ausgeprägt iſt, iſt ſehr natürlich, weil es noch mehr ſein ſollte als eine perſönliche Anſprache an einen Schüler, Gehülfen und Freund.

Es läßt ſich alſo gegen alle Einwendungen Schleiermachers und Eichhorns die Aechtheit dieſes Briefes ohne alle Einſchränkung, ohne allen Vorbehalt, mit Zuverſichtlichkeit behaupten. Nach Eichhorns Hypotheſe, welche einen Schüler Pauli als Verfaſſer des Briefes aufſtellt, ließe ſich zwar die Erdichtung des Briefes als möglich denken. Dieſer unbekannte Schüler Pauli könnte Timotheum ſelbſt gekannt und von den ſpeciellen Ereigniſſen in ſeinem Leben genau unterrichtet geweſen ſein. Aber nach Schleier-

er-

ermachers Hypotheſe, welche einen mit den Perſonalverhältniſſen zwiſchen Paulus und Timotheus gänzlich unbekannten Mann am Ende des erſten Jahrhunderts als Verfaſſer annimmt, iſt die Erdichtung des Briefes gänzlich undenkbar. Wie ſollte dieſer von Paulus und Timotheus ſo wenig wiſſende Mann ſogar gewußt haben, daß Timotheus einen ſchwachen Magen hatte, daß er gewohnt war, bloß Waſſer zu trinken? Hätte er das nur gelogen, ſo hätte er ſeinen Vortheil ſchlecht verſtanden. Er hätte nicht bedacht, daß er durch Einmiſchung dieſer Lüge bei Leuthen, die noch von Timotheus Zeit her richtige Nachrichten hatten, ſeinen untergeſchobenen Brief in den Verdacht der Unächtheit ſetzen müſſe.

1) Schleiermacher am a. O. S. 29—79. vergl. Planck am a. O. S. 11—50.

2) Planck am a. O. S. 51 ff.

3) Es wäre für einen jungen Theologen eine verdienſtliche Arbeit, ein Vocabularium dieſer Art über alle einzelne neuteſtamentliche Bücher, der Reihe nach, zuſammenzutragen, und bei jedem einzelnen Worte und jeder einzelnen Redensart anzumerken, daß ſie entweder überhaupt oder in dieſer beſondern Geſtaltung, Verbindung und Bedeutung ausſchließlich allein nur in dieſem Buche, oder in dieſem Buche und nur noch bloß in dieſer oder jener andern neuteſtamentlichen Schrift vorkommen.

4) *Specimen obseruationum critico-exegeticarum de vocabulis* ἁπαξ λεγομενοις *et rarioribus dicendi formulis in prima ad Timotheum epiſtola Paulina obuiis authentiae eius nihil detrahentibus. Auct,* Ioach. Frider. Beckhaus.

haus. Lingae, 1810. 8. Leider war ich nicht ſo glücklich, dieſe, die Sache gewiß ganz erſchöpfende Schrift eines Theologen, der ſeine tiefe Kenntniß der neuteſtamentlich griechiſchen Schreibart hinlänglich erprobt hat, erhalten und benützen zu können. Vgl. Hug's Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 2. S. 258 ff.

5) ſ. oben S. 3519.

6) Schleiermacher am a. O. S. 46.

7) Schleiermacher, ebendaſelbſt S. 76—104. vgl. Planck am a. O. S. 53 ff.

8) ſ. oben S. 3468.

9) ſ. meine *Christologia Iudaeorum* S. 181.

10) ſ. Schleiermacher am a. O. S. 104—114. vgl. Planck am a. O. S. 84 ff.

11) ſ. oben S. 3494.

12) ſ. oben S. 3358 ff.

13) Eichhorn am a. O. S. 329 ff.

14) Mosheims Erklärung der Briefe an den Timotheus, S. 50 ff.

15) Eichhorn am a. O. S. 330 f. 339 f.

16) Eichhorn am a. O. S. 342 ff. Schleiermacher am a. O. S. 115 ff. vgl. Planck am a. O. S. 89 ff.

17) ſ. oben S. 3359.

18) ſ. oben §. 726. S. 3373 ff.

19) ſ. Schleiermacher am a. O. S. 124 ff. Vgl. Planck am a. O. S. 96 f.

20) Schleiermacher am a. O. S. 127 ff. Planck am a. O. S. 110 ff.

§. 759.

§. 756.

Beſondere Gründe gegen die Aechtheit des zweiten Briefes an den Timotheus.

I. „Dieſer Brief müßte von Paulus in ſeiner Gefangenſchaft zu Rom, als er von Cäſarea dahin transportirt worden war (Act. XXVII, 1 ff.), und zwar in den erſten Monaten derſelben geſchrieben worden ſein, als Timotheus noch nicht in Rom eingetroffen war. Denn Timotheus hatte nicht mit Paulus die Reiſe nach Rom gemacht (Act. XXVII, 1. 2.), welches ſich auch aus dieſem Briefe beſtätiget, weil Paulus in demſelben (K. IV, 21.) von dem Timotheus verlangt, daß er zu ihm nach Rom kommen ſoll. Timotheus hat auch dieſem Verlangen des Apoſtels entſprochen; denn als Paulus die Briefe an die Philipper, Coloſſer und an den Philemon in dieſer Gefangenſchaft zu Rom ſchrieb, war Timotheus bei ihm (Phil. I, 1. Col. I, 1. Philem. v. 1.). Folglich muß die Abfaſſung des zweiten Briefes an den Timotheus in die erſte Zeit von Pauli Gefangenſchaft geſetzt werden. Noch ehe aber dieſer Brief von Paulus geſchrieben worden wäre, müßte nach K. IV, 16. 17. Paulus ſchon ein Verhör, nicht zu ſeinem Nachtheile, beſtanden gehabt haben. Allein Lucas, der bei Paulus in Rom war und der ſeine Apoſtelgeſchichte bis zu Ende des zwei-

ten

ten Jahres der Gefangenſchaft Pauli fortführt, ſagt von dieſem Verhöre kein Wort, welches recht auffallen muß, da er in ſeinem Berichte von der Verhaftung Pauli zu Jeruſalem und deſſen zweijährigem Arreſt zu Cäſarea alle geſchehenen Verhöre pünctlich erzählt. Es läßt ſich gar kein Grund denken, warum er dieſes erſte Verhör, in welches Paulus zu Rom genommen wurde und welches für ihn ſo gut ausgeſchlagen war, ſollte mit Stillſchweigen übergangen haben. Man muß alſo annehmen, daß Paulus bis an das Ende des zweiten Jahres ſeines Verhaftes zu Rom gar noch nicht verhört worden war, und folglich muß der zweite Brief an den Timotheus, welcher das Gegentheil ſagt, für eine unächte, dem Apoſtel Paulus untergeſchobene Schrift gehalten werden" [1]).

Dieſes Argument ſteht und fällt mit der Behauptung, daß die zweite Gefangenſchaft Pauli zu Rom ein hiſtoriſches Unding ſei. Eichhorn behauptet nämlich wider die allgemeine Meinung, daß Paulus nur Einmal zu Rom gefangen geſeſſen, daß er aus dieſer Gefangenſchaft nicht entkommen wäre, ſondern daß ſie ſich mit ſeiner Enthauptung geendiget hätte. Dieſe zweite römiſche Gefangenſchaft Pauli, ſchreibt Eichhorn [2]), läßt ſich durch nichts, weder durch glaubwürdige Gewährsmänner, noch durch ſichere Spuren des Neuen Teſtaments erweiſen. Euſebius kannte ſie bloß als eine

kirch-

kirchliche Sage; er erkennt, daß ſie einer weitern Beſtätigung bedürfe, weiß ſich aber dazu auf keinen frühern Schriftſteller zu berufen, und muß ſich daher gezwungen auf Beweiſe einſchränken, die er in dem zweiten Briefe an den Timotheus für ſie gefunden zu haben glaubt, wie es denn ganz offenbar iſt, daß dieſe auf Euſebius Zeit herabgeleitete Sage bloß aus dieſem Briefe entſtanden iſt, den man für ächt pauliniſch hielt, aber nothwendig nicht dafür halten konnte, wenn man nicht eine abermalige Gefangenſchaft Pauli zu Rom annahm." Euſebius bedient ſich zwar allerdings bei Erwähnung der Endſchaft der erſten Gefangenſchaft Pauli zu Rom und ſeines zweiten Verhaftes daſelbſt [3]) des Ausdrucks: λογος εχει (es geht die Sage); allein damit will er nur anzeigen, daß er dieſe Nachricht nicht aus einer ſchriftlichen Quelle geſchöpft habe; gegen die Richtigkeit dieſer Nachricht kann daraus kein ſicherer Grund genommen werden. Denn vor Euſebius hatte es noch keinen Kirchengeſchichtſchreiber gegeben, und ob er gleich Manches aus ſchriftlichen Quellen geſchöpft hat, ſo mußte er doch das Meiſte aus mündlichen Ueberlieferungen aufnehmen. Freilich muß eine jede ſolche, von ihm aufgenommene, traditionelle Nachricht einer ſtrengeren hiſtoriſchen Kritik unterworfen werden; aber das Geſchöpftſein aus bloßer mündlicher Ueberlieferung iſt an ſich noch kein Grund zur Verwerfung einer Nachricht. Aus ihrer genauen Prüfung muß ſich erſt ergeben, ob ſie für wahr gehalten werden kann oder ob ſie im Einklange mit andern Zeitumſtänden ſogar für wahr gehalten werden muß. Dieſer zweite Fall tritt hier wirklich ein.

Der

Der Tod Pauli zu Rom fällt nach einem unverwerflichen hiſtoriſchen Zeugniſſe *) in das J. Chr. 67., als der Kaiſer Nero nach Griechenland gereiſt war und ſeine Günſtlinge Helios und Polycletus die Reichsverweſung hatten. Kann denn aber Pauli Gefangenſchaft bis in das J. Chr. 67. gedauert haben? Das ſollte ſich nicht in der alten Tradition erhalten haben, daß Paulus faſt ſieben Jahre lang in Rom gefangen geſeſſen habe? Wie nothwendig macht es alſo die Sache ſelbſt, daß angenommen wird, die Gefangenſchaft Pauli zu Rom ſei unterbrochen worden, er habe eine Zeitlang wieder ſeine Freiheit erlangt, und ſei hernach zum zweiten Male zu Rom wieder im Verhaft geſeſſen? Deutet nicht das εμεινε ὁ Παυλος διετιαν ὁλην bei Lucas (Act. XXVIII, 30.) beſtimmt an, daß jener Verhaft Pauli zu Rom, der mit ſeiner Ankunft aus Cäſarea begann, nicht länger als zwei Jahre gedauert hat? Da nun aber doch gewiß iſt, daß Paulus zu Rom den Märtyrertod erlitten hat, aber erſt 4 Jahre ſpäter; ſo iſt es ſehr natürlich, zu glauben, daß Paulus nach Erlangung ſeiner Freiheit in andere Länder reiſete, worin er früher Chriſtengemeinen gegründet hatte, daß er aber endlich wieder zum zweiten Male zu Rom in Verhaft gebracht wurde, und erſt jetzt ſeinen Tod fand. Als Paulus den Brief an die Philipper ſchrieb, mußte er ſchon eine ſichere Hofnung auf ſeine baldige Befreiung haben, weil er darin (K. I, 25.) verſpricht, nach Philippi zu kommen. Wer könnte wohl zweifeln, daß Paulus dieſen Vorſatz nach ſeiner Befreiung ausgeführt habe, da ihn dieſe Reiſe gerade in die Länder führte, welche der Schau-

platz

platz ſeiner früheren apoſtoliſchen Wirkſamkeit geweſen waren? Und muß man nicht als Gewißheit annehmen, daß Paulus dieſes Vorhaben ausgeführt hat? In dem Briefe, welcher der Gegenſtand der gegenwärtigen Unterſuchung iſt, iſt (K. IV, 16. 17.) von einem Verhöre Pauli die Rede, welches, wie Eichhorn ganz richtig bemerkt, in den zwei Jahren, ſo lange Lucas die Gefangenſchaft Pauli von ſeiner Ankunft aus Cäſarea an anſetzt, nicht vorgefallen ſein kann, weil Lucas nichts davon ſagt. Iſt das nicht ein ſicheres Anzeichen, daß die Abfaſſung dieſes Briefes in einen ſpätern Zeitpunct geſetzt werden muß? Nun wiſſen wir aus dem Brief an die Philipper, daß Paulus kurz vor der Zeit, wo Lucas ſeine Apoſtelgeſchichte ſchließt, die ſichere Hofnung auf ſeine Befreiung hatte und daß ſein Vorſatz war, bei wirklicher Erlangung derſelben nach Macedonien zu reiſen, die von Lucas gebrauchten Worte (Act. XXVIII, 30. laſſen uns aber nicht zweifeln, daß nach einer zweijährigen Dauer dieſer Verhaft Pauli zu Rom wirklich ein Ende genommen habe; können wir nun den zweiten Brief an den Timotheus, worin uns geſagt wird, daß Paulus vorher zu Korinth, Troas und Miletus geweſen war (IV, 13. 20), für einen unächten Brief halten, da er uns den Paulus gerade in den Gegenden finden läßt, worin wir ihn nach ſeinem Briefe an die Philipper auf ſeine Wiederbefreiung aus ſeiner römiſchen Gefangenſchaft ſuchen müſſen? Da nun der Brief offenbar in Rom geſchrieben iſt (I, 16. IV, 21.), wo ſich Paulus als Gefangener (I, 8. 12. 17. II, 9. IV, 6.) befand, ſo vereinigen ſich zur Beſtätigung der alten kirchlichen, von Euſebius aufgenommen, Sage,

daß

daß Paulus zum zweiten Male zu Rom in Gefangenſchaft gerieth und erſt in dieſer ſeinen Tod fand, alle Umſtände ſo harmoniſch, daß, anſtatt den zweiten Brief an den Timotheus in den Verdacht der Unächtheit zu bringen, die Aechtheit deſſelben als ein nothwendiges hiſtoriſches Poſtulat aufgeſtellt werden muß. Der Verfaſſer des Briefes giebt zu erkennen, daß er nicht ſehr lange vorher in Rom angekommen war. Denn er ſagt, daß Eraſtus zu Korinth zurückgeblieben ſei (IV, 20.), daß er zu Troas ein Bücherfutteral zurückgelaſſen habe (IV, 13.), und daß Trophimus zu Miletus erkrankt ſei und zurückbleiben mußte (IV, 20.). Hier legt ſich uns die Route dar, auf der Paulus zum zweiten Male nach Rom gekommen iſt. Er war nach Erlangung ſeiner Freiheit ſeinem Vorſatze gemäß nach Philippi in Macedonien gereist. Welche Länder oder Inſeln er auf ſeiner Hinreiſe berührt habe, iſt uns unbekannt. Er beſuchte auch Achaia und Korinth und von dieſer Stadt aus nahm er ſeinen gewöhnlichen Weg über Macedonien, Troas, vielleicht Epheſus, gewiß über Miletus; welche Richtung dieſe Reiſe in ihrer weitern Fortſetzung genommen habe, iſt unbekannt, gewiß iſt es aber, daß ihr Ziel Rom war. Paulus wurde wieder Gefangener und als ſolcher mußte er dießmal ſein edles Leben in Folge einer Gewalthandlung beſchließen.

II. Der Brief will nach Epheſus geſchrieben ſein, weil er das Haus des Oneſiphorus grüßt, der dem Apoſtel Paulus große Dienſte zu Epheſus gethan haben ſoll

(II Tim. I, 16 — 18. IV, 19.). Wie hätte nun Paulus in dieſem Briefe den Aquila und ſein Weib Priscilla, welche unter Claudius Rom verlaſſen hatten, aber ſchon zu der Zeit, als Paulus ſeinen Brief an die römiſchen Chriſten ſchrieb, Epheſus verlaſſen hatten und wieder nach Rom zurückgekehrt waren (Rom. XVI, 3.), als noch in Epheſus befindlich grüßen können (IV, 19.)? [5])

Daß Aquila und Priscilla ſchon wieder nach Rom zurückgekehrt geweſen waren, als Paulus im J. 58. zu Korinth ſeinen Brief an die Römer ſchrieb, iſt zwar aus Rom. XVI, 3. gewiß. Allein können ſie nicht nach einigen Jahren Rom aufs Neue freiwillig verlaſſen, ſich nach Epheſus zurückbegeben und in dieſer Stadt anſäßig gemacht haben? Dieß hat einen hohen Grad der Wahrſcheinlichkeit. Denn Aquila hatte ſich nach einem kurzen Aufenthalte zu Korinth, wohin er ſich nach ſeiner Vertreibung aus Italien zuerſt begeben hatte (Act. XVIII, 2. 3.), nach Epheſus gewendet (v. 26.), und er muß ſich zur Betreibung ſeines Gewerbes in dieſer Stadt häuslich niedergelaſſen haben, weil er den Apollo in ſein Haus aufnahm. Nach dem Tode des Kaiſers Claudius mag er zwar vorgezogen haben, wieder nach Rom zurückzukehren; aber während der Zeit ſeiner Entfernung können Umſtände in Rom eingetreten ſein, daß ſein Gewerbe jetzt weit weniger Verdienſt gewährte, als vormals, und als es auch in der Zwiſchenzeit ſeines Aufenthalts zu Epheſus gewährt hatte.

hatte. Was war nun natürlicher, als der Entſchluß, Rom ganz zu verlaſſen und Epheſus zu ſeinem künftigen Wohnſitz und Gewerbsort zu machen? Vielleicht iſt Aquila auch nur auf einige Zeit in der Abſicht nach Rom zurückgekehrt, um ſein Haus in dieſer Stadt, ſo bald als möglich, zu verkaufen und mit ſeiner ganzen Habe nach Epheſus zurückzukehren.

III. Der Verfaſſer des Briefes läßt die Reiſe Pauli von Cäſarea nach Rom über Miletus und Korinth gehen (II Tim. IV, 20.), welches im geradeſten Widerſpruche mit dem ganz genauen Berichte Lucä (Act. XXVII, 1 ff.) ſtehet [6]).

IV. Timotheus war damals, als Paulus den Brief geſchrieben haben ſoll, noch nicht in Rom geweſen, weil ihn Paulus erſt dahin zu kommen auffordert (II Tim. IV, 9.). Wie hätte nun Paulus von vier genannten römiſchen Chriſten an Timotheus als an einen alten Bekannten Grüße beſtellen können (IV, 21.)?

Dieſe beiden Einwürfe beruhen auf der falſchen, ſchon widerlegten, Vorausſetzung, daß dieſer Brief Pauli zu Anfange ſeiner erſten römiſchen Gefangenſchaft geſchrieben worden wäre. Es iſt alſo K. IV, 20. nicht von jener Reiſe Pauli nach Rom, die er als Gefangener von Cäſarea aus machen mußte (Act. XXVII, 1 ff.), die Rede, ſondern von einer ſpätern Reiſe nach Rom,

die von Korinth über Macedonien, Epheſus und Miletus gieng. Und die K. IV, 21. genannten vier Männer hatte Timotheus, als er den Paulus in ſeinem erſten römiſchen Verhafte beſuchte und wenigſtens während des Zeitraums, in welchem Paulus die Briefe an die Coloſſer, Philipper und an den Philemon ſchrieb, bei ihm verweilte, perſönlich kennen gelernt. Er ſcheint mit ihnen, was Paulus wiſſen konnte, in beſonders nahe freundſchaftliche Verhältniſſe getreten zu ſein, weil nur von ihnen Paulus namentlich Grüße beſtellt, von den übrigen Brüdern zu Rom aber nur insgeſammt. Wo bleibt nun noch etwas Widerſprechendes, etwas Unhiſtoriſches?

V. Hätte Paulus den Brief verfaßt, warum ſollte er denn K. III, 11. bloß der Verfolgungen erwähnt haben, welche ihn auf ſeiner erſten Miſſionsreiſe zu Antiochien in Piſidien, zu Ikonium und Lyſtra betroffen haben (Act. XIII, 14—52. XIV, 1—6.)? Warum ſollte er von den weit härteren zu Philippi, Theſſalonich und Jeruſalem geſchwiegen haben? [s])

Für keinen Schriftſteller, beſonders für keinen Briefſchreiber läßt ſich ein Maaßſtab machen, wie viel er habe ſchreiben müſſen. Dem Paulus kamen in einem Briefe an den Timotheus ganz natürlich die Leiden, welche er in deſſen heimatlichen Gegenden hatte erdulden müſſen, zuerſt ins Gedächtniß. Seine ganze Paſſionsgeſchichte dem Timotheus zu erzählen, hatte er hier

hier weder Urſache, noch einen nur einigermaſſen denkbaren Zweck. Im zweiten Briefe an die Korinthier (XI, 23 ff.) ſpricht Paulus umſtändlicher und genauer hievon, aber dort hatte er die rechte Veranlaſſung.

VI. Hätte wohl Paulus ſeinen Timotheus nach geleiſtetem zehenjährigem treuen Dienſte noch ermahnen mögen, durch Dienſteifer ſeine Würdigkeit zum Amte eines Gehülfen zu erproben und darin zu wachſen, αναζωπυρειν το χαρισμα τȣ Θεȣ, ὁ εςιν εν σοι δια της επιθησεως των χειρων μȣ (II Tim. I, 6.)? Würde nicht eine ſolche Ermahnung an einen durch zehenjährigen Dienſteifer erprobten und ausgezeichneten Gehülfen, ohne Erwähnung ſeiner bisherigen Verdienſte, ein Herabſetzen, ein Verkennen des bereits Geleiſteten, eine wahre Beleidigung geweſen ſein? und Paulus wäre ſo etwas fähig geweſen? Ein Fremder mochte wohl das auf Timotheus nicht völlig Paſſende des Ausdrucks gar nicht fühlen [9].

Die perſönlichen Verhältniſſe, welche zwiſchen Paulus und Timotheus beſtanden, waren ſo innig und herzlich, daß ſie wenig anders betrachtet werden können, als die Verhältniſſe zwiſchen einem Vater und Sohn. Daher nennt auch Paulus faſt überall, wo er von Timotheus ſpricht, denſelben ſeinen geliebten Sohn. Aeuſſert ſich aber allbekannter Maaßen die heiſſe Liebe

zärt-

zärtlicher Väter, Lehrer und Freunde nicht ſehr häufig in einer gewiſſen Beſorgſamkeit, für deren Grund man Mistrauen, Verkennung und Herabwürdigung halten könnte? Aber wie unrecht würde es ſein, wie unpſychologiſch würde man denken und urtheilen, wenn man wirklich dieſe Beweggründe annähme? Die Liebe iſt gerade in ihrer höchſten Stärke am beſorglichſten. Dieſe Beſorglichkeit erzeugt Aeuſſerungen, die man, unrecht verſtanden, für Beleidigungen aufnehmen könnte; aber dieſe Aeuſſerungen fließen aus einem Sinne, der nicht beleidigen will, und ſie können auch von dem Herzen, das Gegenliebe hat, nicht als beleidigend angenommen werden. Wer, auch ſchon zu Jahren gekommen und lautere Zeugniſſe des Rechtverhaltens, ſelbſt den Ruhm von wirklichen Verdienſten habend, wird es einem alten Vater, einem ergraueten Lehrer und Freunde übel nehmen, wenn er von demſelben Ermahnungen erhält, die nur vor zehen oder zwanzig Jahren völlig zweckmäßig geweſen wären? Paulus ſollte ſeinen geliebten Timotheus für einen ſolchen ſtolzen Klügling gehalten haben, daß er Bedenken getragen hätte, ihm, obgleich ſchon über 10 Jahre im Dienſte des Evangeliums ſtehend und mit dem eifrigſten Fleiße für die große Sache der Menſchheit arbeitend, die Ermahnung zu geben, die ihm zu Theil gewordene göttliche Gabe unverſehrt zu bewahren und zu den beſten Zwecken zu verwenden? Wer das glauben kann, der muß nicht weniger den Paulus, als den Timotheus verkennen. Man muß aber nur andere Stellen des Briefes vergleichen, um ſich die Meinung zu benehmen, als ſei in demſelben Timotheus auf eine ſeiner unwürdige Wei-

ſe

ſe dargeſtellt. Paulus rühmt ſeinen ungeheuchelten Glauben (I, 6.), und zählt ihn unter diejenigen, in welchen der heilige Geiſt wohnt (I, 14.). Paulus will ihm nichts Neues lernen, ſondern er ermahnt ihn nur, bei dem zu bleiben, was er gelernt und von dem er Ueberzeugung erhalten hat (III, 14.). Er ſetzte bei Timotheus eine ſolche Lehrweisheit voraus, die, jedesmal die Umſtände berathend, in aller Art das Beſte der geſunden reinen Lehre befördert (IV, 1. 2.). Er fordert ihn auf, nicht zur Erfüllung ſeiner Amtspflichten überhaupt, was bloß dem Timotheus als verdeckte Beſchuldigung, daß er ſie noch nicht erfüllt habe, hätte erſcheinen können, ſondern er fordert ihn auf, ſeinen Amtspflichten ein volles Genüge zu leiſten (IV, 5.), was ein Vorgeſetzter wohl dem verdienſtreichſten Mann in jeglichem Amte ſagen kann, ohne ihn herabzuſetzen.

VII. Endlich ſticht auch die Niedergeſchlagenheit und der muthloſe Ton, welcher in dieſem Briefe herrſcht, ſehr gegen den getroſten Muth ab, welchen Paulus in ſeinen übrigen, in dieſer Gefangenſchaft geſchriebenen, Briefen, in den Briefen an die Philipper und Coloſſer, und in dem an den Philemon, äuſſert [10]).

Dieſer Einwurf geht wieder von der falſchen Behauptung aus, daß dieſer Brief zu Anfange der erſten römiſchen Gefangenſchaft Pauli geſchrieben worden ſei, und fällt mit ihr ſchon von ſelbſt in ein Nichts zuſammen. Aber wo ſpräche ſich denn dieſe Niedergeſchlagenheit

heit und Troſtloſigkeit aus? Etwa darin, daß Paulus (IV, 6.) ſagt: ich werde ſchon geopfert, und die Zeit meines Hinſcheidens iſt nahe? Aber legt ſich nicht der getroſte, auch bei dieſer viele Andere erſchreckenden und erſchütternden Vorausſicht einer zu erleidenden gewaltſamen Todesart Ruhe behaltende Sinn Pauli gleich in den zunächſt folgenden Wörtern dar: gekämpft habe ich den edlen Kampf, vollendet die Laufbahn, ich habe den Glauben bewahrt? Wenn alſo auch die Abfaſſung dieſes Briefes in einerlei Zeit mit der Abfaſſung der Briefe an die Philipper, Coloſſer und an den Philemon fiele, ſo könnte man dennoch nicht behaupten, daß er mit dieſen Briefen in dieſem Stücke in einem wirklichen Widerſpruche ſtünde. Der Wechſel der Empfindungen und Gemüthsſtimmungen iſt bei einem Verhafteten in verſchiedenen Tagen und Stunden verſchieden. Bald hebt ſich die Hofnung, bald ſinkt ſie; ja dieſer Uebergang erfolgt oft nach wenigen Augenblicken, wie denn Paulus ſchon am Schluſſe dieſes Briefes (IV, 21.) das tragiſche Ende ſeines Lebens noch nicht für ſo nahe hält, als es ihm vorkam, als er den 6ten Vers ſchrieb.

Die Aechtheit dieſes zweiten Briefes Pauli an den Timotheus iſt alſo durch Eichhorn nicht einmal zweifelhaft gemacht worden. Erwägt man nun noch die poſitiven Gründe, welche für die Aechtheit deſſelben ſprechen, ſo muß ſie als völlig gewiß angenommen werden. Ich will nicht gedenken der Zeugniſſe der älteſten Kirchenväter für die Authentie dieſes Briefes, ſondern will nur darauf aufmerkſam machen, daß der Brief

Man-

Manches enthält, welches ihn einer untergeſchobenen Schrift unähnlich macht. Wie ſollte der Erdichter darauf gekommen ſein, auſſer der Mutter des Timotheus, auch ſeine Groſsmutter mit Namen zu nennen (I, 5.)? Warum ſollte er eine Reiſe des Oneſiphorus nach Rom (I, 16.), eine Reiſe Pauli von Korinth (IV, 20.) über Troas (v. 13.) und Miletus (v. 20.) erſonnen haben? Denn beides müſste nach Eichhorns Hypotheſe für Erdichtung gehalten werden. Wie ſchlecht hätte aber da der Erdichter ſeine Sache gemacht, da er ſeinem Briefe gleich das beſte Merkmal der Unächtheit mitgegeben hätte, weil Niemand hievon etwas wuſste. Wie hätte er auf die lächerliche Kleinigkeit verfallen können, dem Timotheus den Auftrag zu geben, daſs er ein zu Troas zurückgelaſſenes Bücherfutteral mit ſich nach Rom bringen ſolle (IV, 13.). Noch dazu iſt der Mann genannt, bei dem es zurückgeblieben ſei; entweder gab es in Troas einen Mann dieſes Namens, oder nicht. In jedem Falle hätte der Interpolator dadurch, daſs er den Namen deſſelben, Carpus, ſagt, die Unächtheit ſeines Briefes auf die unüberlegteſte Weiſe verrathen.

1) Eichhorn am a. O. S. 352 ff.

2) ebendaſelbſt S. 364 ff.

3) ſ. die erſte Abtheilung dieſes Bandes, S. 2745 ff.

4) ſ. ebendaſelbſt, S. 2750 f.

5) Eichhorn am a. O. S. 356 f.

6) Eichhorn am a. O. S. 357 ff.

7) ebendaſelbſt, S. 360.

8) ebendaſelbſt, S. 360.

9) eben-

9) ebendaſelbſt, S. 361 f.

10) ebendaſelbſt, S. 362 f.

§. 757.

Beſondere Gründe gegen die Aechtheit des Briefes an den Titus.

I. Den Brief an Titus will Paulus nach Creta geſchrieben haben, als er kurz vorher die Inſel auf einer Seefahrt berührt hatte, ohne ſich ſo lange aufhalten zu können, als zur Einrichtung der daſigen Gemeinen nöthig geweſen wäre (Tit. I, 5.), in demſelben Jahre, da er den Winter in einem Nikopolis zuzubringen gedachte (III, 12.). Unglücklicher Weiſe findet ſich im ganzen Leben des Apoſtels kein Zeitpunct, in welchen ſich ein Brief mit dieſen Zeitangaben einſchieben ließe. Nie hat ſich Paulus nach der Apoſtelgeſchichte oder irgend einem andern ſeiner Briefe in einem Nikopolis aufgehalten; nie ſcheint er zu Creta gelehrt, oder ſich ſo lange verweilt zu haben, daß er ſich von dem Zuſtande der daſigen Chriſtengemeine einige Kenntniß hätte erwerben können [1]).

Wir wollen uns einſtweilen auf die Baſis ſtellen, auf welche uns Eichhorn führt. Er behauptet, daß aus dem, was Lucas von dem Gange der Reiſen Pauli berichtet, und was Paulus ſelbſt in ſeinen übrigen

gen Briefen davon andeutet, kein Zeitpunct ausfindig gemacht werden könne, in welchem Paulus auf der Inſel Creta geweſen wäre und den nächſten Winter in irgend einer Stadt, die Nikopolis hieß, zugebracht habe. Das iſt auch wirklich vollkommen wahr und gewiß, wenn der letzte Satz richtig iſt. Eichhorn nimmt an, daß Paulus wirklich in dieſem Nikopolis überwintert habe; aber iſt denn das nicht eine ganz unſichere Annahme? Paulus ſchreibt (K. III, 12.): wann ich den Artemas oder Tychicus zu dir ſende, ſo beeile dich, zu mir nach Nikopolis zu kommen, denn daſelbſt habe ich mir vorgenommen, den Winter zuzubringen. Wie oft faßt man einen Entſchluß, und findet ſich hernach auſſer Stand geſetzt, denſelben auszuführen. Kann es nicht auch hier bei Paulus der Fall geweſen ſein? Wenn man freilich einen Freund oder Bekannten an irgend einen Ort zu einem längern oder kürzern Zuſammenbleiben hinzukommen auffordert, ſo kann man von ſeinem Vorſatze, ſich ſelbſt dahin zu begeben, nicht abgehen, ohne ſich einer muthwilligen Täuſchung des Andern ſchuldig zu machen. Allein machte denn Paulus dieſe beſtimmte Aufforderung an Titus? Er hat ſie ja bedingt durch das: wann ich den Artemas oder Tychicus zu dir ſende, ſo ꝛc.!! Traten nun, nachdem Paulus ſeinen Brief an den Titus abgeſendet hatte, Urſachen ein, welche den Paulus verhinderten, ſeinen Vorſatz, nach Nikopolis zu gehen und daſelbſt den Winter zuzubringen, auszuführen, ſo hat er natürlich den Artemas oder Tychicus nicht nach Creta geſandt, und Titus iſt auf dieſer Inſel geblieben oder hat ſich irgend

an-

anderswohin begeben. Es bleibt alſo bloß übrig, aus der Apoſtelgeſchichte einen Zeitpunct auszumitteln, wo Paulus habe nach Creta eine Reiſe machen und ſich von da aus in ein anderes Land begeben, daſelbſt den Brief nach Creta an den Titus zurückſchreiben und den Entſchluß faſſen können, in einer gewiſſen Stadt Nikopolis den nächſten Winter hinzubringen. Solche Zeitpuncte ſind auch ſchon auszumitteln verſucht worden. Ludwig Capellus nahm an, daß Paulus auf ſeiner zweiten Miſſionsreiſe ſich in Cilicien (Act. XV, 41.) in Geſellſchaft des Titus nach Creta eingeſchifft und bei ſeiner Abreiſe denſelben auf dieſer Inſel zurückgelaſſen habe. Wirklich könnte auch Paulus in Lykaonien, wohin er ſich von Creta aus begab (Act. XVI, 1 ff.), den Vorſatz gefaßt haben, in irgend einer der kleinaſiatiſchen Städte, welche Nikopolis hießen, den Winter zuzubringen. Er änderte aber ſeinen Vorſatz und ſandte daher weder den Artemas, noch den Tychicus nach Creta, um den Titus dahin zu beſcheiden. — J. D. Michaelis [a]) nahm an, daß Paulus während ſeines erſten anderthalbjährigen Aufenthalts zu Korinth (Act. XVIII, 1 — 17.) eine Zwiſchenreiſe nach Creta gemacht, den Titus mitgenommen und daſelbſt zurückgelaſſen, zu Nikopolis in Epirus überwintert und ſich wieder nach Korinth zurückbegeben habe. Es könnte auch Paulus, ehe er ſich nach Korinth zurückbegab, nur die Abſicht gehabt haben, ſich nach dem epiriſchen Nikopolis zu begeben und daſelbſt zu überwintern. Er gab in dem Briefe dem Titus vorläufige Nachricht davon, als er aber dieſe Abſicht aufgab, nach Korinth zurück gieng und das Project zur Reiſe nach

Je-

Jeruſalem faßte, ſo ſandte er den Artemas oder Tychicus nach Creta nicht ab, und weder er, noch Titus, brachten den nächſten Winter in Nikopolis zu. — Hug [3]) nimmt an, daß Paulus bei ſeiner Fahrt von Korinth nach Epheſus (Act. XVIII, 18.) den Umweg nach Creta gemacht, den Titus auf dieſer Inſel zurückgelaſſen, zu Epheſus ſeinen Brief an denſelben zurückgeſchrieben und darauf nach Jeruſalem mit dem Vorſatze gereist ſei, über Antiochien in Syrien nach dem dem Titus wohlbekannten Nikopolis in Cilicien zu gehen und daſelbſt zu überwintern. Für möglich muß das immer gehalten werden; denn iſt auch die Reiſe von Korinth über Creta nach Epheſus ſonderbar, ſo hieng der Gang der Reiſe nicht von Paulus ab. Er reiſete auf Kauffartheiſchiffen. Vielleicht iſt auch das Schiff nur durch einen Sturm nach Creta verſchlagen worden. Es könnte auch angenommen werden, daß Paulus während ſeines faſt dritthalbjährigen Aufenthaltes zu Epheſus auf ſeiner dritten Miſſionsreiſe (Act. XIX, 1 ff.) eine Nebenreiſe auf die Inſel Creta, in Begleitung des Titus, gemacht, dieſen ſeinen Gehülfen, weil er ſich nicht lange von Epheſus entfernt halten wollte, bei ſeiner Rückreiſe dahin auf Creta zurückgelaſſen habe. Wirklich hätte auch Paulus entweder bei ſeiner Rückfahrt von Creta an die ciliciſche Küſte verſchlagen werden und den Vorſatz faſſen können, den Winter in dem ciliciſchen Nikopolis zuzubringen, oder er hätte nach ſeiner Wiederankunft in Epheſus die Abſicht gehabt haben können, früher, als nachher geſchah, von da abzureiſen und den kommenden Winter zu Nikopolis (etwa in einer der Städte Thraciens, die

dieſen Namen führten, oder in dem bithyniſchen Nikopolis) zuzubringen. Er fand ſich aber bewogen, in Epheſus zu verbleiben, ſandte den Artemas oder Tychicus nicht nach Creta ab, und als keiner dieſer dem Titus angekündigten Boten bei ihm auf Creta eingetroffen war, ſo folgte er dem Paulus dahin, von woher er ſeinen Brief von ihm erhalten hatte, nach Epheſus; daher finden wir den Titus zu Epheſus kurz vor der Abreiſe des Paulus aus dieſer Stadt, welcher ihn aber gleich wieder nach Korinth abſendete (II Cor. II, 12. VII, 6—14. VIII, 6. 16. 28.).

Daß Lucas von dieſen vier muthmaßlichen Reiſen Pauli auf die Inſel Creta nichts ſagt, hat das Wenigſte auf ſich. Niemand zweifelt daran, daß ſich Paulus nach ſeiner Bekehrung von Damascus aus auf drei Jahre nach Arabien begeben habe, weil es Paulus (Gal. I, 17. 18.) ſelbſt ſagt. Niemand zweifelt daran, daß Paulus in Illyricum geweſen iſt, weil er es ſelbſt ſagt (Rom. XV, 19.). Und doch gedenkt Lucas dieſer beiden Reiſen Pauli mit keinem Worte!! Man ſollte doch wirklich von dem bekannten Grundſatze, daß ſich aus dem Stillſchweigen eines Schriftſtellers nichts erweiſen laſſe, am meiſten bei Lucas eine Anwendung machen, weil er uns nur Bruchſtücke von der Geſchichte der Apoſtel überliefert hat.

Ich bin zwar weit entfernt, irgend eine dieſer muthmaßlichen Nebenreiſen Pauli nach Creta auf ſeiner zweiten und dritten Miſſionsreiſe als wirklich geſchehen anzunehmen. Aber ich muß doch mit jedem an-

dern

dern die Möglichkeit derſelben zugeben. Mithin hätte die Annahme der Aechtheit des Briefes an den Titus, wenn er auch während der zweiten und dritten Miſſionsreiſe Pauli geſchrieben worden ſein ſollte, mit keinen hiſtoriſchen Widerſprüchen zu kämpfen.

II. Das Schiff, auf welchem Paulus von Cäſarea nach Rom abfuhr, iſt zwar an der Inſel Creta vor Anker gegangen (Act. XXVII, 8.); allein den Paulus ließ man als Arreſtanten gewiß nicht ans Land gehen; auch war zuverläßig Titus nicht in ſeiner Geſellſchaft; daher läßt ſich in keinem Falle an dieſen Aufenthalt des Apoſtels auf Creta denken. Demnach läßt ſich der Brief an den Titus in keinen Zeitpunct des durch Nachrichten bekannten Lebens Pauli einſchalten. Um ihn doch irgendwo anzubringen, iſt man wieder auf den Verſuch der Verzweiflung gefallen, den Apoſtel ſeiner römiſchen Gefangenſchaft entkommen, und in der Zeit, die zwiſchen ſeiner erſten und zweiten Gefangenſchaft verfloſſen ſein ſoll, eine Reiſe nach Creta unternehmen zu laſſen. Bei ſeiner damaligen Abreiſe von Creta habe Paulus den Titus daſelbſt zurückgelaſſen, und kurz darauf aus einem andern uns unbekannten Orte denſelben zu ſeinen Geſchäften in einem Briefe bevollmächtiget. Nur leider! iſt jene Entlaſſung des Apoſtels aus der römiſchen Gefangen-

ſchaft

ſchaft ſo wenig in der Geſchichte gegründet, daß die Kritik auf dieſe Auskunft gar keine Rückſicht nehmen kann *).

Ich erinnere meine Leſer an das unmittelbar vorher Geſagte, woraus erhellt, daß allerdings, wenn es Noth thäte, im Laufe der von Lucas im Allgemeinen erzählten Reiſen Pauli mehr als ein Zeitpunct ausfindig gemacht werden könnte, während deſſen Paulus eine kurze Reiſe auf die Inſel Creta gemacht und daſelbſt den Titus zurückgelaſſen haben könnte. Dieſe Auskunft iſt aber ganz überflüſſig. Was Eichhorn für unerweislich hält, daß Paulus zweimal in Rom gefangen geſeſſen ſei, iſt ganz gewiß, wie ich in dem Vorhergehenden bewieſen habe. Paulus hat nach einem zweijährigen Verhafte zu Rom wieder ſeine Freiheit erhalten, entweder durch richterlichen Ausſpruch, oder Paulus, der ſehr ſorglos verwahrt worden war, hat ſich ſelbſt frei gemacht. Späterhin kam er aber zum zweiten Male zu Rom in Verhaft. Die Art und Weiſe, wie es geſchehen iſt, iſt unbekannt; aber das Factum ſteht feſt. Dieſe zweite Gefangenſchaft Pauli zu Rom endigte ſich mit ſeiner Enthauptung zu tres tabernae bei Rom, und ſie kann nicht viel über ein Jahr gedauert haben. Nun iſt Paulus erſt im J. Chr. 67. enthauptet worden; angenommen, daß dieſer zweite Verhaft ein Jahr dauerte, ſo genoß Paulus ſeine Freiheit drei Jahre lang. Während dieſer drei Jahre könnte er nun nicht eine Reiſe auf die Inſel Creta gemacht, den Titus auf derſelben zurückgelaſſen, von einem nahen Lande, wohin er ſich von Creta begeben hatte, einen

Brief

Brief an Titus zurückgeſchrieben und den Vorſatz gehabt haben, im ciliciſchen oder auch epiriſchen Nikopolis zu überwintern? Es läßt ſich nun auch annehmen, daß Paulus dieſen Vorſatz ausgeführt, den Artemas oder Tychicus mit der beſtimmten Nachricht davon nach Creta abgeſandt und mit Titus den Winter zu Nikopolis zugebracht habe. Denn warum dürfte man das nicht annehmen, da Paulus nach dem Ende ſeiner erſten Gefangenſchaft zu Rom wenigſtens zwei Winter anderwärts zugebracht hat? Darauf kam Paulus nach Korinth, und machte die Reiſe, deren Gang in dem zweiten Briefe an den Timotheus angedeutet iſt, und welche den Paulus in ſeine zweite Gefangenſchaft nach Rom führte. So iſt alles in vollkommener Ordnung und genauer Harmonie. Die Aechtheit der drei Paſtoralbriefe Pauli iſt alſo über alle Zweifel und Einwendungen erhaben.

1) Eichhorn am a. O. S. 373 ff.

2) J. D. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes; B. 2. S. 1315 ff.

3) Hug's Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 2. S. 231 f.

4) Eichhorn am a. O. S. 378 ff.

§. 758.

Veranlaſſung und Zweck des erſten Briefes an den Timotheus.

So lange Paulus ſelbſt mit ſeinen ab- und zureiſenden Gehülfen in Ephesus war, war es unnö-

thig, den dortigen Chriſten Vorſteher oder Presbyter zu geben. Die Regulirung dieſer Sache ſchob er bis auf die Zeit ſeiner Abreiſe auf, wie er ohne Zweifel in jeder Stadt und an jedem Orte, wo er eine Chriſtengemeine geſammelt hatte, zu machen pflegte; und dazu hatte er guten Grund. Denn je länger er ſeinen Unterricht fortſetzte, je genauer er ſich mit den fähigſten Männern unter den Neubekehrten bekannt machte, je länger er ſie nach ihrem ganzen Thun und Weſen beobachtet hatte, deſto leichter konnte er gerade die beſten aus ihnen wählen, um ſie zu Presbytern und Diaconen der Gemeine zu machen. Dieſe ganz nothwendige Vorſicht hat Paulus gewiß überall beobachtet, daher dürfen wir denn, ohnerachtet derſelbe über zwei Jahre in Epheſus verweilte, annehmen, daß er nicht vor dem Ende des zweiten Jahres daran dachte, den dortigen Chriſten Presbyter und Diaconen zu geben und ſie zu einer ordentlichen Gemeine zu organiſiren. Er ſetzte die Ausführung dieſer Sache auf die letzten Wochen ſeines Aufenthalts zu Epheſus, welchen er bis Pfingſten zu verlängern vorhatte (I Cor. XVI, 8.), hinaus. Allein der von Demetrius erregte Tumult nöthigte ihn, früher und ganz plötzlich von Epheſus abzureiſen. Er ließ den Timotheus zurück (I Tim. I, 3 ff.), ob ſchon mit dem Auftrage, Presbyter und Diaconen anzuordnen? wird zwar von Vielen angenommen. Allein es iſt nicht gewiß; denn aus der erſt angeführten Stelle läßt ſich bloß ſo viel beweiſen, daß Timotheus zurückgelaſſen wurde, um gewiſſen Irrlehrern entgegen zu arbeiten; den Auftrag, jenes zu thun, erhielt Timotheus erſt in dieſem Briefe, welchen nach der gewöhnlichen

Mei-

Meinung, Paulus auf ſeiner Reiſe von Epheſus über Troas nach Macedonien an Timotheus zurückſchrieb. Allein dieſe Meinung kann ich nicht für richtig halten, und die Gründe habe ich ſchon angegeben. Erſt nachdem Timotheus dem Paulus ſchon wieder nach Macedonien nachgereiſet war und Paulus denſelben von Korinth nach Epheſus zurückgeſandt hatte, ſchrieb Paulus auf ſeiner eigenen Rückreiſe dieſen Brief und ſchickte ihn dem Timotheus zu, damit er bis zu ſeiner eigenen Ankunft in Epheſus die Presbyter und Diaconen ernennen und einen gemeinſamen chriſtlichen Gottesdienſt anordnen möge. Denn daß die Chriſten zu Epheſus, ſo lange Paulus unter ihnen geweilt hatte, noch keinen gemeinſamen Gottesdienſt hatten und noch in keine förmliche Gemeine zuſammengetreten waren, erhellt aus der Rede, welche Paulus nachher an die epheſiniſchen Presbyter hielt. Er ſagt zu ihnen: „nichts, was zu eurem Beſten war, habe ich euch vorenthalten, öffentlich und in euren Häuſern habe ich es euch verkündiget und gelehret; Juden und Heiden habe ich ermahnet zur Umkehr zu Gott, und zum Glauben an unſern Herrn Jeſum." Hieraus wird ganz gewiß, daß Paulus zu Epheſus bald auf einem freien Platze, bald in dieſem und bald in jenem Hauſe gelehrt hatte und daß die dortigen Chriſten noch keinen beſtimmten Verſammlungsort und noch keinen ordnungsmäßigen Gottesdienſt gehabt haben; ſondern Paulus richtete ſein Beſtreben bloß darauf, recht viele Proſelyten zu gewinnen. Sie in eine förmliche Gemeine zu vereinigen und unter die Aufſicht von Presbytern und Diaconen zu ſtellen, ſollte ſein Geſchäfte in den letzten Wochen ſei-

nes Aufenthalts in der Stadt ſein. Die unangenehmen Auftritte, von Demetrius verurſacht, geſtatteten ihm aber die Ausführung dieſes Vorhabens nicht. Er mußte ſie dem Timotheus übertragen, und da er auf ſeiner Fahrt nach Jeruſalem nicht einmal ein Paar Tage mehr übrig hatte, um bei Epheſus anzuhalten, ſo mußte er dem Timotheus befehlen, die von ihm ernannten und eingeſetzten Presbyter nach Miletus herauszuſenden, um ihnen doch wenigſtens noch ſeinen apoſtoliſchen Segen zu geben.

Es war alſo dieſer Brief, nach ſeiner Veranlaſſung und ſeinem Zwecke, für den Timotheus ein Inſtructionsſchreiben, wie er ſich bei der Einrichtung der epheſiniſchen Gemeine benehmen ſoll. Zugleich ſollte aber derſelbe von Timotheus der Gemeine vorgewieſen werden, und zu ſeiner Beglaubigung dienen, ſo wie als Norm für künftige Zeiten bei der Gemeine in Verwahrung bleiben. Daß Paulus jenes wollte, iſt ganz offenbar, denn warum ſollte Paulus in den Brief ſo viel zur Empfelung der Perſon des Timotheus eingemiſcht haben (I, 18. IV, 8. 14. 15. VI, 13. 14.)? Der allerſtärkſte Beweis aber, daß der Brief auch von den epheſiniſchen Chriſten geleſen werden ſollte, liegt in den Worten: *μηδεις σε της νεοτητος καταφρονειτω* (IV, 12.).

§. 759.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes.

Den vorſtehenden Bemerkungen zu Folge muß alſo der Brief zwiſchen Pauli Abreiſe von Korinth (Act.

(Act. XX, 3.) und deſſen Ankunft in Macedonien (v. 6.) geſchrieben worden ſein; mithin fällt ſeine Abfaſſung in das J. Chr. 58.

Der Ort der Abfaſſung läßt ſich nicht nennen, da Lucas von dieſer Reiſe Pauli nur mit einigen Worten ſpricht und die Orte nicht nahmhaft macht, welche Paulus, bevor er in Philippi anlangte, berührt und an deren einem oder anderem er einige Tage verweilt hat. Es iſt auch möglich, daß Paulus in der Fortſetzung ſeiner Reiſe in mehreren nahe an einander gelegenen Orten, wo er kurzen Stillſtand hielt, an dem Briefe geſchrieben hat.

Die ſpätere griechiſche Unterſchrift des Briefes lautet: προς Τιμοθεον πρωτη· εγραφη απο Λαοδικειας, ἥτις εστι μητροπολις Φρυγιας της Πακατιανης. Das iſt nun wohl ganz offenbar, daß zu Laodicäa in Phrygien der Brief nicht geſchrieben worden ſein kann, weil Paulus weder bei ſeiner Abreiſe von Epheſus nach Korinth, noch bei ſeiner Rückreiſe von Korinth über Philippi, Troas und Miletus nach Phrygien kam. Aber begierig muß man werden, zu wiſſen, wie dieſe Meinung habe entſtehen können. So viel ich urtheilen kann, iſt ſie eine exegetiſche Folgerung. Die Alten haben ganz richtig eingeſehen, daß die Irrlehrer, von welchen Paulus in dieſem Briefe in der Mehrzahl ſpricht, zu der Gattung derjenigen gehört haben, gegen welche der Brief an die Coloſſer gerichtet iſt; es waren eſſäiſchgeſinnte Chriſtenthumslehrer. Nach dem Briefe an die Coloſſer trieben dieſelben auch

ihr Weſen in Laodicäa (Col. II, 1.). Weil nun aus dem Briefe an die Coloſſer hervorgehet, daß Paulus in Coloſſä ſelbſt niemals war, dagegen aber die Stelle Col. IV. 16. und auch die erſt angeführte Stelle (freilich nach der falſchen Entgegenſtellung der οἱ εν Λαοδικειᾳ und der ὁσοι ϰκ ἑωρακασι το προσωπον μϰ) eine ehemalige perſönliche Anweſenheit Pauli in Laodicäa vorauszuſetzen ſcheint, und Paulus dieſe Gegner und Irrlehrer in dem erſten Briefe an den Timotheus und in dem Briefe an die Coloſſer ſo genau ſchildert, daß man glauben möchte, er habe ſie irgend wo einmal vor Augen gehabt, ſo konnte die Vermuthung entſtehen, Paulus habe den erſten Brief an den Timotheus in dem phrygiſchen Laodicäa, umgeben von ſolchen Irrlehrern, geſchrieben. Durch chronologiſche Unterſuchungen erſchwerten ſich bekanntlich die Alten ihre Vermuthungen nicht, daher konnte dieſe Meinung Platz gewinnen.

Der berühmte heidelbergiſche Gelehrte Paulus hat in einem noch zu Jena geſchriebenen Programm [1]) zu beweiſen verſucht, daß Paulus dieſen Brief während ſeiner Gefangenſchaft zu Cäſarea (Act. XXIII, 23 ff.) geſchrieben habe. Er nimmt an, Timotheus habe den Paulus zu Cäſarea beſucht, wäre von da von ihm nach Epheſus geſandt worden, um gewiſſen Irrlehrern daſelbſt entgegen zu arbeiten, und hätte dann in dieſer Stadt von ihm dieſen Brief zugeſandt erhalten, worin er den Auftrag bekam, ſich nach Macedonien zu begeben, um in dieſem Lande ebenfalls gegen die Irrlehrer zu wirken und auſſerdem auf die Erhaltung kirchlicher Ordnung überall bedacht zu ſein. Dieß ſoll der

der Apoſtel ſelbſt in den Anfangsworten dieſes Briefes ſagen; denn v. 3. ſoll πορευομενος εις Μακεδονιαν auf den Timotheus bezogen, und v. 4. ſoll ἱνα in imperativiſcher Bedeutung (daß doch! wie I Cor. XVI, 10. Ephes. V, 33.) genommen, und die ganze Stelle ſo gefaßt werden: sicuti suasor monitorque tibi fui, vt, dum Ephesi esses, perseuerares (morareris ibi, perstares permaneresque in παραγγελια Christiano-Paulina), ita in Macedoniam proficiscens fac edicas istis qualibuscumque, ne diuersa a nostris doceant. Dieſer Brief Pauli hatte daher gar keine Localbeſtimmung nach Epheſus, wo ihn Timotheus bloß erhielt; er ſollte ihn auf ſeine Reiſe nach Macedonien mitnehmen und überall vorzeigen, wo dergleichen Irrlehrer wären und wo es an guter und feſter kirchlicher Ordnung gebräche. Dieſe allgemeine Beſtimmung des Briefes gehe auch daraus klar hervor, daß keine Grüße an einzelne Perſonen darin enthalten ſind, was man nicht vermiſſen würde, wenn der Brief zur Inſtruction oder Legitimation des Timotheus bei der epheſiniſchen Gemeine beſtimmt geweſen wäre. — Allein auch abgeſehen von der unleidentlichen Härte, welche in der angenommenen Erklärung des 3ten und 4ten Verſes liegt, und die Ungewißheit, daß Timotheus bei Paulus zu Cäſarea geweſen ſei, ſo wie die gänzliche Unwahrſcheinlichkeit, daß Paulus irgend einmal in ſeiner Gefangenſchaft zu Cäſarea eine Reiſe nach Macedonien projectirt habe, ganz und gar nicht beachtet, ſo eignet ſich dieſer Brief doch fürwahr auf keine Weiſe zu einem Schreiben, welches Timotheus in Macedonien hätte aufweiſen und darnach verfahren ſollen. Denn in dieſem

Lande

Lande waren keine ſolche Irrlehrer, wie ſie der Brief ſchildert, vorhanden, und die Gemeinen befanden ſich in keinem ſo ungebildeten Zuſtande, als es der Brief vorausſetzt [a]). Auch ſcheinen die Stellen K. III, 14. IV, 13. den Empfänger des Briefes nicht als einen ſolchen zu bezeichnen, welcher in einem, nicht kleinen, Lande unſtät herumreist, ſondern irgend wo einen feſten Aufenthalt genommen hat.

Gelehrte von großem Anſehen, Uſher, Mill, Pearſon, Clericus, Paley, haben die Abfaſſung dieſes Briefes in die Zeit zwiſchen der erſten und zweiten römiſchen Gefangenſchaft Pauli geſetzt. Sie haben angenommen, daß Paulus ſeinen gegen das Ende ſeiner erſten römiſchen Gefangenſchaft gefaßten Entſchluß, nach Kleinaſien und Macedonien zu reiſen (Philem. v. 22. Phil. I, 23—26. II, 24.), nach erlangter Freiheit wirklich ausgeführt, daß er auf dieſer Reiſe den Timotheus zu Epheſus zurückgelaſſen (I Tim. I, 3.) und ihm nachher dieſen Brief zurückgeſchickt habe. Man könnte nun ſogar die Angabe der Unterſchrift, daß Paulus den Brief zu Laodicäa in Phrygien geſchrieben habe, als richtig vertheidigen. Paulus könnte von Epheſus landeinwärts gegangen und den Umweg über Laodicäa nach Macedonien eingeſchlagen und bei ſeinem Aufenthalte in jener Stadt den Brief an den Timotheus zurückgeſchrieben; oder er könnte bei ſeiner Rückreiſe von Korinth II Tim. IV, 20. über Macedonien und Troas II Tim. IV, 13. von dieſer Stadt aus die Richtung nach Phrygien, um die ihm noch unbekannten Gemeinen dieſes Landes endlich einmal kennen

zu

zu lernen, genommen, in Laodicäa den Brief an den Timotheus geſchrieben und in demſelben dem Timotheus ſeine baldige Ankunft in Epheſus angekündiget (III, 14. IV, 13.), ſich darauf wirklich nach Epheſus begeben, in Miletus, wo er den Trophimus krank zurückließ (II Tim. IV, 22.), eingeſchifft und endlich wieder in Rom eingefunden haben, wo er zum zweiten Male in Verhaft kam (II Tim. I, 16.). So hienge freilich alles auch ſchön zuſammen, und weder nach jener, noch nach dieſer Darſtellung wäre den Worten: πορευομενος εις Μακεδονιαν I, 3. Zwang oder Gewalt angethan; denn ſie ſagen: bei meiner Abreiſe nach Macedonien, und beſtimmen weder, daß Paulus ſeinen gewöhnlichen Weg über Troas genommen habe, noch daß er erſt vor Kurzem, ohne inzwiſchen andere Länder beſucht oder ſelbſt ſchon wieder die Rückreiſe über Macedonien angetreten zu haben, von Epheſus nach Macedonien abgereist ſei. Allein wegen anderer entſcheidender Gründe kann die Abfaſſung dieſes Briefes nicht in dieſe ſpätere Zeit herabgeſetzt werden. Ohnfehlbar muß derſelbe zu einer Zeit geſchrieben worden ſein, wo die epheſiniſchen Chriſten noch in keine ordentliche Gemeine vereiniget waren, wo ſie noch keine Vorſteher (επισκοποι oder πρεσβυτεροι) und noch keine Diener (διακονοι) hatten, der Brief muß alſo noch vor der Zuſammenkunft Pauli zu Miletus mit den epheſiniſchen Presbytern (Act. XX, 25—38.) geſchrieben worden ſein. Auch ruhet dieſe Meinung auf einer unhiſtoriſchen Baſis. Timotheus war in der letzten Zeit der erſten römiſchen Gefangenſchaft Pauli nicht mehr bei dem Apoſtel, ſondern dieſer hatte ihn nach Mace-

cedonien geſandt (Phil. II, 16.); doch ſoll aber nach dieſer Hypotheſe Timotheus mit dem Paulus aus Rom in Epheſus angelangt ſein, weil ihn ſonſt Paulus nicht daſelbſt bei ſeiner Abreiſe hätte zurücklaſſen können (I Tim. I, 3.). Auch war Timotheus gewiß damals ſchon in ſeinen Jahren ſo weit vorgeſchritten, daß Paulus nicht mehr fürchten konnte, es werde ihm Jemand wegen ſeiner Jugend Vorwürfe machen (I Tim. IV, 12.). Wegen dieſer Urſachen muß daher auch dieſe Hypotheſe als unſtatthaft verworfen werden, was um ſo leichter geſchehen kann, da man der Hülfe derſelben gar nicht nöthig hat.

1) *Commentatio de tempore scriptae prioris ad Timotheum atque ad Philippenses epistolae paulinae.* Ienae, 1799. 4.

2) Hänleins Handbuch der Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 3. S. 516 ff.

§. 760.

Zeit und Ort der Abfaſſung des zweiten Briefes an den Timotheus.

Den zweiten Brief an den Timotheus hat Paulus ohnfehlbar zu Rom geſchrieben; denn K. I, 16. ſchreibt Paulus: als Oneſiphorus in Rom anlangte, ſuchte er mich eifrigſt auf und fand mich, und K. IV, 21. grüßet Paulus von Mitgliedern der römiſchen Chriſtengemeine. Als aber Oneſiphorus den Paulus in Rom auffand, befand ſich Paulus in Banden (K. I, 16.), und unterdeſſen hatte ſich ſeine perſönliche Lage

nicht

nicht geändert; denn er war, als er den Brief ſchrieb, noch immer ein Gefangener (II, 10. IV, 6. 16—18.).

Nach den bereits über dieſen Brief vorausgeſchickten Bemerkungen war es die zweite Gefangenſchaft Pauli zu Rom, in welcher er dieſen Brief geſchrieben hat [1]). Das Ende derſelben kann man nur mit chronologiſcher Genauigkeit beſtimmen; ſie endigte ſich im J. Chr. 67. mit der Enthauptung Pauli. Iſt nun, wie Einige aus K. IV, 6. ſchließen wollten, der Brief nur kurze Zeit vor dem Tode Pauli geſchrieben worden, ſo fällt ſein Datum in das J. Chr. 67. Allein dieſer Schluß iſt nicht gehörig geſichert; denn Paulus konnte nur befürchtet haben, daß die Beendigung ſeines Proceſſes ſchon ganz in der Nähe ſei. Kap. IV, 9. fordert Paulus den Timotheus auf, eiligſt zu ihm nach Rom zu kommen. Iſt die alte kirchliche Sage [2]) gegründet, daß Timotheus bei der Enthauptung Pauli zugegen war, ſo muß der Brief eine geraume Zeit vorher geſchrieben worden ſein. Denn bis der Brief bei Timotheus in Epheſus oder in einer andern kleinaſiatiſchen Stadt anlangte und Timotheus die Reiſe nach Rom vollendet hatte, iſt wohl eine ziemliche Zeit verſtrichen, und dann muß die Abfaſſung des Briefes in das J. Chr. 66. geſetzt werden.

Aber mehrere Gelehrte, Baronius, Lightfoot, Lardner, Hammond, Cave, Witſius, Heinrichs, haben angenommen, daß Paulus dieſen Brief ſchon während ſeiner erſten römiſchen Gefangenſchaft geſchrieben habe. Sie führten für dieſe Meinung

als

als Grund an: a) bei der erſten Gefangenſchaft Pauli zu Rom war anfänglich Timotheus nicht bei ihm (Act. XXVII, 2.); erſt nachher hat er ſich bei ihm eingefunden (Col. I, 1. Philipp. I, 1. Philem. v. 1.), welches vermuthlich die Folge von dieſem an ihn erlaſſenen Brief war (II Tim. IV, 9.). b) In ſeiner erſten Gefangenſchaft zu Rom war bei Paulus Lucas (Act. XXVII, 1 ff.), und den Tychicus ſandte er mit mehreren Briefen nach Epheſus und weiter nach Kleinaſien hinein (Col. IV, 7. 8. 14. Philem. v. 24.). Als aber Paulus dieſen zweiten Brief an den Timotheus ſchrieb, befand ſich wirklich Lucas bei ihm, und den Tychicus hatte er kurz vorher nach Epheſus abgeſendet (II Tim. IV, 11. 12.). Allein dieſe Gründe beweiſen nichts; denn a) der Geſchichte zu Folge war Timotheus damals, als Paulus die Briefe an die Philipper, Coloſſer und an den Philemon ſchrieb, zum erſten Male in Rom; in dem zweiten Briefe an den Timotheus wird aber derſelbe (K. IV, 21.) von vier römiſchen Chriſten als ein Bekannter gegrüßt, mithin muß Timotheus ſchon vorher in Rom geweſen ſein. Das war nun während der erſten römiſchen Gefangenſchaft Pauli, als Paulus die eben genannten Briefe ſchrieb, geſchehen, folglich muß die Reiſe des Timotheus nach Rom, die er nach der Aufforderung Pauli im zweiten Briefe an denſelben machen ſoll (IV, 9.), eine zweite Reiſe des Timotheus nach Rom ſein, die ſich in keinen andern Zeitpunct ſtellen läßt, als in die Zeit der zweiten Gefangenſchaft Pauli zu Rom. b) Die Sendung des Tychicus von Rom nach Epheſus, von welcher der zweite Brief an den Timotheus

(IV,

(IV, 12.) Erwähnung thut, iſt ohne alle Widerrede eine andere, als die, deren Zweck war, den Brief an die Coloſſer an den Ort ſeiner Beſtimmung zu bringen. Denn als Tychicus mit dieſem Briefe von Paulus abgeſendet wurde, befand ſich ja Timotheus zu Rom bei Paulus (Col. I, 1. Philem. v. 1.). c) Während der erſten Gefangenſchaft Pauli zu Rom wurde derſelbe, weil Lucas nichts davon ſagt, entweder gar nicht verhört, oder mit ſeinem erſten Verhöre endigte ſich auch ſeine Gefangenſchaft. In dem zweiten Briefe an den Timotheus gedenkt aber Paulus eines ſehr ſcharfen Verhörs, und nach demſelben blieb er noch Gefangener, ohne alle Ausſicht auf ſeine Loslaſſung (IV, 16. 21.). Nach K. IV, 20. hat Paulus auf ſeiner Reiſe nach Rom den Trophimus zu Miletus krank zurückgelaſſen. Dieß kann nun nicht auf jener Reiſe geſchehen ſein, als Paulus ſich zu Miletus (Act. XX, 17 ff.) mit den epheſiniſchen Presbytern beſprach; denn Trophimus iſt mit Paulus zu Jeruſalem angekommen (Act. XXI, 29. vgl. XX, 4.). Als nachgehends Paulus von Cäſarea nach Rom transportirt wurde, kam er aber, laut des umſtändlichen Reiſeberichts Lucä, nicht über Miletus, und Beza's Conjectur, II Tim. IV, 20. ἐν Μελίτῃ für ἐν Μιλήτῳ zu leſen, verdient gar keine Berückſichtigung. Dieß alles macht es zur apodiktiſchen Gewißheit, daß der Abfaſſung des zu Rom geſchriebenen zweiten Briefes an den Timotheus eine andere, und zwar ſpätere, Reiſe Pauli, als die von Lucas Act. XXVII, 1 ff. erzählte, vorhergieng, daß alſo, da dem zu Folge Paulus zweimal nach Rom reiſete, derſelbe zu zwei verſchie-

ſchiedenen Zeiten in Rom geweſen ſein muß, und zwar Einmal, wie das andere Mal, als Gefangener, und daß mithin der zweite Brief an den Timotheus von ihm in ſeiner zweiten Gefangenſchaft zu Rom geſchrieben worden ſein muß.

Iſt es alſo ein durchaus unhiſtoriſches Verfahren, die Abfaſſung des zweiten Briefes an den Timotheus in die Zeit der erſten römiſchen Gefangenſchaft Pauli zu ſetzen, ſo geht es noch weit weniger an, die zweijährige Gefangenſchaft Pauli zu Cäſarea (Act. XXIII, 23 ff.) als den Zeitpunct der Abfaſſung dieſes Briefes anzunehmen [3]). Zwar laſſen ſich mit dieſer Meinung die Angaben Pauli, daß er von Korinth über Troas und Miletus an ſeinen jetzigen Aufenthaltsort gekommen ſei (IV, 13. 20.) ſehr gut vereinigen, aber K. I, 17. iſt nur zu deutlich Rom, nicht Cäſarea, als der Ort bezeichnet, wo Paulus im Verhafte ſaß. Denn kein beſonnener Exeget wird ſich gefallen laſſen, das, was hier Paulus von Oneſiphorus ſagt: γενομενος εν Ρωμη, ſo zu faſſen: nachdem er von Rom abgereist war, weil er ja nicht nach ſeiner Abreiſe den Paulus aufſuchen und finden konnte, ſondern nach ſeiner Ankunft. Auch ſind von den K. IV, 21. genannten Brüdern, von welchen Paulus an den Timotheus Grüße meldet, erweislich keine Cäſareenſer geweſen, ſondern Römer.

1) ſ. oben S. 3586 f.

2) ſ. oben S. 3497.

3) ſ. Oeder *Conjecturarum de difficilioribus Novi Testamenti locis centuria.* Lips. 1733. 8. und Hänleins Handbuch der Einleitung in die Schriften des Neuen Teſtaments, Thl. 3. S. 522 f.

§. 761.

Veranlaſſung und Zweck des zweiten Briefes an den Timotheus.

Timotheus befand ſich, als Paulus dieſen Brief an ihn ſchrieb, wahrſcheinlich wieder in der Stadt Epheſus. Denn Paulus grüßet die Familie des Oneſiphorus (IV, 19.), welcher nach K. I, 18. vgl. 16. ein Epheſer war, ſich ſelbſt aber gegenwärtig zu Rom bei Paulus befand. Ferner warnt Paulus den Timotheus vor dem Alexander, ὁ χαλκευς (IV, 14. 15.), der vermuthlich der Nämliche iſt, welcher in dem erſten Briefe an den Timotheus (I, 19.) vorkommt, und daſelbſt deutlich als ein Epheſer bezeichnet iſt. Auch ſpricht Paulus in dieſem zweiten Briefe von den nämlichen Irrlehrern, als in dem erſten Briefe, folglich ſcheint es keinem Zweifel zu unterliegen, daß ſich Timotheus wirklich wieder zu Epheſus aufhielt, als er dieſen zweiten Brief von Paulus empfieng.

Zwar ſcheint der Brief vorauszuſetzen, daß ſich damals zu Epheſus kein Mann von höherer Würde und größerem Anſehen, als Timotheus, befand, und dadurch entſtehet eine Schwierigkeit, weil wir um dieſe Zeit den Evangeliſten Johannes in Epheſus ſuchen müſ-

müſſen. Iſt aber, wie wahrſcheinlich iſt [1]), der Brief im J. Chr. 66. geſchrieben, und iſt, wie ich dargethan habe [2]), Johannes im J. Chr. 64. von Epheſus auf die Inſel Patmos als Verbannter geſchickt worden, und hat ſeine Verbannung über das J. Chr. 66. hinausgedauert, ſo fällt dieſe Schwierigkeit weg. Paulus hatte auf ſeiner letzten Reiſe nach Rom über Troas und Miletus, vielleicht ſelbſt zu Epheſus, erfahren, daß die Gemeine zu Epheſus den Apoſtel Johannes als Oberaufſeher verloren habe und eben aus dieſer Urſache mag er den Timotheus angewieſen haben, ſich nach dieſer Stadt zu verfügen und wieder die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten daſelbſt zu übernehmen. Paulus wußte alſo nach ſeiner Ankunft und abermaligen Verhaftung in Rom den Timotheus zu Epheſus; er ſchrieb nach einiger Zeit dieſen Brief an ihn, deſſen eigentliche Veranlaſſung der Wunſch Pauli war, daß Timotheus zu ihm nach Rom kommen möge, weil er ſich von vielen ſeiner Begleiter und Gehülfen verlaſſen ſahe, doch aber Freundes Beiſtand nöthig hatte (IV, 9. 11. 21.). Natürlich war es, daß Paulus damit auch religiöſe Zwecke verband, dem Timotheus aufs Neue Aufmerkſamkeit auf die noch immer in Epheſus ihr Unweſen treibenden Irrlehrer, gegen die er ſchon im erſten Briefe ſein Wort erheben mußte, empfal und ihm einſchärfte, kräftig gegen ſie zu wirken. Paulus verglich deshalb bei Abfaſſung dieſes Briefes den erſten an den Timotheus geſchriebenen Brief, und daraus ſind die Aſſonanzen zwiſchen beiden in Gedanken und ſelbſt in Ausdrücken gefloſſen.

Will

Will es aber Jemand für ungewiß anſehen, daß der Evangeliſt Johannes im J. Chr. 66. von Epheſus entfernt war, und es aus dieſer Urſache für unglaublich halten, daß Timotheus damals die Aufſicht über die epheſiniſche Gemeine führte, ſo kann angenommen werden, daß ſich Timotheus in einer andern kleinaſiatiſchen Stadt, die dem Paulus bekannt war, befunden habe. Wirklich haben auch einige daraus, daß Paulus K. IV, 12. ſchreibt: „den Tychicus habe ich nach Epheſus geſandt", geſchloſſen, daß ſich Timotheus nicht in dieſer Stadt befunden habe, weil es ſonſt ganz überflüſſig geweſen wäre, dieſe Nachricht dem Timotheus zu melden. Allein dieſer Schluß iſt doch nicht gehörig geſichert. Paulus hat K. IV, 9—12. offenbar die Abſicht, zu ſagen, welche von ſeinen Begleitern nach Rom ihn entweder freiwillig verlaſſen haben oder von ihm ſelbſt anderswohin abgeſendet worden ſind. Da er von dem Crescens ſagt, daß er nach Galatien, von Titus, daß er nach Dalmatien abgereiſet ſei, ſo läßt ſich nicht wohl einſehen, wie er von der Abſendung des Tychicus nach Epheſus hätte anders ſchreiben können, als: den Tychicus habe ich nach Epheſus abgeſchickt. Mag es aber immer ſein, daß ſich Timotheus nicht zu Epheſus befand, in jedem Falle muß er ſich in einer kleinaſiatiſchen Stadt aufgehalten haben; denn Paulus trägt ihm auf, bei ſeiner Reiſe zu ihm nach Rom einige von ihm zu Troas zurückgelaſſene Sachen mitzubringen (IV, 13.). Dieſe Stadt, in welcher ſich Timotheus zur Zeit aufhielt, muß doch aber in der Nähe von Epheſus gelegen haben, weil es dem Timotheus leicht ſein konnte, einen Gruß

Pauli an die Familie des Oneſiphorus nach Epheſus melden zu laſſen (IV, 19.), und weil Paulus vorausſahe, daß Timotheus mit dem Irrlehrer Alexander in Berührung kommen könne (IV, 14. 15.).

1) ſ. oben S. 3613.

2) ſ. oben Thl. 4. S. 1894 f.

§. 762.

Die Urſprache der beiden Briefe Pauli an den Timotheus.

Bolten [1]) nimmt zwar auch bei dieſen beiden Briefen an, daß ſie Paulus in aramäiſcher Sprache geſchrieben habe; aber er glaubt, daß Paulus beide in der aramäiſchen Urſchrift an den Timotheus abgeſandt und daß ſie dann erſt Timotheus, als er ſie zu gemeinem Gebrauche an die epheſiniſche Gemeine abgab, in das Griechiſche überſetzt habe. Allein, ohnerachtet für den Timotheus ſelbſt keine Ueberſetzung in das Griechiſche nöthig war, ſo waren doch beide Briefe nicht bloß allein für den Timotheus beſtimmt, ſondern zugleich für die Chriſten in Epheſus und in der umliegenden Gegend. Daher finde ich es für angemeſſener, zu glauben, daß Paulus auch bei dieſen Briefen nicht von ſeiner Gewohnheit abgewichen ſei, ſondern die aramäiſch concipirten Briefe gleich ſelbſt von einem ſeiner Hermeneuten habe in das Griechiſche überſetzen laſſen. Als Paulus den erſten Brief an den Timotheus ſchrieb, befand ſich Lucas allein in ſeinem Gefolge (Act. XX, 5.), und als er den zweiten Brief an den Timotheus ſchrieb, befand ſich Lucas ebenfalls ganz allein bei

Pau-

Paulus (II Tim. IV, 11.). Niemand anders, als Lucas, kann alſo die beiden Briefe Pauli an den Timotheus in das Griechiſche überſetzt haben, und das beſtätiget ſich mir auch daraus, daß die Eigenthümlichkeiten der griechiſchen Diction in dieſen Briefen ſich merklich auf den Stil des Lucas hinneigen.

Bolten will auch II Tim. III, 2. einen Ueberſetzungsfehler in den Worten γονευσιν απειθεις entdeckt haben. Wirklich iſt es auch befremdlich, daß unter lauter ganz allgemeinen Rügen eine ſo ſpecielle, die nur wenigen Einzelnen gegeben werden konnte, vorkommt. Bolten überſetzt daher γονευσιν απειθεις durch: Niemanden unterwürfig, und er beruft ſich auf das aramäiſche Wort אנשא, welches zwar auch die Bedeutung γονεις Eltern hat (Luc. II, 41. Pesch. III Macc. VI, 13.) und daher auch hier von dem alten ſyriſchen Ueberſetzer gebraucht wird; aber weit gewöhnlicher heißt es, im Singular nämlich, Jemand. Hat nun Paulus hier dieſes Wort geſchrieben, ſo konnte ſein Dollmetſcher leicht jene ſeltenere Bedeutung auffaſſen, aber nicht nach dem Sinne Pauli, weil in der Parallelſtelle in dem Briefe an den Titus III, 3. bloß απειθεις Widerſpenſtige ſtehet. Dieſer Beweis iſt zwar nicht zu verachten, aber doch muß ich bemerken, daß das Wort אנש nur in dem weſtaramäiſchen Dialect dieſe Doppelbedeutung gehabt zu haben ſcheint.

1) Boltens Ueberſetzung der neuteſtamentlichen Briefe, Thl. 2. Vorbericht S. XXVII ff. und S. 280.

§. 763.

Auserleſene exegetiſche Literatur der beiden Briefe Pauli an den Timotheus *).

J. L. v. Mosheims Erklärung der beiden Briefe Pauli an den Timotheum. Hamburg, 1755. 4.

Paulus Briefe an den Timotheus überſetzt und erläutert. Göttingen, 1796. 8.

Der erſte Brief des Apoſtels Paulus an den Timotheus. Neu überſetzt und erklärt von J. A. L. Wegſcheider. Göttingen, 1810. 8.

*) ſ. oben Thl. 5. §. 617.

§. 764.

Veranlaſſung und Zweck des Briefes Pauli an den Titus.

Paulus war in Begleitung des Titus auf die Inſel Creta gereiſet, um auf derſelben das Chriſtenthum noch in einen beſſern Fortgang zu bringen. Denn ſchon vorher muß das Chriſtenthum auf dieſer Inſel bekannt geworden und von Vielen angenommen worden ſein, weil es ſchon in allen Städten zahlreiche Anhänger hatte, die nicht alle von Paulus und Titus können bekehrt worden ſein. Paulus hatte ſich aber ſelbſt nicht ſo lange auf der Inſel aufhalten können, um die ſchon ältern und neuern Chriſten auf derſelben in ordentliche Gemeinen zu vereinigen. Er ließ jedoch bei ſeiner Abreiſe den Titus mit dem Auftrage zurück, dieſes Ge-

Geſchäfte zu beſorgen (Tit. I, 5.). Titus muß aber bei der Ausführung dieſes Auftrages Widerſtand gefunden haben; denn indem Paulus den dem Titus bei ſeiner Abreiſe ertheilten Befehl, in jeder Stadt Aelteſte anzuſtellen, wiederholt, ſetzt er hinzu: wenn du Leuthe findeſt, welche die erforderlichen Eigenſchaften dazu beſitzen (I, 6.). Es müſſen ſich alſo Perſonen zu den Presbyterämtern gedrungen haben, welche Titus nicht zulaſſen wollte. Paulus hatte hievon Nachricht erhalten und dieß gab die Veranlaſſung zur Abfaſſung dieſes Briefes. Paulus läßt uns darin die Leuthe kennen lernen, welche dem Titus Widerſtand leiſteten; er bezeichnet ſie als Judenchriſten, nennt ſie widerſpenſtige Schwätzer und Betrüger (I, 10.), welche nicht der reinen und ächten Chriſtenthumslehre zugethan ſind (v. 9.), ſondern jüdiſchen Mährchen und Menſchenſatzungen anhängen (v. 14.), eine Menge von Speiſen und Getränken für unrein und ihren Genuß für unerlaubt halten (v. 15.). Paulus ſtellt ſie (wenn anders K. I, 12. keine ſpätere Interpolation iſt) als geborne Cretenſer dar, und ſie müſſen entweder zu den ganz ſtrengen Judenchriſten gehört haben, oder ſie waren eine Art von eſſäiſch geſinnten Chriſten. Dieß letzte iſt wahrſcheinlicher; denn Paulus nennt ſie Sectenſtifter (III, 10.) und ſchildert ſie als Liebhaber von thörichten Streitfragen, Genealogien, Zänkereien und Streitigkeiten über das moſaiſche Geſetz. Dieß paßt auf Niemanden beſſer, als auf eſſäiſch geſinnte Chriſten, welche über die Engelwelt ſo viel wiſſen wollten, die Engel nach ihren verſchiedenen Klaſſen und Namen in lange Verzeichniſſe (γενεαλογιαι) brachten, ihre Gebräuche

bräuche durch wunderliche Auslegungen aus dem moſaiſchen Geſetze begründen wollten und deshalb allerlei thörichte Streitfragen aufſtellten. Dieſe Menſchen erhoben ſich alſo als Gegner des Titus (I, 9. II, 8. III, 11.), und es konnte ihnen um ſo mehr gelingen, dem Titus in der Ausführung ſeines von Paulus erhaltenen Auftrages Hinderniſſe in den Weg zu legen, da ſie ganze Familien für ſich gewonnen hatten (I, 11.).

So wie Paulus, entweder auf Veranſtaltung des Titus, oder ohne ſein Wiſſen zufälliger Weiſe, von dieſen Vorgängen auf Creta Nachricht erhalten hatte, ſo faßte er den Entſchluß, dem Titus mit ſeinem apoſtoliſchen Anſehen zu Hilfe zu kommen. Er ſchrieb dieſen Brief an den Titum, nicht bloß in der Abſicht, dem Titus genauere Inſtruction zur Organiſation der Gemeinen zu ertheilen, ſondern ihm auch zugleich ein Creditiv oder eine Legitimation bei den kretenſiſchen Chriſten zu geben. Denn der Brief ſollte offenbar den kretenſiſchen Chriſten vorgewieſen werden und dem Titus Anſehen verſchaffen (II, 15.). Paulus giebt daher an, welche Perſonen nur befähiget wären, als Presbyter und als Diaconen angeſtellt zu werden. Auſſerdem geht er noch auf andere Gegenſtände ein, welche bei der Organiſation chriſtlicher Gemeinen zur Sprache kommen müſſen. Er ſchreibt den einzelnen Ständen, Geſchlechtern und Altern ihre Pflichten vor, und ſetzt die Verhältniſſe feſt, in welchen die Chriſten zur bürgerlichen Obrigkeit ſtehen.

Da alſo Paulus einen ähnlichen Gegenſtand, wie in dem erſten Briefe an den Timotheus, behandeln

mußte,

mußte, ſo erleichterte er ſich die Sache durch die Vergleichung dieſes Briefes, woraus die vielfältigen Aſſonanzen zwiſchen beiden Briefen entſtanden ſind.

§. 765.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes an den Titus.

Von verſchiedenen Verſuchen, die Abfaſſung dieſes Briefes in die Zeit der zweiten und dritten Miſſionsreiſe Pauli einzureihen, iſt ſchon oben [1]) die Rede geweſen. Dieſe Verſuche beruhen zwar auf der Möglichkeit der Sache, aber ſie ſind doch mit vielen Schwierigkeiten verbunden, und es iſt ganz unnöthig und überflüſſig, ſich Schwierigkeiten zu machen, da die Zwiſchenzeit zwiſchen der erſten und zweiten römiſchen Gefangenſchaft Pauli genug Spielraum darbietet, um den Paulus in Begleitung des Titus eine Reiſe nach Creta machen zu laſſen. Das Stillſchweigen Lucä von dieſer Reiſe iſt ſehr natürlich, weil ſeine Apoſtelgeſchichte nicht weiter als bis zum Ende der erſten Gefangenſchaft Pauli zu Rom gehet.

Der Hypotheſe Heinrichs [2]), welche nur in Kleinigkeiten von der des Baronius, Pearſon, Lightfoot und Lardner abweicht, kann ich die Möglichkeit des Falls nicht zuſchreiben, und deshalb habe ich oben derſelben keine Erwähnung gethan. Als Paulus, ſchreibt Heinrichs, von Epheſus über Troas nach Macedonien reiſete (Act. XX, 1.), traf er mit Titus wahrſcheinlich zu Nikopolis am Neſtus zuſammen (II Cor. VII, 6. 13. 14.), und nahm ihn mit nach Korinth

(Act.

(Act. XX, 2. 3.). Während der drei Monate, als er ſich in Korinth aufhielt, machte er eine ſchnelle Fahrt nach Creta, in Geſellſchaft des Titus, welchen er auf der Inſel zurücklies und wieder nach Korinth zurückfuhr. Bei ſeiner Abreiſe von Korinth hatte zwar Paulus die Abſicht, über Macedonien nach Syrien zu reiſen (Act. XX, 3.), allein als er nach Troas kam (Act. XX, 6.), änderte er ſeinen Vorſatz und nahm ſich vor, den Sommer über in Epheſus zu verweilen und den Winter darauf zu Nikopolis am Neſtus zuzubringen; zu Troas, wo Paulus eine Woche anhielt, ſchrieb er nun den Brief an den Titus, und meldete ihm dieſes. — Um nur zwei oder drei Tage auf der Inſel Creta zu verweilen, hat gewiß Paulus von Korinth aus keine Reiſe dahin gemacht; länger konnte er ſich aber nicht aufhalten, weil Lucas den Aufenthalt deſſelben in Hellas nur auf drei Monate anſetzt. Seinen Entſchluß, nach Jeruſalem zu reiſen, konnte Paulus nicht mehr aufgeben, weil ihm die Ueberbringung der Collecte anvertrauet war. Seinen neuen Vorſatz, in Epheſus zurückzubleiben, hätte er ja auch ſchon nach vier oder fünf Tagen wieder geändert; denn er ſegelte Epheſus vorbei und ließ auf Syrien zuſteuern.

Gegen das Ende ſeiner erſten römiſchen Gefangenſchaft hatte Paulus, als ſich ihm Ausſichten zu ſeiner Befreiung zeigten, den Vorſatz gehabt, nach Philippi in Macedonien zu reiſen (Phil. II, 24.). Aus dem zweiten Briefe an den Timotheus, welchen Paulus in ſeiner zweiten römiſchen Gefangenſchaft geſchrieben hat, wiſſen wir, daß er auch wirklich nach ſeiner Befreiung in

in jenen Gegenden war. Ob nun Paulus gleich von Italien aus ſich auf die Inſel Creta und von da aus erſt nach Macedonien begeben habe, iſt wohl möglich, aber doch nicht ſehr wahrſcheinlich, weil Paulus doch eilen mochte, nach Macedonien, ſeinem Verſprechen gemäß, zu kommen, der Umweg über Creta zu groß iſt und Paulus noch auſſerdem, nachdem er Creta wieder verlaſſen hatte, in Nikopolis zu überwintern gedachte (Tit. III, 12.). Man nimmt daher mit größerer Wahrſcheinlichkeit an, daß Paulus nach ſeiner Befreiung zuerſt nach Macedonien gereist ſei und ſich erſt in nachfolgender Zeit auf die Inſel Creta in Geſellſchaft des Titus begeben habe. Paulus wandte ſich von Creta wahrſcheinlich auf die kleinaſiatiſche Küſte und von Kleinaſien aus ſchrieb er den Brief an den Titus nach Creta zurück. Der Ort, wo er ihn ſchrieb, kann nicht genannt werden. Den nächſten Winter wollte Paulus in Nikopolis zubringen (Tit. III, 12.), welches wahrſcheinlich das ciliciſche Nikopolis oder doch wohl eine der andern kleinaſiatiſchen Städte dieſes Namens iſt. Ob Paulus dieſen Vorſatz ausgeführt habe oder nicht, wiſſen wir nicht. Paulus muß in jedem Falle in die weſtlichen Gegenden Kleinaſiens zurückgegangen ſein und ſich von da aus nach Korinth begeben haben. Denn von Korinth aus trat er ſeine letzte Reiſe nach Rom über Macedonien, Troas und Miletus an (II Tim. IV, 13. 20.). Will man alſo ohngefehr die Zeit beſtimmen, in welcher Paulus den Brief an den Titus geſchrieben hat, ſo muß ſie ſo beſtimmt werden: dieſer Brief iſt geſchrieben worden in der Zeit zwiſchen ſeiner Befreiung aus ſeiner erſten römiſchen

Ge-

fangenſchaft und zwiſchen dem Sommer vor dem Antritte ſeiner letzten Reiſe nach Rom von Korinth aus (II Tim. IV, 20.); da nun Paulus ohnfehlbar vor dem Sommer des Jahres 66. in Rom ankam, ſo fällt das Datum dieſes Briefes entweder in das J. Chr. 64 oder 65.

Die griechiſche Unterſchrift des Briefes ſagt, er wäre zu Nikopolis in Macedonien geſchrieben worden. Dieſe Angabe iſt aber bloß aus Misverſtand der Stelle K. III, 12. entſtanden. Derjenige, welchen ſie zum Urheber hat, meinte, Paulus habe ſich ſchon in einem Nikopolis befunden, als er den Brief ſchrieb; allein das Wörtchen εκει (nicht ενταυθα) giebt die Gewißheit, daß ſich Paulus in eine Stadt dieſes Namens erſt begeben wollte. Die Beſtimmung, daß es das macedoniſche Nikopolis ſei, floß wohl aus der Vorausſetzung, daß man den Paulus nach ſeiner Befreiung aus der römiſchen Gefangenſchaft, dem Briefe an die Philipper zu Folge, in Macedonien ſuchen müſſe.

Die Ueberbringer des Briefes an Titus waren höchſtwahrſcheinlich Zenas und Apollo, welche über Creta eine weitere Reiſe zum Behuf der Ausbreitung des chriſtlichen Glaubens machten (III, 13.).

1) ſ. oben S. 3598 ff.

2) Heinrichs *Prolegg. in ep. ad Tit.* S. 196 ff.

§. 766.

Die Urſprache des Briefes an den Titus.

Bolten [1]) glaubt, daß Paulus auch dieſen Brief in der aramäiſchen Urſchrift dem Titus überſandt habe,

weil Titus keine Ueberſetzung nöthig hatte; Titus habe erſt ſelbſt die Ueberſetzung gemacht, um den Brief allgemein lesbar zu machen. Allein da der Brief nicht bloß für den Titus beſtimmt war, ſondern zu deſſen Legitimation und Authoriſation zugleich für die cretenſiſchen Chriſten, ſo mußte ihn Paulus ſchon ganz in beglaubichter Form, nothwendiger Weiſe in griechiſcher Sprache mit eigenhändigen Endworten, abſenden, um als Originalurkunde den kretenſiſchen Chriſten vorgewieſen werden zu können. Von der K. I, 22. aus Epimenidas angeführten Stelle urtheilt Bolten, daß ſie erſt von Titus bei der Ueberſetzung des Briefes eingeſchoben worden wäre, da ſie nicht recht auf die jüdiſchgeſinnten Lehrer, als welche nicht für eigentliche Kretenſer gehalten werden könnten, paſſe. Daß manche Dollmetſcher Pauli Zuſätze einſchoben, giebt Rom. XVI, 22. ein deutliches Beiſpiel. Auch läßt ſich von Paulus, mag er auch, wie man gemeiniglich annimmt, ſeine Briefe griechiſch dictirt haben, nicht erwarten, daß er die Gedichte des Epimenides kannte, und ſo genau kannte, daß ihm bei Schreibung dieſes Briefes eine Strophe aus denſelben in das Gedächtniß kam. Aber eben ſo wenig läßt ſich von Titus oder einem andern Gehülfen Pauli erwarten, daß er dieſe genaue Bekanntſchaft mit den Gedichten des Epimenides hatte, und ich bin daher geneigt, das ganze Citat, nebſt den folgenden Worten: ἡ μαρτυρια ἀυτη ἐςιν ἀληθης für eine ſpätere Interpolation eines mit dem Epimenides bekannten und den Kretenſern nicht gewogenen Abſchreibers zu halten, welche Interpolation aber doch älter iſt als alle alte Verſionen und Handſchriften. Wie

könnte

könnte man auch glauben, daß Paulus eine ſo allgemeine Beleidigung gegen die Chriſten auf der Inſel, und zwar aus einem ihm verhaßten heidniſchen Schriftſteller in ſeinen Brief ſollte aufgenommen haben. Paulus bezeichnet ja doch K. III, 14. auch ſolche unter den kretenſiſchen Chriſten, mit welchen er zufrieden war; wie hätte er es alſo von ſich erhalten können, einen gegen alle Kretenſer ſo harten und beleidigenden Ausſpruch, eine in der That, man darf es frei herausſagen, recht grobe Invective, in ſeinem Briefe zu wiederholen? Hätte er ſo kurzſichtig ſein können, nicht vorauszuſehen, daß er dadurch ſelbſt hindern müſſe, ſeinem Gehülfen und Freunde Titus das mangelnde Anſehen zu verſchaffen?

1) Boltens Ueberſetzung der neuteſtamentlichen Briefe, Th. 2. Vorbericht, S. XXVII.

§. 767.

Auserleſene exegetiſche Literatur des Briefes Pauli an den Titus *).

Chr. Thph. Kuinoel *Explicatio epistolae Pauli ad Titum*, in den *Commentationibus theologicis editis a* Velthusen, Ruperti *et* Kuinoel, Vol. I. S. 292 ff.

*) vgl. oben §. 617.

§. 768.

Der Brief Pauli an den Philemon.

Perſönliche Nachrichten von Philemon.

Philemon war um die Zeit, als Paulus ſeinen Brief an ihn ſchrieb, ein anſäßiger Bürger zu

Co-

Coloſſä in Phrygien und ein angeſehener und wohlhabender Mann. Geboren ſoll er aber nach dem Vorgeben einiger alten Schriftſteller in Laodicäa ſein. Paulus war damals, als er ſeinen Brief an ihn ſchrieb, noch nicht in Coloſſä geweſen (Col. II, 1.); da nun aber aus Philem, v. 19. deutlich hervorgehet, daß Paulus den Philemon zum Chriſtenthume bekehrt habe, ſo muß in früherer Zeit Philemon zu Epheſus oder in einer andern kleinaſiatiſchen Stadt den Unterricht Pauli genoſſen und damals mag er auch ſchon die Bekanntſchaft des Timotheus, Marcus, Ariſtarchus, Demas und Lucas gemacht (v. 1. 23. 24) haben. Da ihn Paulus ſeinen Mitarbeiter nennt (Philem. v. 1.), ſo muß Philemon nachher den Epaphras, den Gründer der Chriſtengemeine zu Coloſſä, unterſtützt und beigeſtanden haben. Es verſammelte ſich auch in ſeinem Hauſe die daſige Gemeine (v. 2.), und die Treue gegen chriſtliche Mitbrüder, welche Paulus an ihm rühmt (v. 5. 6.), äuſſerte ſich auch in gaſtfreundlicher Aufnahme und Bewirthung der Reiſenden (v. 7.). Daher beſtellt ſich auch Paulus bei Philemon vorläufig ein Quartier (v. 22.). Philemon beſaß nämlich ein großes und geräumiges Haus; im fünften Jahrhunderte war es noch vorhanden, wie Theodoret [1]) erzählt.

Paulus ſchildert den Philemon durchaus als einen rechtſchaffenen und edlen Mann. Aber ob er, wie die alte kirchliche Sage berichtet [2]), Biſchoff zu Coloſſä geworden iſt, eine Miſſionsreiſe nach Gaza unternommen habe, und unter dem Kaiſer Nero, als Androclus Statthalter von Aſien war, als Märtyrer hingerichtet wor-

worden ſei? iſt alles nicht bloß ungewiß, ſondern zum Theil völlig zweifelhaft. Wenigſtens iſt ſeine Biſchoffswürde zu Coloſſä zweifelhaft, weil ihn Pſeudo-Dorotheus für einen Biſchoff von Gaza ausgiebt [3]).

Die Appia, an welche der Brief zugleich überſchrieben iſt, war wohl die Frau des Philemon; ob aber der Archippus, deſſen Name auch noch in der Aufſchrift beigeſetzt iſt, der Sohn des Philemon war, wie mit vielen andern Michaelis [4]) behauptet, iſt äuſſerſt zweifelhaft; denn nach Col. IV, 17. ſcheint Archippus Vorſteher der Gemeine zu Coloſſä geweſen zu ſein, und ſchwerlich wird man den Sohn dem gewiß noch verdienſtvolleren Vater vorgezogen haben.

1) Των πεπιϛευκοτων ὁ Φιλημων ετυγχανεν ων· πολιν δε ειχε τας Κολασσας· και ἡ οικια δε αυτȣ μεχρι τȣ παροντος μεμενηκε, Theodoret. *Interpr. Epist. ad Philem.* im Anfange.

2) *Constitutt. apostoll.* VII, 46.

3) vgl. Witsii *Meletemata Leidensia*, S. 193 ff. Hofmann *Introductio in lectionem Epist. ad Coloss.* S. 52 ff.

4) J. D. Michaelis Einleitung in die göttl. Schriften des Neuen Bundes, Thl. 2. S. 1274.

§. 769.

Veranlaſſung und Zweck des Briefes Pauli an den Philemon.

Ein dem Philemon entlaufener Sklave, Oneſimus, war gerade zu der Zeit nach Rom gekommen, als

als Paulus daſelbſt in Gefangenſchaft ſaß; er kam mit Paulus in Bekanntſchaft und wurde von dieſem zum Chriſtenthume bekehrt. Paulus gewann ihn ſo lieb, daß er ihn zu ſeiner Bedienung bei ſich behielt, bis ſich eine Gelegenheit fand, ihn dem Philemon zurückzuſchicken. Dieſe bot ſich endlich dar, als Paulus den Tychicus mit dem Briefe an die Coloſſer abſendete; er gab dieſem den Oneſimus als Geſellſchafter mit (Col. IV, 7. 9.), dem Oneſimus aber ein Schreiben an ſeinen ehemaligen Herrn Philemon. Der Zweck dieſes Briefes war, dem Oneſimus die Verzeihung des Philemon und eine gute Aufnahme zu bewirken [1]). Zu bewundern iſt die Feinheit, mit welcher Paulus dem Philemon merken läßt, daß er wünſche, er möge den Oneſimus nicht wieder in die alten Verhältniſſe eines Sklaven zurückſtellen, ohne daß er dieß aber gerade zu verlangen will. Er ſchreibt: „vielleicht iſt er nur darum auf kurze Zeit von dir entfernt geweſen, damit du ihn auf Zeit Lebens wieder erhielteſt, und zwar nicht als Sklaven, ſondern mehr als Sklave, als geliebten Bruder. Wenn ich alſo dein Freund bin, ſo nimm ihn, wie mich ſelbſt, auf. — Im Vertrauen auf deine Folgſamkeit ſchreibe ich dir, in der Ueberzeugung, daß du mehr noch thun wirſt, als ich bitte" (v. 15 — 17. 21.).

Aus einigen Stellen dieſes Briefes (v. 11. 18. 19.) haben Hammond, Benſon und andere geſchloſſen, daß Oneſimus bei ſeiner Entweichung dem Philemon etwas entwendet oder daß er demſelben durch irgend eine Nachläſſigkeit einen empfindlichen Schaden

zu-

zugefügt und daß er aus Urſache dieſer zu Schulden gebrachten Nachläſſigkeit oder auch wegen eines früher an ſeinem Herrn begangenen und nachher entdeckten Diebſtals die Flucht ergriffen habe. Allein aus v. 11. folgt nichts; Paulus ſagt hier, daß Oneſimus ehemals dem Philemon αχρηϛος, von keinem Nutzen war; dieß kann man recht wohl vom Unfleiß im Arbeiten verſtehen und Arbeitsſcheue mag vielleicht die einzige Urſache der Entweichung des Oneſimus geweſen ſein. In der Stelle v. 18. 19. ſpricht aber Paulus bloß vorausſetzungsweiſe: „wenn er dir einen Schaden zugefügt hat oder dir etwas ſchuldig iſt, ſo rechne es mir auf. Ich Paulus ſchreibe mit meiner eigenen Hand: ich bezahle es dir.“

Heinrichs [a]) will, um allen Verdacht eines Verbrechens von Oneſimus entfernt zu halten, die Entweichung des Oneſimus nicht zugeſtehen, ſondern annehmen, Philemon habe den Oneſimus nach Rom zu Paulus geſchickt und er ſei von dieſem nur weit länger, als ſein Herr gewollt hatte, in Rom zurückbehalten worden. Damit nun Philemon die Schuld ſeines längern Ausbleibens nicht dem Oneſimus ſelbſt beimäße, ſo ſuchte ihm Paulus durch dieſes Schreiben eine gute Aufnahme zu verſchaffen und erbot ſich darin zugleich, allen Schaden und Verluſt, welchen Philemon durch die längere Abweſenheit des Oneſimus erlitten haben könnte, zu erſetzen. Allein der Gegenſatz von ποτε und νυν v. 11. zeigt deutlich an, daß Oneſimus die ganze Zeit über ohne Willen des Philemon auſſer ſeinen Dienſten war. Oneſimus iſt erſt zu Rom

von

von Paulus zum Chriſtenthume bekehrt worden; Philemon, der wahrſcheinlich noch mehr Sklaven hatte, hätte aber gewiß keinen Heiden erwählet, um ihn, noch dazu, wie Heinrichs will, in Religionsangelegenheiten, als Boten an den Paulus zu ſenden [3]).

1) I. G. K. Klotzsch *de occasione et indole epistolae ad Philemonem.* Viteb. 1792. 4.

2) Heinrichs *Prolegg. in epist. ad Philem.* S. 243.

3) Auch den Oneſimus macht die alte kirchliche Sage zu einem Biſchoffe, und zwar zu Berrhöa. In dem Ignaziſchen Briefe an die Epheſer kommt ein Biſchoff Oneſimus zu Epheſus vor. Der Cd. a Matth hat in der Hyp. folgende Bemerkung: ἱσεον δε, ὁτι ουτος ὁ Ονησιμος και μαρτυριου ηξιωται εν τη Ρωμαιων πολει, Τερτυλλου το τηνικαυτα την επαρχον εξουσιαν διεποντος, τη των σκελων κλασει την ψηφον ὑπομεινας του μαρτυριου.

§. 770.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes an den Philemon.

Paulus ſchrieb dieſen Brief zu Rom, gegen das Ende ſeiner erſten Gefangenſchaft daſelbſt, als er ſchon Ausſichten zu ſeiner Befreiung hatte (v. 22. vgl. Philipp. II, 24.). Er ſchrieb ihn um gleiche Zeit mit dem Briefe an die Coloſſer; denn Oneſimus erhielt ihn bei ſeiner Rückreiſe nach Coloſſä mit und nach Col. IV, 7 ff. iſt Oneſimus mit Tychicus, dem Ueberbringer des Briefes an die Coloſſer, gereist. Es fällt alſo das Datum dieſes Briefes in das J. 63. der dionyſianiſchen Zeitrechnung.

§. 771.

Die Urſprache des Briefes an den Philemon.

Bolten [1]) nimmt auch bei dieſem kurzen Briefe ein aramäiſches Original an, zu deſſen Ueberſetzung Paulus v. 19 — 25. mit eigener Hand griechiſch hinzugeſetzt habe. Wird dieſes angenommen, ſo kann aus der Paronomaſie, welche in dem Worte οναιμην v. 20. mit dem Namen Ονησιμος zu liegen ſcheint, nichts gegen die Entwerfung des vorhergehenden Theils des Briefes in aramäiſcher Sprache geſchloſſen werden. Aber eben aus den Worten: εγω Παυλος εγραψα τη εμη χειρι v. 19. haben viele gefolgert, daß Paulus dieſen Brief ganz eigenhändig, und zwar in griechiſcher Sprache, geſchrieben habe. Mir ſcheint aber in dieſen Worten ein deutlicher Beweis zu liegen, daß Paulus das Vorhergehende nicht mit eigener Hand geſchrieben habe. Denn wie wären dieſe Worte nöthig geweſen, wenn Philemon vor Augen ſahe, daß Paulus ſchon alles vom Anfang an geſchrieben habe? Auch wiſſen wir, daß es die Gewohnheit des Apoſtels war, die Ausfertigungen ſeiner Briefe von andern machen zu laſſen und ihnen nur am Ende als Aechtheitszeichen etwas mit eigener Hand beizuſetzen.

1) Boltens Ueberſetzung der neuteſtamentlichen Briefe, Thl. 2. Vorbericht, S. XXVII.

§. 772.

Auserleſene exegetiſche Literatur des Briefes an den Philemon *).

Pauli Apoſtoli ad Philemonem epiſtola graece et latine illuſtrata et vt exemplum humanitatis

pau-

paulinae praepoſita a Lebr. Chriſti. Gttlob Schmidio. Lips. 1786. 8.

G. Ch. Storr *Interpretatio partis alterius epiſtolae ad Coloſſenſes et epiſtolae ad Philemonem.* Tub. 1787. 4., wieder abgedruckt in deſſ. *Opuſculis academicis*, Vol. II. S. 221 ff.

*) vgl. oben §. 617.

§. 773.

Der zweite Brief des Johannes. Beſtimmung und Zweck deſſelben.

Derjenige Brief, welcher unter dem Namen des zweiten Briefes Johannis in den neuteſtamentlichen Kanon geſtellt iſt, hat die Aufſchrift: ὁ Πρεσβυτερος ’εκλεκτη Κυρια και τοις τεκνοις αυτης. Dieſe Aufſchrift wurde ſchon von jeher auf die verſchiedenſte Weiſe verſtanden. Hieronymus [1]) nahm εκλεκτη κυρια für Bezeichnung der ganzen chriſtlichen Kirche, und Caſſiodorus in ſeiner Erklärung dieſes Briefes glaubte, es ſei eine einzelne Gemeine mit dieſen Worten gemeint; Michaelis [2]) faßt aber dieſe Aufſchrift ſo: an die auserwählte zur geſetzten Zeit (nemlich am Sonntage) ſich verſammelnde Gemeine. Nach dieſen drei verſchiedenen Erklärungen müßte alſo jedesmal εκκλησια ergänzt werden; dieß ließe ſich zwar thun, aber wie könnte denn der Verfaſſer dieſen Brief an die ganze chriſtliche Kirche gerichtet haben, da er v. 12. ſagt: ελπιζω ελθειν προς υμας; konnte er denn der ganzen Chriſtenheit einen Beſuch ma-

machen? Was die Meinung des Caſſiodorus be-
betrifft, ſo ſcheint ihr eine Verwechslung der Wörter
Κυρια und Κυριακη zu Grunde zu liegen, und die Er-
klärung des ſ. Michaelis geht von einem ganz frem-
den Standpuncte aus, nämlich davon, daß, nach Sui-
das, die Griechen mit dem Ausdrucke εκκλησια κυρια
eine ordentliche, zur geſetzten Zeit gehaltene, Volks-
verſammlung verſtanden. Eher ließe ſich dieſe Erklä-
rung noch daraus begründen, daß die Chriſten ſchon
damals ihre Hauptverſammlungen am Sonntage (ἡμερα
Κυριȣ) hielten. Aber an welche Gemeine hätte nun
der Verfaſſer dieſen Brief geſchrieben, da viele Hun-
dert Gemeinen ihre Hauptverſammlungen am Tage des
Herrn hielten? — Ritmeier [3]) nimmt zwar weit
richtiger an, daß der Brief an eine Frau geſchrieben
ſei; allein ihr Name ſoll nicht genannt ſein; beide Wör-
ter ſollen adpellativiſch ſtehen: an die auserwählte
Frau. Aber entweder muß Εκλεκτη oder Κυρια ein
nomen proprium ſein. Grotius, Fabricius [4]),
Wetſtein und andere hielten das erſte Wort dafür
und nahmen bloß κυρια adpellativ in der Bedeutung:
domina, matrona, ſo daß alſo die Aufſchrift lautete:
an die Frau Eklekta. Allein εκλεκτη kommt ſonſt
nicht als Eigenname vor, und man könnte auch mit
Michaelis einwenden, daß die Worte die Stellung
τη κυρια Εκλεκτη haben ſollten, oder daß es doch, wie
Schmid [5]) erinnert, Εκλεκτη τη κυρια (wie auch
Cdd. 31. und 73., aber bloß ex correctione haben)
heiſſen ſollte. Dagegen war aber das Wort Κυρια als
weiblicher Eigenname in einem ziemlich ſtarken Gebrau-
che, und richtiger wird alſo die Aufſchrift von Ben-

gel,

gel, Heumann [6]), und Krigel [7]) ſo gefaßt: an die von Gott erwählte Cyria; als Chriſtin heißt der Verfaſſer dieſe Cyria εκλεκτη (בְּחוּרָה); denn im Neuen Teſtamente ſind die Bekenner des Chriſtenthums die εκλεκτοι (Rom. XVI, 3. Col. III, 12. II Tim. II, 10.). Die Einwendung Michaelis's, daß der Brief an eine Frauensperſon deswegen nicht gerichtet ſein könne, weil der Verfaſſer auf ihre Gegenliebe Anſpruch macht (v. 1. 5.), iſt wahrhaft kindiſch; denn im 5ten Verſe wird deutlich geſagt, von welcherlei Liebe die Rede ſei. Gültiger iſt Schmids Einwendung, daß es Κυρια τη εκλεκτη heiſſen ſollte. Doch vermag ſie dieſe Erklärung nicht ganz umzuſtoßen, weil wir keinen correct ſchreibenden Schriftſteller vor uns haben. Dieſe Cyria war vermuthlich eine Diaconiſſin oder auch nur eine Privatperſon in einer Stadt des ſüdweſtlichen Kleinaſiens, in nicht weiter Entfernung von Epheſus [8]).

1) Hieronym. *Epist.* XCI. *ad Aguruch.*

2) J. D. Michaelis Einleitung in die göttl. Schriften des Neuen Bundes, Thl. 2. S. 1566.

3) Christoph. Henr. Ritmeier *Diatriba de electa domina.* Helmst. 1706. 4.

4) Fabricii *Bibl. Gr. Edit.* Harl. T. IV. S. 783 ff.

5) Schmid *Hist. et vindicat. Canonis*, S. 568.

6) Heumanni *Poecile* T. II. lib. 3. art. 13. T. III. lib. 1. art. 2.

7) C.

7) C. A. Krigelii *Commentatio de* Κυρια *Iohannis.* Lips. 1758. 4.

8) Gust. I. Sommelius *Isagoge in II. et III. Iohannis Epistolam.* Lund. 1798. 1799. 4.

§. 774.

Veranlaſſung und Zweck dieſes Briefes.

Der Inhalt dieſes Briefes bezieht ſich faſt lediglich auf die Familie der Cyria, welche Kinder hatte, deren feſte Anhänglichkeit an das reine und ächte Chriſtenthum der Verfaſſer des Briefes lobt. Hiebei gedenkt der Verfaſſer damaliger Irrlehrer, welche leugneten, daß Chriſtus mit einem wahren menſchlichen Körper auf der Erde erſchienen ſei (πολλοι πλανοι εισηλθον εις τον κοσμον, οἱ μη ὁμολογουντες Ιησουν Χριστον ερχομενον εν σαρκι v. 7.); derjenige, welcher ſich dieſer Meinung ergiebt, wird von dem Verfaſſer des Briefes als ein ſolcher bezeichnet, der vom Chriſtenthume abtrünnig wird und aus der ſeeligen Gemeinſchaft tritt, in welche daſſelbe mit Gott und Chriſtus ſetzt (πας ὁ παραβαινων, και μη μενων εν τη διδαχη του Χριστου, Θεον ουκ εχει· ὁ μενων εν τη διδαχη του Χριστου, ουτος και τον πατερα και τον υἱον εχει v. 9.). Die Anhänger dieſer Irrlehre hält der Verfaſſer des Briefes für ſo gefährlich, daß er die Vorſchrift giebt, man ſolle ſich auſſer alle Verbindung, und auſſer allen Umgang mit ihnen ſetzen (v. 10. 11.). Es kann keinen Augenblick zweifelhaft ſein, daß dieſe Irrlehrer zu der Gattung derjenigen gehörten, welchen in der Folge der Biſchoff Serapion von Antiochien den Namen Doketen gegeben hat.

Einem

Einem der beſten Bearbeiter der Johanneiſchen Schriften, Lange [1]), hat es geſchienen, als ob die Cyria in dieſem Briefe ſo dargeſtellt ſei, daß ſie ſelbſt ſich zu dieſer Irrlehre hinneigen wolle, weil v. 5. ſie allein nur, nicht aber ihre Kinder, ſo dringend zur feſten Anhänglichkeit an die (ächten) Chriſten ermuntert, und daß ihr v. 10. ſogar aller Umgang mit den Irrlehrern unterſagt wird. Die nähere Veranlaſſung zu dieſem Briefe ſtellt ſich aber Lange ſo vor: der Verfaſſer des Briefes hatte einige von den Söhnen der Cyria näher kennen gelernt v. 4.; dieſe hatten über ihre Mutter geklagt, daß ſie mit ſolchen Irrlehrern Umgang hätte. Daher ſchrieb er dieſen Brief zu dem Zwecke, die Cyria aus dieſer gefährlichen Verbindung herauszureiſſen. Allein die Vorſchrift v. 11. iſt ja nicht allein an die Perſon der Cyria gerichtet, ſondern an alle Mitglieder der Gemeine, zu welcher dieſelbe gehörte; denn der Verfaſſer ſchreibt: *ει τις ερχεται προς ὑμας, και ταυτην διδαχην ȣ φερει κ. τ. λ.* Auch giebt ſich die Freude, welche ſich der Verfaſſer des Briefes bei der baldigen Zuſammenkunft mit der Cyria verſpricht v. 12., in keinem Falle als Merkmal an, daß derſelbe in die feſte und getreue Anhänglichkeit derſelben an die ächte und reine Chriſtuslehre einen Zweifel ſetzte.

Millius [2]) glaubte, daß einige nach Epheſus zurückgekehrte Glaubensherolde dem Verfaſſer des Briefes von der feſten Anhänglichkeit der Cyria an das Chriſtenthum und von ihrer Ergebenheit gegen den Verfaſſer berichtet hätten, worauf dieſer dieſen kleinen Brief an ſie zu dem Zwecke geſchrieben hätte, ſie in ihrer

ihrer Anhänglichkeit an das Chriſtenthum zu befeſtigen, vor den Irrlehrern in ihrer Heimath zu warnen, und zur getreuen Befolgung der Vorſchriften des Chriſtenthums zu ermuntern. Allein die Cyria kann keine dem Verfaſſer des Briefes vorher unbekannte Perſon geweſen ſein; er kannte bereits einige ihrer Kinder (v. 4.) und ihre Schweſter mit ihren Kindern (v. 13.); auch ſetzt das Verſprechen, die Cyria bald zu beſuchen (v. 12.), eine frühere perſönliche Bekanntſchaft des Verfaſſers mit derſelben voraus.

Kleuker [5]) meint mit andern vor ſeiner Zeit, dieſer Brief wäre eine Beilage zu dem Evangelium und dem erſten Briefe Johannis geweſen, womit der Apoſtel dieſe beiden Schriften der Cyria überſchickt habe, woraus ſich erklären laſſe, wie mehrere aſiatiſche Gemeinen jene beiden Schriften ohne dieſes Empfelungsſchreiben erhalten, und deswegen noch nach langer Zeit nichts von demſelben wiſſen konnten. Allein wenn dieſer Brief ein Begleitungs- oder Empfelungsſchreiben des Evangeliums und des erſten Briefes Johannis hätte ſein ſollen, ſo müßte doch dieſer beiden Schriften in demſelben einer Erwähnung gethan ſein. Das geſchieht aber mit keinem einzigen Worte.

Ich bin der Meinung, daß dieſer Brief ein bloßes Privatſchreiben war, das keine andere Veranlaſſung gehabt hat, als eine ſich dem Verfaſſer darbietende Gelegenheit, an die Cyria zu ſchreiben, um ihr wegen ihrer wohlgerathenen Kinder zu gratuliren und ihr einen baldigen Beſuch anzukündigen. Zu dieſem Beſuche ſahe

he ſich der Verfaſſer des Briefes wohl durch eben die Irrlehrer veranlaßt, vor welchen er die Cyria bereits im voraus warnt.

1) Die Schriften Johannis überſetzt und erklärt von S. G. Lange. Thl. 3. S. 164 f.

2) Millii *Prolegg. in Nouum Testamentum*, §. 151.

3) Ueber den Urſprung und Zweck der apoſtoliſchen Briefe, von J. F. Kleuker, S. 324 ff.

§. 775.

Die Aechtheit dieſes Briefes.

Dieſer Brief ſteht zwar im neuteſtamentlichen Kanon als ein Brief des Evangeliſten Johannes; allein im Briefe ſelbſt iſt dieſer Evangeliſt nicht als Verfaſſer genannt, ſondern der Urheber deſſelben nennt ſich bloß ὁ πρεσβυτερος der Aelteſte. Daher haben denn Grotius [1]), Beck [2]), und der Verfaſſer der Bemerkungen über die Briefe Johannis [3]), nebſt manchen andern dieſen Brief nicht als einen Brief des Evangeliſten Johannes gelten laſſen. Grotius legte ihn dem Presbyter Johannes zu Epheſus [4]), was ſchon zu Euſebius und Hieronymus Zeiten einige gethan haben [5]), bei.

Die Gründe, aus welchen der Brief dem Evangeliſten Johannes abgeſprochen wird, ſind: a) weil ſich der Verfaſſer einen πρεσβυτερος nennt. Da man nun in der Gegend, wo der Brief geſchrieben ſein muß, im

im proconſulariſchen Aſien, aus der Geſchichte in der nächſten Zeit nach dem Tode des Evangeliſten Johannes, einen Presbyter Johannes kennt, ſo iſt es nothwendig, dieſen für den Verfaſſer des Briefes zu halten. b) Der Brief hat nichts von der Haupteigenthümlichkeit der Schreibart des Evangeliſten Johannes, nämlich nichts von der wiederholenden und in einander verwickelten Darſtellungsart, wodurch ſich das Evangelium und der erſte Brief des Johannes charakteriſtiſch auszeichnen. Im Gegentheil hat der Stil Manches, was zu den Eigenthümlichkeiten der pauliniſchen Schreibart gehört: der dritte Vers iſt ganz pauliniſch vgl. II Tim. I, 2., auch der achte Vers kommt der Schreibart Pauli ſehr nahe, und v. 10 — 13. findet man nichts, was dem Stil des Johannes ſich näherte. Da nun doch auch viele Johanneiſche Floskeln in dem Briefe vorkommen, ſo nöthiget dieſe Zwitternatur der Schreibart des Briefes, zu vermuthen, daß ein fleißiger Leſer der Schriften Johannis und Pauli, denſelben geſchrieben habe, mag es nun vielleicht der Presbyter Johannes, oder unter den vielen Johannes, die es ſchon damals gab, ein anderer geweſen ſein [6]). c) Die Vorſchrift (v. 10.), daß man einen, der nicht glaubt, daß Jeſus Chriſtus wirklicher Menſch geweſen ſei, gar nicht ins Haus laſſen und ihn nicht einmal grüßen ſolle, iſt eines Apoſtels Jeſu, beſonders deſſen, der die Pflicht der Menſchenliebe in ſeinen andern Schriften ſo oft einſchärft, ganz unwürdig. d) Mehrere von den älteſten Kirchenlehrern kannten dieſen Brief nicht, und andere ſprechen von ſeiner Aechtheit zweifelhaft [7]). Er fehlt

in

in der alten ſyriſchen Ueberſetzung, und Euſebius rechnet ihn unter die Antilegomenen.

Auf dieſe Gründe läßt ſich aber erwiedern: a) Ohnfehlbar hat Johannes dieſen kleinen Brief in ſeinen höhern Jahren geſchrieben, in ſeinen ſpätern Schriften hat er aber die Gewohnheit angenommen, ſeinen Namen nicht zu nennen, ſondern ſeine Perſon auf andere Weiſe zu bezeichnen. In dieſem Briefe nennt er ſich den Presbyter, weil er Presbyter oder Vorſteher aller Chriſtengemeinen im weſtlichen und ſüdlichen Kleinaſien war. Denn das Wort πρεσβυτερος ſteht offenbar als nomen muneris. Weniger wahrſcheinlich iſt es, daß er damals als der älteſte (Senior) der Apoſtel den Ehrennamen ὁ πρεσβυτερος geführt habe. Denn lebten noch einige von den übrigen Apoſteln, ſo mögen ſie wohl älter als Johannes geweſen ſein, weil dieſer bei Bildung des Jüngervereins Jeſu der jüngſte geweſen zu ſein ſcheint. Daß aber auch andere Apoſtel ſich den Amtsnamen Presbyter beilegten, ſieht man aus I Petr. V, 1., wo ſich Petrus συμπρεσβυτερος nennt. b) Man muß in der That ſein Sprachgefühl verleugnen, wenn man nicht in dieſem Briefe die Sprache und Darſtellungsart des Evangeliſten Johannes fände. Auch von der wiederholenden und in einander verwickelten oder geſchobenen Schreibart des Johannes liefert dieſer Brief Proben (v. 1. 6. 9.), ob er gleich nur aus 13 Verſen beſtehet. Wollte man ſagen: die Schreibart des Johannes iſt in dieſem Briefe glücklich nachgeahmt, ſo müßte ſich doch ein Zweck offenbaren, zu welchem derſelbe von Jemanden erdichtet worden wäre. Keiner ließe

ließe ſich denken, als der, daß der Erdichter den Anhängern des Doketismus das Anſehen des Johannes entgegenſetzen wollte. Allein ſollte ihm denn der erſte Brief des Johannes, in welchem weit mehr gegen die Vertheidiger eines bloßen Scheinkörpers Jeſu geſagt iſt, unbekannt geweſen ſein? Ein Betrüger würde auch nicht unterlaſſen haben, den Johannes zu nennen und als Apoſtel zu bezeichnen. Daß einige Ausdrücke vorkommen, die beſonders in den Briefen Pauli geläufig ſind, iſt eine wenig bedeutende Sache. Wer könnte zwiſchen zwei Chriſtenthumslehrern in der nämlichen Zeit eine ſo feſte Markung ſetzen, daß man behaupten könnte, nur der Eine habe ſich dieſer oder jener Ausdrücke bedienen können. c) War das Verbot (v. 10.) des Apoſtels Johannes nicht würdig, ſo war ſie auch ſeines Schülers, des Presbyters Johannes, nicht würdig. Den Ausſpruch durch eine andere Erklärung des χαιρειν zu mildern, gefällt mir nicht; ich halte das Verbot ganz übereinſtimmend mit Johannis Denkart und Character. An dem Satze: ὁ λογος σαρξ εγενετο der Logos wurde ein wirklicher Menſch hieng dem Evangeliſten Johannes Alles, die ganze Heilslehre, und von demjenigen, der einmal Feuer von Himmel auf ein ſamaritaniſches Dorf gefordert hat (Luc. X, 54.), kann man wohl erwarten, daß er das Verbot gegeben hat, einen Leugner der wahren Menſchheit Chriſti in das Haus zu laſſen und zu grüßen. Das zu thun erklärt er für eine Theilnahme an ſeinem Irrthume, der ein εργον πονηρον eine heilloſe Sache iſt. d) Als Privatſchreiben konnte dieſer Brief in der chriſtlichen Kirche nur langſam in

Um-

Umlauf kommen; daher war er im zweiten Jahrhunderte in Syrien noch unbekannt. Denn mehr kann daraus, daß dieſer Brief in der alten ſyriſchen Verſion fehlt, nicht geſchloſſen werden. Aus eben der Urſache blieb er auch in andern Ländern manchen Kirchenlehrern im zweiten und dritten Jahrhunderte unbekannt. Als nun dieſer Brief zur allgemeinen Kenntniß der Kirche gebracht war, konnte es nicht fehlen, daß Manche an ſeiner Aechtheit zweifelten, weil der Verfaſſer ſich nicht näher und kenntlicher als den Apoſtel Johannes bezeichnet hat. Da er ſich bloß den Presbyter nennt, ſo war es natürlich, daß Einige auf die Meinung verfielen, der Brief gehöre dem Presbyter Johannes zu Epheſus an. Allein aus weit früherer Zeit hat man ſchon an Irenäus [8]) und Clemens von Alexandrien [9]) gültige Zeugen von der Aechtheit dieſes Briefes.

1) Grotii *Annotatt. in Ep. II. Ioh.* Prooem.

2) I. D. Beck *Obſeruationes critico-exegeticae.* Spec. 1. Lips. 1798. 4.

3) in Henke's Muſeum für Religionswiſſenſchaft, B. 3. St. 1. S. 159 ff.

4) ſ. oben Thl. 4. §. 448. S. 1791 ff.

5) Euseb. *H. E.* III, 25. — και ἡ ονομαζομενη δευτερα και τριτη Ιωαννου, ειτε του Ευαγγελιστου τυγχανουσαι, ειτε και ἑτερου ὁμωνυμου εκεινω. Vgl. B. III. K. 39. Hieronymi *Catal.* s. v. *Iohannes:* scripsit autem et vnam epistolam, cuius exordium est: quod fuit ab initio, quod audiuimus et vidimus etc., quae ab vniuersis ecclesiasticis et eruditis viris probatur. Reliquae au-

autem duae — Iohannis Presbyteri asseruntur, cuius et hodie alterum sepulcrum apud Ephesum ostenditur. Hieronymus ſelbſt war nicht dieſer Meinung, denn in der berühmten *Epistola ad Paulinum* ſchreibt er: Iacobus, Petrus, Iohannes, Iudas *septem* epistolas ediderunt.

6) Bemerkungen über die Briefe Johannes, am a. Orte S. 167.

7) Origenes (in Euseb. *H. E.* VI, 25.): (Ιωαννης) καταλελοιπε δε και επιϛολην πανυ ολιγων ϛιχων· εϛω δε και δευτεραν και τριτην· επει ȣ παντες φασι γνησιȣς ειναι ταυτας.

8) Irenaeus *adu. Haer.* I, 16. Ιωαννης δε, ὁ τȣ Κυριȣ μαθητης, επετεινε την καταδικην αυτων, μηδε χαιρειν αυτοις ὑφ᾽ ἡμων λεγεσθαι βȣληθεις· ὁ γαρ λεγων αυτοις, φησι, κοινωνει τοις εργοις αυτων τοις πονηροις (II Ioh. v. 10. 11.). Siehe noch Haer. III, 16. vgl. oben S. 3230.

9) Clemens ſpricht (ſ. oben S. 3229.) von einer μειζων επιϛολη des Johannes, und er muß alſo die beiden kleinern Briefe deſſelben gekannt und für ächt gehalten haben. Man könnte zwar einwenden, Clemens möge bloß Einen von den zwei kleinern, ungewiß ob den zweiten oder dritten, gekannt haben; allein dieſe Einwendung läßt ſich nicht machen, weil Euſebius (*H. E.* VI, 14.) aus den verloren gegangenen Schriften des Clemens berichtet, derſelbe habe alle ſieben katholiſchen Briefe, auch die beſtrittenen, gekannt.

§. 776.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes.

Lange und Eichhorn [1]) halten es für wahrſcheinlich, daß Johannes dieſen Brief noch vor ſeinem grö-

größeren, der im Kanon die erſte Stelle einnimmt, geſchrieben habe; Lange glaubt, daß ſich Johannes bei Nennung der nämlichen Irrlehrer, die gleichfalls im ſogenannten erſten Briefe beſtritten werden, auf dieſen Brief bezogen haben würde, wenn er wirklich früher als der jetzige zweite Brief geſchrieben worden wäre. Allein läßt ſich denn auch mit voller Sicherheit annehmen, daß die Cyria den größern Brief des Johannes gekannt hat? Eichhorn will aber in dieſem Briefe noch etwas vom jugendlichen Feuer bemerkt haben, und er meint, ein hoch bejahrter Greis könne ſich nicht mehr vorgenommen haben, eine Reiſe auswärts zu machen. Allein welche Nachrichten ſchildern uns denn den Johannes als einen ſchwächlichen Greis? Perſonen, welche ſo alt werden als Johannes geworden iſt, haben immer ein glückliches Alter; und weiß man denn, daß es eine weite Reiſe war, die Johannes vornehmen wollte? Obgleich daraus, daß unſer Brief im Kanon der zweite Brief heißt, das jüngere Alter deſſelben nicht folgt, ſo hat doch die hergebrachte allgemeine Meinung, daß er erſt nach dem größern Briefe geſchrieben worden ſei, weit mehr Wahrſcheinlichkeit.

Weil der Brief die nämlichen Irrlehrer beſtreitet, gegen die Johannes in dem größern Briefe polemiſirt und welche er auch nebenbei in ſeinem Evangelium berückſichtiget, und weil dieſe Irrlehrer in Kleinaſien zu Hauſe waren, ſo kann es keinem Zweifel unterliegen, daß Johannes dieſen Brief an dem Wohnſitze ſeines ſpätern Lebens, in Epheſus geſchrieben habe, wahrſcheinlich in ganz kurzer Zeit nach dem größern Briefe, alſo nicht vor dem J. Chr. 90.

1) Lan-

1) Lange am a. Orte S. 163. Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 2. S. 319 ff.

§. 777.

Exegetiſche Literatur *).

I. B. Carpzouii *Progr. Christianorum Senioris epistola θεοπνευστος ad Cyriam et liberos eius. Textus graecus cum noua versione latina, scholiis grammaticis et historicis.* Helmst. 1774. 4., hernach wiederholt in des Verfaſſers *Epistolarum catholicarum Septenarius*, S. 181 ff.

*) ſ. oben §. 617.

§. 778.

Der dritte Brief Johannis.

Beſtimmung deſſelben.

Dieſer Brief hat die Aufſchrift: ὁ πρεσβυτερος Γαιω τω αγαπητω, ὁν εγω αγαπω εν αληθεια. Es kommen im Neuen Teſtamente drei Cains als Freunde und Gehülfen der Apoſtel vor, einer zu Korinth wohnhaft (Rom. XVI, 23. I Cor. I, 15), ein zweiter aus Derbe Act. XX, 4., und ein dritter aus Macedonien Act. XIX, 29. Nur der zweite könnte für einerlei Perſon mit dem Caius, an welchen dieſer Brief geſchrieben iſt, gehalten werden; denn dieſen Caius müſſen wir in Kleinaſien ſuchen. Indeſſen war zu damaliger Zeit der Name Caius ſo allgemein, daß bloß die Möglichkeit der Identität beider

der Perſonen zugegeben werden kann. Dieſer Caius muß übrigens in der chriſtlichen Gemeine ſeines Wohnorts ein angeſehener Mann, vielleicht ein Diacon der Gemeine geweſen ſein, nicht aber Presbyter oder Vorſteher der Gemeine; denn dieſer ſcheint ein gewiſſer Diotrephes [1]) geweſen zu ſein, über deſſen Widerſpenſtigkeit und Feindſchaft der Verfaſſer des Briefes klagt (v. 9. 10.). Caius wird nicht nur wegen ſeiner treuen Anhänglichkeit an die ächte Chriſtenthumslehre, ſondern auch wegen ſeiner liebreichen Aufnahme vertriebener und weiter reiſender chriſtlicher Brüder gelobt (v. 2—6.). Von dieſen wird geſagt, daß ſie um der Religion willen von den Heiden ausgewandert wären und ihr Vermögen hätten zurücklaſſen müſſen (v. 7.). Vermuthlich kamen ſie aus einer entfernten Gegend Kleinaſiens her, wo die Heiden das Chriſtenthum nicht aufkommen laſſen wollten, und reiſeten anders wohin, um daſelbſt Unterkunft zu finden. Bolten [2]) verfiel auf den Gedanken, dieſe Vertriebenen, welche nach Kleinaſien gekommen wären, wären paläſtinenſiſche Chriſten geweſen, welche nach dem J. Chr. 60. wegen der Verfolgungen der Juden in das Ausland ausgewandert wären. Allein das Wort εϑνη v. 7., aus deren Mitte ſich die Vertriebenen wegbegaben, kann unmöglich von Juden verſtanden werden.

1) Ch. G. Wabstii *Diss. de Diotrephe.* Lips. 1758. 4.

2) Boltens Ueberſetzung der neuteſtamentlichen Briefe, Thl. 3. Vorbericht, S. 1 ff.

§. 779.

Veranlaſſung und Zweck dieſes Briefes.

Die Veranlaſſung zur Abfaſſung dieſes Briefes war ohnfehlbar die von dem Verfaſſer durch reiſende Brüder erhaltene Nachricht, daß Caius die vertriebenen fremden Chriſten mit Freundlichkeit und Liebe aufgenommen, dagegen aber Diotrephes ihnen die Aufnahme verweigert und ſie gar nicht einmal in die gottesdienſtlichen Verſammlungen der Gemeine zugelaſſen habe. Deshalb ſchrieb der Verfaſſer dieſen Brief an Caius, um ihm wegen ſeines ächt chriſtlichen Verhaltens das verdiente Lob zu ertheilen. Zugleich ſchrieb er an die Gemeine des Orts, ob er gleich vorausſahe, daß die ihm bekannte Widerſetzlichkeit des Diotrephes die gute Wirkung dieſes (zu unſerer Zeit nicht mehr vorhandenen) Schreibens an die Gemeine verhindern werde (v. 9.). Zugleich kündiget der Verfaſſer dem Caius an, daß er bald ſelbſt kommen, dem Diotrephes ſein pflichtwidriges Benehmen vorhalten (v. 10.), und noch über mehreres Andere ſich mit dem Caius beſprechen werde (v. 13. 14.). Zugleich giebt der Verfaſſer ſeine Zufriedenheit mit dem Benehmen eines gewiſſen Demetrius zu erkennen (v. 12.). Dieſer Demetrius war vermuthlich auch ein Angeſtellter bei der Gemeine des Orts, worin Caius lebte, und aus dem ihm ertheilten guten Lobe muß man ſchließen, daß er ſich gegen die vertriebenen fremden Chriſten beſſer betragen hat, als Diotrephes.

Lange [1]) hält den Brief für ein Empfelungsſchreiben, welches Johannes dem Demetrius (v. 12.) mitgab, oder vielleicht vor ihm herſandte, um ihm nebſt ſeinen Reiſegefährten eine gute Aufnahme zu verſchaffen. Allein dieſer Demetrius ſcheint für keinen reiſenden Chriſtenthumslehrer, ſondern an dem Orte, wo Caius wohnte, wohnhaft gehalten werden zu müſſen.

Kleuker [2]) hält auch dieſen dritten Brief Johannis für eine Beilage zum Evangelium und dem erſten Briefe Johannis, womit derſelbe dieſe beiden Schriften dem Caius überſandt habe. Allein dieſer Meinung ſteht hier ebenfalls der Mangel aller Beziehung in dem Briefe auf dieſe beiden größeren Schriften des Johannes entgegen.

1) Lange am a. Orte S. 185 f.

2) Kleuker am a. Orte S. 324 ff.

§. 780.

Aechtheit des Briefes.

Auch die Aechtheit dieſes Briefes iſt von Grotius [1]), Beck [2]) und dem Verfaſſer der Bemerkungen über die Briefe Johannis [3]) geleugnet worden. Grotius legt ihn, wie den zweiten, dem Presbyter Johannes bei.

Die Gründe, welche gegen die Aechtheit dieſes Briefes vorgebracht werden, ſind von der nämlichen

Art, als wie bei dem zweiten Briefe: Er war noch mehr, als dieſer, in den erſten Jahrhunderten unbekannt; die wenigen Kirchenſchriftſteller, welche ihn kannten, ſprechen aber faſt alle von ſeiner Aechtheit zweifelhaft oder legen ihn dem Presbyter Johannes bei [4]); er fehlt ebenfalls in der Peſchitho und in ihm findet man wiederum ein Gemiſche von pauliniſchen und Johanneiſchen Floskeln: die Ausdrücke ὑγιαινειν, ευοδȣσθαι (v. 2.), προπεμπειν, αξιως Θεȣ (v. 6.), φιλοπρωτευειν, φλυαρειν (v. 10.) ſind pauliniſch; als Verfaſſer des Briefes ſcheint alſo ein Mann angenommen werden zu müſſen, der die Briefe Pauli und die zwei ächten Schriften des Johannes fleißig geleſen und darnach ſeinen Stil gebildet hat [5]).

Allein auch bei dieſem Briefe hat ſeine Eigenſchaft als bloßes Privatſchreiben ſeine baldige Verbreitung verhindert, daher er im zweiten Jahrhunderte, als die alte ſyriſche Ueberſetzung gemacht wurde, weder in Syrien, noch auch in manchen andern Ländern bekannt war. Die Meinung, daß der Presbyter Johannes der Verfaſſer des Briefes ſei, hat lediglich der Umſtand veranlaßt, daß ſich Johannes bloß den Presbyter genannt hat. Hat auch der Brief einige Wörter, die in den beiden größern Schriften Johannis nicht vorkommen, ſo iſt doch der Charakter der Schreib- und Darſtellungsart im Ganzen Johanneiſch. Daher hat auch ſchon Clemens von Alexandrien, nach dem Zeugniſſe des Euſebius [6]), den Brief für eine ächte Schrift des Evangeliſten Johannes gehalten.

1) Gro-

1) Grotius am a. Orte.

2) Beck am a. Orte.

3) in Henke's Museum für Religionswiſſenſchaft B. 3. St. 1. S. 168 ff.

4) ſ. oben S. 3647. n. 5.

5) Bemerkungen über die Briefe Johannis, am a. O. S. 169.

6) ſ. oben S. 3648. n. 9.

§. 781.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes.

Auch dieſer Brief iſt von Johannes wahrſcheinlich zu Epheſus geſchrieben worden. Wenn v. 13. 14. von der nämlichen Beſuchsreiſe die Rede iſt, als im zweiten Briefe v. 12., ſo ſind beide Briefe zu gleicher Zeit geſchrieben worden. Dafür ſpricht auch die Gleichheit dieſer Schlußworte in beiden Briefen. Man könnte nun auch annehmen, daß die Cyria und der Caius an einerlei Ort gelebt hätten; allein es läßt ſich dagegen ſagen, daß man in dieſem Fall in dem Brief an die Cyria eine Erwähnung des harten Schickſals der vertriebenen fremden Chriſten an ihrem Wohnorte, und in dem Briefe an den Caius eine Erwähnung der Irrlehrer des Ortes erwarten dürfte [1]). Vermuthlich waren Cyria und Caius an zwei ſolchen Orten wohnhaft, daß man von Epheſus aus zu dem entfernteren über den näheren reiſete. Eichhorn [2]) hält auch dieſen Brief für früher geſchrieben, als den ſogenannten erſten Brief Johannis, weil ſich in demſelben keine Spuren von Altersſchwäche wahrnehmen laſſen. Allein es läßt ſich hier

das

das Nämliche dagegen ſagen, als bei dem vorhergehenden Briefe.

1) Lange am a. Orte, S. 184 f.

2) Eichhorns Einleitung in das Neue Teſtament, Thl. 2. S. 328 f.

§. 782.

Exegetiſche Literatur *).

Chrstph. Aug. Heumann *Diss. exhibens Commentarium in Iohannis Epistolam tertiam.* Goett. 1742. 4., wieder abgedruckt in ſ. *Noua Sylloge Dissertationum*, P. I. S. 276 ff.

I. B. Carpzouii *Progr. Christianorum Senioris Epistola ad Caium. Textus graecus cum noua versione latina, scholiis grammaticis et historicis.* Helmst. 1774. 4., hernach wiederholt in dem *Epistolarum catholicarum septenarius*, S. 194 ff.

*) ſ. oben §. 617.

§. 783.

Die Urſprache des zweiten und dritten Briefes Johannis.

Johannes hat alle ſeine, noch vorhandenen, Schriften in griechiſcher Sprache ausgearbeitet, und in dem Abſtande des Stils, in welchem ſeine ums J. 66. geſchriebene früheſte Schrift, die Apokalypſe, geſchrieben iſt, von der Schreibart dieſer beiden Briefe liegt ein Hauptbeweis, daß ſie erſt in ſeinen letzten Lebensjahren, gegen das Ende des erſten Jahrhunderts geſchrieben worden ſind.

Sach-

Sachregiſter.

Die römiſche Zahl zeigt den Band, die andere die Seite an.

A.

Aaron Ben Aſchers Recenſion des alten Teſtamentes I. 282. 288. die meiſten hebräiſchen Handſchriften des A. T. gehören ſeiner Recenſion an II. 436.

Abarbanel hält die im Buche Jonah erzählte Geſchichte für eine zum Theil im Traume vorgegangene Begebenheit V. 2382.

Abbreviaturen kommen in allen Manuſcripten vor II. 488.

Abgarus, was von ſeinem Briefwechſel mit Chriſto zu halten ſei? V. 2673.

Abjam wird in den Büchern der Chronik Abjah genannt III. 948.

Abtheilung ſ. Eintheilung.

Abulhaſſan aus Tyrus wurde von den Samaritanern lange für den Verfaſſer der arabiſchen Verſion des Pentateuchs von R. Saadias Gaon gehalten II. 606.

Abu Said, wann er gelebt II. 606. Nachricht von ſeiner ſamaritaniſch-arabiſchen Ueberſetzung des Pentateuchs II. 605.

Accente, hebräiſche, von denſelben und den übrigen diakritiſchen Zeichen I. 178 ff.

Accentuation (und Spirituation), Urſprung der neuteſtamentlichen I. 196 ff.

Accen-

Accentuationsſyſtem, Alter deſſelben bei den Hebräern I. 178.

Achia ſetzte die von Nathan angefangene Chronik der ſalomoniſchen Regierung fort III. 935.

Adai nennen die Syrer den Glaubensherold, der zuerſt das Evangelium zu ihnen brachte V. 2674.

Adler, Ch. G., wie er ſich die Uebereinſtimmung unſerer drei erſten Evangelien zu erklären ſucht III. 1118.

Aegyptiſche Verſion ſ. Ueberſetzung.

Aera Seleucidarum, mit welchem Jahre ſie beginnt III. 1079.

Aeſthetiſcher Charakter des Buches Hiob ſ. Hiob.

Aethiopiſche Verſion ſ. Ueberſetzung.

Agur, wer er war? V. 2193. ſcheint nicht vor Hiskias gelebt zu haben V. 2193.

Ahasverus, welcher unter den mediſch-perſiſchen Königen der im Buch Eſther genannte ſei? V. 2420 ff.

Akoſta Uriel behauptete, das Buch Daniel wäre zum Vortheil der Phariſäer und ihres Dogma von der Auferſtehung der Leiber erdichtet worden IV. 1508.

Alcuin hat eine Rectification der gegenwärtigen Perikopen vorgenommen I. 241. verbeſſerte Hieronymus eigene lateiniſche Ueberſetzung aus dem Hebräiſchen II. 615.

Aldus ließ 1504 zu Venedig die ſechs erſten Kapitel des Evangeliums Johannis drucken I. 342. veranſtaltete eine Ausgabe der alexandriniſchen Verſion II. 549.

Alexandriniſche Verſion, alexandr. Kanon, ſ. Ueberſetzung, Kanon.

Allegorie, ob das Buch Jonah zum Theil oder ganz eine Allegorie ſei? V. 2367 ff. ob die Erzählung des Buches Judith eine dergleichen ſei? V. 2551 ff.

Allegoriſch, ob das hohe Lied ſo zu verſtehen ſei? V. 2583 ff.

Αλλος ſcheint nur eine nachläſſige Citationsformel zu ſein II. 542.

Aloger, von wem und warum ſie dieſe Benennung erhalten haben IV. 1785. aus welchem Grunde ſie die Apokalypſe dem Cerinthus beiſchrieben IV. 1785. und ſie dem Johannes abſprachen IV. 1840.

Aloyſius von Catena trug auf dem Concilium zu Trient auf die Abſchaffung der Vulgata an II. 623.

Alphäus, Vater Jakobus des jüngern V. 2636. heißet auch Klopas V. 2662.

Alter des Buches Hiob, Eſther u. ſ. w. ſ. daſelbſt.

Alter's, Franz Karl, Ausgabe des N. T. ſ. Ausgabe.

Amarjah, wer er war? IV. 1682.

Ammons Meinung über das gegenſeitige Verhältniß unſerer drei erſten Evangelien III. 1122.

Ammonius zu Alexandrien verfertigte um die Mitte des 3ten Jahrh. ein διατεσσαρων I. 236.

Ammonianiſch-euſebianiſche Hauptſtücke der vier Evangelien I. 236 ff.

Amos, perſönliche Nachrichten von dieſem Propheten IV. 1611 ff. über ſeine Weiſſagungen IV. 1615 ff. Gegenſtand derſelben IV. 1615. Darſtellungsart in denſelben 1616. ob er ſie ſelbſt geſammelt u. herausgegeben? 1621.

Amoz, Vater des Propheten Jeſaiah IV. 1348. iſt nicht einerlei Perſon mit dem Propheten Amos IV. 1348. ob er ein Bruder des judäiſchen Königes Amaziah geweſen? IV. 1348.

ὁ Ανεπιγραφος ſcheint nur eine nachläſſige Citationsformel zu ſein II. 542.

Anführungen alt- und neuteſtamentl. Stellen in alten jüdiſchen und chriſtl. Schriften II. 731 ff. haben die Kraft alter Zeugniſſe II. 731. wornach ſich der Werth der bibliſchen Allegate bei Schriftſtellern beſtimmt, welche in einer andern Sprache als in der hebräiſchen und griechiſchen ſchreiben und citiren II. 731.

— altteſtamentl. Stellen im N. T. II. 732 ff. die Zahl wörtlich genauer Anführungen iſt gering II. 732. citirten

ten Chriſtus und ſeine Apoſtel, ſowohl in ihren eigentlichen Allegaten, als in ihren Anführungen aus dem Gedächtniſſe, nach dem hebr. Grundtexte oder nach der alexandriniſchen Verſion oder einem Targum? II. 732.

Anführungen altteſtamentl. Stellen in den Schriften des Philo und Joſephus II. 734 ff. Werth derſelben für die Kritik II. 734. 735.

— altteſtamentliche, in dem Talmud und in den Schriften der ältern Rabbinen II. 737 ff. aus den Apokryphen des A. T. in den Schriften der Kirchenväter II. 739 ff. neuteſtamentl. Stellen in ältern Schriften, beſonders in denen der Kirchenväter II. 740 ff.

Anführung, verſchiedene Art der, der Verfaſſer der Bücher der Könige und der Chronik III. 952 ff.

Angelologie, die des Buches Daniel kann dem Zeitalter Daniels unmöglich angepaßt werden IV. 1540.

Angelſächſiſche Verſion ſ. Ueberſetzung.

Annalen, die alten, des Reiches Juda müſſen von zwei verſchiedenen Perſonen in zwei verſchiedenen Auszügen für das Publicum bearbeitet worden ſein III. 953. wann? 954.

Antehexaplariſche Ueberſetzung ſ. Ueberſetzung.

Antiochus Epiphanes fügte den Juden viel Leid zu III. 1037.

Anton's Verſuch, die im Buche Jonah erzählte Begebenheit als ein natürl. Ereigniß darzuſtellen V. 2365. hält den Salomoh für den Verfaſſer des hohen Liedes V. 2606.

Apokalypſe. Inhalt und Theile dieſer Schrift IV. 1777. über die äuſſerliche Form derſelben 1778. Haupttheile des Buchs nach der dramatiſchen Zergliederung Eichhorns 1779. über den Verfaſſer der Apokalypſe 1782 ff. eigene Angabe derſelben über ihren Verfaſſer 1780. ob dieſe Angabe falſch und ſie ein untergeſchobenes Buch ſei? 1780 ff. ob Cerinthus oder einer ſeiner

Par-

Parthei ihr Verfaſſer? 1783. (ſ. Cerinthus); ob der Presbyter Johannes zu Ephesus oder noch ein anderer Johannes? 1791 ff. ob der Evangeliſt Johannes der Verfaſſer deſſelben ſei? Aeuſſere Gründe für dieſe Meinung 1800 ff. Beurtheilung dieſer äuſſeren Gründe und äuſſere Gegengründe 1813 ff. innere Gründe gegen die Aechtheit der Apokalypſe und Würdigung derſelben 1834 ff. innere Gründe für die Aechtheit der Apokalypſe 1870 ff. Zeit und Ort ihrer Abfaſſung 1875 ff. über die Grundſprache derſelben 1899 ff. über ihre Integrität 1901 ff. Abtheilung derſelben in beſondere Abſchnitte I. 238.

Apokryphen. Erklärung dieſer Benennung I. 45 ff. apokryphiſche Schriften des A. T. 14. ſie gelten uns als das dritte corpus librorum der Bibel 60. Grundſprache der Apokryphen des A. T. 143. mit welchen Schriftzeichen ſie urſprünglich niedergeſchrieben wurden 166. Kapitel- und Versabtheilung derſelben 214 ff. kritiſche Geſchichte des Textes der Apokryphen des A. T. 291.

— Betrachtung dieſer Bücherklaſſe und der kanoniſchen Bücher des A. T. ſo wie der Schriften des N. T. in dem Verhältniſſe eines Ganzen I. 16. Sammlung und Verbindung der Apokryphen mit der alexandriniſchen Verſion der kanoniſchen Bücher des A. T. 89 ff. Verhältniß der Apokryphen zu dem Kanon der paläſtinenſiſchen Juden 91 ff. zu dem Kanon der alexandriniſchen oder ägyptiſchen Juden 94 ff.

Apokryphiſche Zugaben zu dem Buche Daniel IV. 1560 ff ſ. Daniel.

Apollinarius, wer nach ihm der Verfaſſer der Geſchichte von der Suſanna geweſen IV. 1580.

Apollo, von demſelben VI. 2902. 3453. ob er den Brief an die Hebräer geſchrieben? 2962 ff.

Apollonius, wer er war und wann er lebte? IV. 1803. muß die Apokalypſe für eine ächte Schrift des Apoſtel Johannes gehalten haben 1803.

Apoſtelgeſchichte des Lucas. Zeit und Ort ihrer Abfaſſung III. 1330. Quellen derſelben 1331 ff. Zweck derſelben 1333 ff. ihre Integrität 1335.

Aquila, wer er war? II. 534. überſetzte das alte Teſtament ins Griechiſche 534. in welchem Zeitraum? 536. wir beſitzen von derſelben nur noch einzelne Bruchſtücke 537.

Arabiſche Verſion ſ. Ueberſetzung.

Aramäiſche Sprache, in derſelben war das Urevangelium, welches die drei erſten Evangeliſten als Quelle gebrauchten, geſchrieben III. 1177 ff.

Aramäismen, des neuen Teſtaments I. 155. kommen in den Orakeln Jeſaias nicht vor IV. 1363. ausgenommen in einigen ihm nicht angehörenden 1373.

Archiv ſ. Tempelarchiv.

Ariſteas Brief über den Urſprung der alexandriniſchen Ueberſetzung iſt unächt II. 521. Inhalt deſſelben 518.

Armeniſche Verſion ſ. Ueberſetzung.

Artachſchaſta iſt wohl mit Artaxerxes einerlei Perſon III. 989 ff. 1014 ff.

Aſarjah, das Gebet des IV. 1564 ff. wo es in der alexandriniſchen Verſion des Daniel ſteht 1564. Dereſers Meinung über daſſelbe 1564. die Angemeſſenheit der Zeit iſt in demſelben hin und wieder verfehlt 1565. wann es geſchrieben worden 1566. in welcher Sprache? 1567. wann und wie es in das Buch Daniel kam? 1569 ff.

Aſſaph, wer er war? V. 1955. welche Pſalmen ihm in den Aufſchriften des hebräiſchen Textes beigelegt ſind 1955. welche davon ihm beigelegt werden können 1956. ſind von Davids Pſalmen charakteriſtiſch verſchieden 1957.

Aſteriskus, was Origenes in ſeinem recenſirten Text des N. T. mit demſelben bezeichnete I. 334. welche Schriften denſelben enthalten 334.

Aſtrucs, Jean, Hypotheſe über die innere Oekonomie der Geneſis III. 830.

Athanaſius rechnet den Brief an die Hebräer unter die pauliniſchen Briefe VI. 2906. ſeine Ausſage hierüber iſt aber wenig entſcheidend 2919.

Aufſchriften der neuteſtamentl. Bücher I. 244 ff. der Pſalmen können nach ihrer ganzen Integrität, überhaupt genommen, nicht für ächt gehalten werden V. 1979 ff. darf man hierauf den Schluß gründen, daß ſie nach ihrem ganzen Umfange ſpätern Urſprungs ſind? 1984 ff. Gründe für die partielle Aechtheit eines Theiles der Pſalmenaufſchriften 1989 ff. können weder alle als ſpätere Zuthaten angeſehen, noch alle als ächt angenommen werden 1990 ff. ſ. Pſalmen.

Auguſti's Ausgabe der Apokryphen des A. T. I. 292. Meinung über den Pentateuch III. 780 ff. über die Entſtehungsart des kanoniſchen Buches Esras 997 ff. über den Zweck der Bücher Samuelis 893 ff. über die Zeit der Sammlung und Herausgabe derſelben 924. über das Buch Nehemias 1021. über die Originalität der Weiſſagungen des Obadjah IV. 1628. über die Entſtehungsart unſerer Pſalmenſammlung V. 2017. über den Inhalt des Buches Hiob 2045. über den Zweck des Buches der Weisheit 2279. Vermuthung die Klaglieder Jeremiahs betreffend 2322. erklärt die Erzählung des Buches Jonah für ein Mährchen 2390. vermuthet, daß Judas Barſabas mit Judas Thaddäus einerlei Perſon ſei 2681. nach ihm liegen in dem Briefe Jakobi eſſäiſche Grundſätze VI. 3030. Hypotheſe, um die Verwandtſchaft, welche zwiſchen dem zweiten Brief Petri und dem Briefe Judä ſtatt findet, zu erklären 3129 ff.

Auguſtinus, welchen Grundſatz er aufſtellte, um zu entſcheiden, welche Bücher in den Kanon geſtellt zu werden verdienen I. 128. erklärt ſich für die Meinung, der Apoſtel Paulus habe den Brief an die Hebräer geſchrieben VI. 2906. ob er durch hiſtoriſche Gründe bewogen worden, dieſen Brief dem Paulus beizulegen? 2920.

Aus-

Ausgaben, Originalausgaben des hebräiſchen Textes des A. T. I. 285. kritiſche, des hebräiſchen A. T. 287 ff. Handausgaben des hebräiſchen alten Teſtaments 289.

— die beiden gedruckten Primärausgaben des griechiſchen N. T. I. 341. kritiſche des N. T. 369. Wecheliſche des N. T. 370. Stephan Curcelläus Ausgabe des N. T. 371. Joh. Fells 371. Joh. Mills 371. Gerhard von Maſtricht 374. Bengels 359. 375. Wetſteins 376. Griesbachs 377. Alters, Franz Karl 378. Birchs (der vier Evangelien) 380. Matthäi's größere oder erſte 381. kleinere oder zweite Ausgabe des N. T. 382.

— von den Fundamentalausgaben der alexandriniſchen Verſion des A. T. ſind vier vorhanden, welche? II. 549. ſ. Text.

Autographen der kanoniſchen Schriften des A. T. I. 293. II. 405. der apokryphiſchen Schriften des A. T. II. 414. der Schriften des N. T. 415. bei dem N. T. iſt wohl zu unterſcheiden zwiſchen αὐτογραφα und ἰδιογραφα 415.

Azarias, R., Meinung über die Urſprache des Buches der Weisheit V. 2282.

B.

Babylon, hier hat Petrus ſeinen erſten Brief geſchrieben VI. 3060. welches iſt gemeint und iſt dieſer Name nicht vielleicht ſymboliſch oder myſtiſch zu verſtehen? 3060 ff.

Ballenſtedt machte einen Johannes Theologus zu dem Verfaſſer der Apokalypſe, des Evangeliums und des erſten Briefes Johannis IV. 1794. Meinung über den Inhalt des Buches Hiob V. 2045.

Barberiniſche Leſearten I. 385.

Barnabas, Joſes, wer er war VI. 2900. von ihm iſt noch ein Brief vorhanden 2902. eine alte Tradition nennt ihn auch als Verfaſſer des Briefes an die Hebräer 2900. 2946.

Baronius wiederholt die Meinung Harduins, Lucas habe ſein Evangelium lateiniſch geſchrieben I. 145 ff.

Baruch, perſönliche Nachrichten von demſelben IV. 1738 ff. ob Jeremiah ihm ſeine Ausſprüche ganz frei aus dem Gedächtniſſe vordictirt habe? 1421. ob er derſelbe iſt, unter deſſen Namen wir ein Buch beſitzen unter den Apokryphen des A. T.? 1738 ff.

— das Buch. Beſtandtheile deſſelben IV. 1741 ff. über den Brief Baruchs (Kap. I, 1 — II, 35.) 1744 ff. ob ein paläſtinenſiſcher Jude ihn unter Baruchs Namen erdichtet habe? 1754. in welcher Sprache derſelbe urſprünglich aufgeſetzt worden? 1755 ff. in welcher Zeit dieſer Brief zum Vorſchein gekommen 1758. über das Gebet (Kap. III, 1 — 8.) 1762. die Schilderung der Weisheit nebſt der Threnodie über die Stadt Jeruſalem u. dem Troſtſpruch an ſie (Kap. III, 9 — V, 9.) 1763 ff. war wahrſcheinlich der Verfaſſer dieſes Stückes 1764. Zeitalter deſſelben 1765. dieſes Stück war urſprünglich in griechiſcher Sprache geſchrieben 1765 ff. die Epiſtola Ieremiae 1767 ff. (ſ. Jeremiah); Ueberarbeitung des Buches Baruch 1775. Inhalt deſſelben 1775. Verfaſſer und Urſprache deſſelben 1775 ff. alte Ueberſetzungen des Buches Baruch 1776.

Baſchmuriſcher Dialect, welcher? II. 674.

Bauers Meinung über die im Buche Jonah erzählte Geſchichte V. 2378.

Bel, die Geſchichte von dem Bel und Drachen zu Babel IV. 1582 ff. macht in der alexandriniſchen Verſion des Daniels das 14te Kapitel aus 1582. nimmt auch unter den Apokryphen des A. T. eine eigene Stelle ein 1582. erzählt einen Vorfall aus der letzten Lebensgeſchichte des Daniel 1583. in derſelben kommen viele hiſtoriſche Verſtöße vor 1583. ob man ſie als eine reine Dichtung oder als eine verunſtaltete Sage anzuſehen habe? 1585. wer ſie aufgezeichnet? 1586. iſt in griechiſcher Sprache verfaßt worden 1587. rührt nicht von

Daniel

Daniel her 1588. wann und wo ſie geſchrieben worden 1589. Verſionen derſelben 1589.

Beltſchazar, Daniel erhielt dieſen chaldäiſchen Namen IV. 1505.

Bendtſen ſtimmt für ein hebräiſches Original des Buches Baruch (K. I, 1 — II, 35.) IV. 1755 ff. glaubt, daß die ſyriſche Verſion des Buches Sirach aus einem hebräiſchen Original gefloſſen ſei V. 2304.

Bengel, J. A., bearbeitete eine neue Textrecenſion des griechiſchen N. T. I. 359. 375. E. G. Bengels Meinung über die Entſtehungsart unſerer Pſalmenſammlung V. 2013.

Benſons Meinung über die Benennung: katholiſche Briefe I. 220.

Berechjah, Zachariahs Vater IV. 1698.

Berger ſucht zu beweiſen, daß der Brief an die Hebräer urſprünglich eine Homilie geweſen VI. 2893. ſeine Gründe für dieſe Meinung und deren Prüfung 2893 ff. Meinung über den Verfaſſer und die Entſtehung des Briefes Judä 3178. glaubt, der erſte Brief des Johannes ſei der praktiſche Theil des Johanneiſchen Evangeliums 3197.

Bergſt findet in der Koheleth ein Geſpräch zwiſchen einem jüdiſchen Sophiſten und einem orientaliſchen Weiſen V. 2230.

Bernhard, der heilige, fand in dem hohen Liede einen dreifachen Sinn V. 2596.

Bernſteins Meinungen, das Buch Hiob betreffend V. 2061. 2079. 2083. 2085. 2163. 2164.

Bezas, Theodor, Ausgabe des N. T. I. 352. u. 370.

Bibel, die allgemeine Benennung der jüdiſchen ſowohl als der chriſtlichen Religionsurkunden I. 53 ff.

Bibelkanon, der tridentiniſche, läßt das dritte Buch der Makkabäer aus III. 1044.

Bildnerei, alte, ob ſie auch als Quelle hiſtoriſcher Relationen gebraucht worden iſt III. 826. 838. 866.

Bileam, das hiſtoriſch-poetiſche Intermezzo von Bileam im Pentateuch iſt nicht von Moſeh III. 762. Zeit ſeiner Abfaſſung 826.

Birchs Ausgabe des N. T. ſ. Ausgabe.

Bolten nimmt bei faſt allen apoſtoliſchen Briefen ein oſtaramäiſches Original an I. 149 ff. VI. 3033. 3263. 3349 ff. 3620. 3628. 3636. nimmt an, Paulus habe ſeine Briefe aramäiſch concipirt und dann erſt in das Griechiſche überſetzen laſſen 2787. Meinung über die örtliche Beſtimmung des Briefes an die Hebräer 2863 ff. wie er ſich die Uebereinſtimmung unſerer drei erſten Evangelien erklärt III. 1118. behauptet, Johannes habe ſein Evangelium in aramäiſcher Sprache geſchrieben 1301. vermuthet daſſelbe bei der Apokalypſe IV. 1901.

Bombergiſche Ausgabe der Bibel I. 280.

Bretſchneiders Meinung, das Buch der Weisheit betreffend V. 2259. iſt für die Meinung, daß die ſyriſche Verſion des Buches Sirach aus einem ſchon ſtark veränderten Exemplare unſeres griechiſchen Textes gemacht worden iſt 2304.

Breves, Abtheilung des neuteſtamentl. Textes in I. 235.

Brief, über den, des Baruch ſ. Baruch.

Briefe Pauli an die Römer, Galater u. ſ. w. ſ. Römer, Galater u. ſ. w.

Briefe, Unterſcheidung der pauliniſchen und katholiſchen, I. 216 ff. katholiſche Briefe, was ſie waren 221 ff. VI. 2756.

— über die angeblichen Verfaſſer der im neuteſtamentlichen Kanon befindlichen V. 2631 ff. ſ. Johannes, Jakobus u. ſ. w. die neuteſtamentl. Briefe können weder nach ihren Verfaſſern, noch nach ihrem Alter eingetheilt werden, ſondern ſie laſſen ſich nach ihrer örtlichen Beſtimmung am beſten in Klaſſen bringen VI. 2755.

Buchſtabenſchrift, die Kenntniß der, gieng wahrſcheinlich von den Nahoriten zu den Hebräern über I. 4.

Büſching, A. F., wie er ſich die Uebereinſtimmung unſerer drei erſten Evangelien zu erklären ſucht III. 1115. hat aus dem Evangeliſten Lucas den Act. XV, 22. u. a. O. genannten Silas oder Silvanus gemacht 1286.

Bundeslade, ob Moſes und die Verfaſſer der übrigen Schriften des A. T. ihre Autographe an die Seite derſelben niedergelegt haben? II. 406. 409. die Thorah lag ganz zunächſt an der Seite der Bundeslade 411.

Buſi, Ezechiels Vater, war ein vornehmer Prieſter IV. 1479.

Buxtorfiſche rabbiniſche Bibel I. 288. Handausgabe der Bibel 289.

C.

Caius, Presbyter zu Rom, wann er lebte IV. 1780. beſchuldigte zuerſt den Cerinthus, daß er der Verfaſſer der Apokalypſe ſei 1780. aus welchem Grunde? 1785.

Calmet, in welche Zeit er den Verfaſſer des Buches der Weisheit ſetzt V. 2274.

Carpzov's Meinung über die Entſtehungsart unſerer Pſalmenſammlung V. 2010.

Caſſiodorus Meinung über die Beſtimmung des zweiten Briefes des Johannes VI. 3637.

Cerinthus, über denſelben ſiehe IV. 1783. VI. 3257. ob Johannes ihm ſein Evangelium entgegengeſetzt habe? III. 1315. ob Johannes in ſeinem erſten Briefe gegen ihn und ſeine Anhänger ſtreite? VI. 3257 ff. Grundloſigkeit der Behauptung, daß er der Verfaſſer der Apokalypſe geweſen IV. 1783 ff.

Chaldäiſche Geſchichte der Makkabäer. Nachricht von derſelben III. 1048.

Chaldäismen werden in den Büchern Samuels angetroffen III. 890.

Cha-

Charakter des Buches Hiob u. ſ. w. ſ. Hiob ꝛc.

Chetib, das, (und Keri), von demſelben I. 279 ff.

Chloe, wer ſie wahrſcheinlich war VI. 3321.

Chöre in den Pſalmen, von denſelben V. 1998 ff.

Chriſten, judaiſirende, von denſelben VI. 3249 ff. ob der erſte Brief Johannis gegen ſolche gerichtet geweſen? 3249 ff.

Chriſtologie, die des Buches Daniel; wodurch ſie eine ſpätere Zeit verräth als die, in welcher Daniel lebte IV. 1540.

Chronik, die Bücher der. Inhalt und Name derſelben in der Grundſprache und in der alexandriniſchen und lateiniſchen Verſion, und urſprüngliche Einheit derſelben III. 963 ff. innere Oekonomie dieſes Werks 964. Reſultat der de Wette'ſchen Unterſuchung über die beiden Bücher der Chronik 981. Alter der Bücher der Chronik 983 ff. Verfaſſer derſelben 986 ff.

Chronologie der zwei erſten Bücher der Makkabäer III. 1078.

Chryſoſtomus, in ſeinen Schriften legt ſich der neuteſtamentliche Text als eine Miſchung aus der alexandriniſch-occidentaliſchen und conſtantinopolitaniſchen Recenſion dar I. 313.

Cisneros, Franz Ximenes de, ließ von mehreren Gelehrten die Herausgabe einer Polyglottenbibel veranſtalten. Schickſale derſelben I. 342.

Citate ſ. Anführungen.

Citirart, älteſte, der altteſtamentl. Bücher I. 206 ff.

Clemens von Alexandrien. Sein Αποϛολος hat nicht mehr Schriften als der des Irenäus I. 110. was er von der Entſtehung des Evangeliums Marci erzählt III. 1279. nennt den Apoſtel Johannes als den Verfaſſer der Apokalypſe IV. 1804. ſagt ganz beſtimmt, daß Johannes auf die Inſel Patmos verwieſen worden ſei, ohne jedoch die Zeit zu beſtimmen 1883. ſchreibt

dem Apoſtel Paulus den Brief an die Hebräer zu VI. 2905. aber nicht nach der alten Tradition, ſondern aus bloßer ſubjectiver Meinung 2916. hält den Evangeliſten Lucas für den griechiſchen Ueberſetzer des in hebräiſcher Sprache abgefaßten Briefes an die Hebräer 2954.

Clemens von Rom, von demſelben VI. 2902. man hat von ihm noch einen Brief 2902. Beſchaffenheit deſſelben 2902. ob er den Brief an die Hebräer geſchrieben habe? 2957 ff.

Clericus, Joh., Meinung über die Entſtehungsart des Pentateuchs III. 808. über das Buch Esras 994. hat ſich zuerſt beſtimmt über den Gebrauch einer gemeinſchaftlichen von Matthäus, Marcus und Lucas gebrauchten Quelle erklärt 1174.

Cludius hat die Aechtheit des erſten Briefes Petri beſtritten VI. 3042. aus welchen Gründen? 3043 ff. beſtritt eben ſo auch die Aechtheit des erſten Briefes Johannis 3220 ff. aus welchen Gründen er die Aechtheit der Apokalypſe beſtritt IV. 1851 ff.

Codices, Verzeichniß der wichtigſten und vorzüglichſten hebräiſchen des altteſtamentlichen Textes II. 438 ff. d. gr. des neuteſtamentlichen Textes 495 ff.

Codices bilingues II. 491. cum versione interlineari 491. ecclesiastici 489. graeco-latini 491. hebraeo-graeci 464. latinizantes 491. mixti 490. puri 490. rescripti 487. synagogici 424. textus perpetui 489.

Codices des ſamaritaniſchen Pentateuchs, welche Kennicott bei der Anlegung ſeines Variantenſchatzes vergleichen ließ II. 477 ff.

Codurque, Phil., nimmt den Propheten Jeſaiah als den Verfaſſer des Buches Hiob an V. 2087.

van Cölln, in welches Zeitalter er den Propheten Joel ſetzt IV. 1604.

Colinäus, Simon, verſuchte den Text der beiden Primärausgaben des (gedruckten) N. T. mit einander zu verſchmelzen I. 347.

Collins, Anton, Meinung das Buch Daniel betreffend IV. 1508.

Coloſſä, die Stadt. Von derſelben überhaupt VI. 3438. ob Coloſſä oder Colaſſä die rechte Art zu ſchreiben ſei? 3441.

Coloſſer, der Brief Pauli an die. Oertliche Beſtimmung deſſelben VI. 3438 ff. Veranlaſſung dieſes Briefes 3444 ff. Zweck deſſelben 3461 ff. Zeit und Ort ſeiner Abfaſſung 3463 ff. Urſprache deſſelben 3468.

Complutenſiſche Ausgabe der alexandriniſchen Verſion des A. T. II. 549.

Conformation, muthmaßliche ſpätere, des Ausdruckes der drei erſten Evangelien in mehreren Abſchnitten und Stellen III. 1250 ff.

Conjecturen, was die Maſorethen ſo nannten I. 276. zum N. T. 390.

Confeß, ein morgenländiſcher. Ob der Prediger Salomohs ein dergleichen ſei? V. 2233.

Corpocratianer, wer ſie waren VI. 3087. ob, wie Grotius will, der zweite Brief Petri gegen ſie gerichtet geweſen? 3109 ff.

Correctoria biblica I. 617.

Corrodi nahm an, daß das aramäiſche Evangelium Matthäi gleichzeitig in das Griechiſche überſetzt worden, und daß dieſe griechiſche Ueberſetzung die Quelle unſerer gegenwärtigen drei erſten Evangelien im Kanon geweſen ſei III. 1189. hat ſich gegen die Aechtheit der 9 letzten Kapitel des Buches der Weiſſagungen des Ezechiels erklärt IV. 1498 ff. nahm die Aechtheit des Buches Daniel in Anſpruch 1509.

Curſivſchrift, wann dieſelbe allgemein üblich wurde II. 487.

Cyprianus zeugt von der Aechtheit der Apokalypſe IV. 1806.

Cyrill überſetzte das N. T. ins Slaviſche II. 709.

D.

Dahls Meinung, die Weiſſagungen des Amos betreffend IV. 1617. 1623. aus welchen Gründen er die Abhängigkeit des Briefes Judä von dem zweiten petriniſchen Briefe zu erweiſen ſuchte, und Prüfung dieſer Gründe VI. 3147 ff. glaubt, ein Presbyter Judas hätte den Brief Judä aus dem zweiten petriniſchen Briefe gebildet 3174 ff.

Damascus wird in den Büchern der Chronik beſtändig דַּרְמֶשֶׂק, in den Büchern der Könige דַּמֶּשֶׂק genannt III. 948.

Daniel, perſönliche Nachrichten von dem Propheten IV. 1505 ff.

— über das unter Daniels Namen im altteſtamentlichen Kanon befindliche Buch IV. 1507 ff. Gründe **für** die Aechtheit dieſes Buches 1511 ff. Gründe **gegen** die Aechtheit deſſelben 1530 ff. über die innere Oekonomie des Buches. Heterogene Beſchaffenheit ſeiner einzelnen Theile 1543 ff. zerfällt in neun Abſchnitte 1546. Beſtimmung des Alters dieſer neun verſchiedenen Aufſätze und des ganzen Buches 1549 ff. zweite Ausgabe deſſelben 1553 ff. wann dieſelbe wahrſcheinlich veranſtaltet wurde 1558. apokryphiſche Zugaben zum Buche Daniel 1560 ff. das Gebet des Aſſarjah ꝛc. ſ. daſelbſt.

David, die Regierungsgeſchichte des, in den Büchern der Chronik iſt aus einer ältern kürzern Schrift durch Einſchaltung entſtanden III. 969. ob er ſeine poetiſche Bildung in Samuels Prophetenſchulen erhalten? V. 1916 ff. hervorſtechender Charakter ſeiner Poeſie 1917. beſtimmte die vierte Abtheilung der Leviten bloß allein zur Inſtrumental- und Vocalmuſik im Zelttempel 1919. ſeine Pſalmen ſind der Typus für alle ſpätere Pſalmoden gewor-

worden 1919. ließ mehrere ſeiner Pſalmen als Denkgedichte in dem heiligen Zelte aufhängen 1919. welche Pſalmen der hebräiſche Text ihm beilegt 1951. welche wahrſcheinlich ihm gehören 1952 ff. 1961. 1963.

Deborah, das Siegeslied der, trägt das Gepräge der Aechtheit III. 878.

Demagogen waren die Propheten nach ihrer eigentlichen geſetzlichen Beſtimmung IV. 1341.

Dereſer's Meinungen, betreffend das Buch Nehemiahs III. 1031. 1034. nahm die Aechtheit des Buches Daniel unbedingt in Schutz IV. 1509. wie er ſich über die apokryphiſchen Zugaben zum Buche Daniel erklärte 1561 ff. 1564. 1573. 1584. 1587. ſüchte die Aechtheit des Buches Baruch (Kap. I, 1 — II, 35.) zu beweiſen 1744. Meinung über den Zweck des Buches Ruth V. 2356.

Dialog, von dem Gebrauche des, bei den orientaliſchen Dichtern V. 2037. ob die Koheleth ein dergleichen ſei? 2229 ff.

Dichtung, ob die Bücher Ruth, Jonah ꝛc. welche enthalte ſ. unter Ruth, Jonah ꝛc.

Dionyſius von Alexandrien, von demſelben IV. 1787. ſpricht dem Evangeliſten Johannes die Apokalypſe ab 1793. aus welchen Gründen 1835.

Döderlein, worinnen er die Urſache des faſt allgemeinen Unterganges ganz alter hebräiſcher Handſchriften ſucht II. 432. wie er die Benennung Koheleth erklärt V. 2204. in welche Periode er die Abfaſſung des Buches Hiob ſetzt 2086.

Doketen, wer ſie waren VI. 3237. 3245. 3251. im erſten Brief Johannis wird gegen ſie geſprochen 3237. 3258.

Dorgeman, wer er war II. 571.

Drama, ein ſolches iſt das Buch Hiob nicht V. 2049.

Drachen, die Geſchichte von dem zu Babel ſ. Bel.

E.

Eber, der Urenkel Sems, ob er dem hebräiſchen Volke Entſtehung und Namen gegeben? I. 137.

Ebioniten, Urſprung derſelben und ihrer Benennung III. 1195. 1202. ſie haben das Evangelium secundum Hebraeos für das Evangelium des Matthäus ausgegeben 1196. Gewicht dieſes Vorgebens 1197. ob Johannes bei Abfaſſung ſeines Evangeliums ſie vor Augen hatte? 1316. ſie hielten Jeſum für einen bloßen Menſchen 1316.

— Evangelium der, welches ſo genannt wird III. 1195. fieng mit der Nachricht von der Taufe Johannis an 1271.

Ἑβραῖοι waren nach dem Sprachgebrauche, der im erſten und zweiten Jahrhundert unter den Chriſten herrſchte, die Chriſten im jüdiſchen Lande, oder nach dem Untergange des jüdiſchen Staates, deren Abkömmlinge in andern Ländern IV. 2874 ff.

ὁ Ἑβραῖος, was darunter zu verſtehen? II. 542.

Ecclesiasticus heißt das Buch Sirach in der lateiniſchen Verſion V. 2291. verſchiedene Meinungen über die Veranlaſſung und Bedeutung dieſer Benennung 2291. wie es in der griechiſchen Kirche genannt wurde 2291.

Eckermann's Hypotheſe zur Erklärung der Uebereinſtimmung unſerer drei erſten Evangelien mit einander III. 1108 ff. macht den Joel zu einem Zeitgenoſſen des Königes Joſiah IV. 1602.

Eichhorn's Hypotheſe über die innere Oekonomie der Geneſis III. 831. nach ihm läuft die Elohim-Urkunde noch in den Exodus hinein 839. Meinung über die Zeit der Sammlung des Buches Joſuah 861. Meinungen, betreffend die Bücher Samuels 902. 906. 911. 918. 923. die Bücher der Könige 941 ff. 951 ff. 956. 961. die Bücher der Chronik 972. 974. 977. 986. Hypotheſe über die Entſtehungsart des kanoniſchen Buches

ches Esras 995 ff. Meinung über das Buch Nehemias 1020. ſpricht die Aechtheit des Orakels Kap. XIX, 28—35. dem Jeſaiah ab IV. 1392. wie er die Verſchiedenheit der innern Oekonomie des Buches Jeremiah nach unſerm hebräiſchen Texte und nach der alexandriniſchen Verſion zu erklären ſucht 1442 ff. Meinung, die Sammlung der Weiſſagungen des Ezechiels betreffend 1486. nahm die Aechtheit des ganzen Buches Daniel in Anſpruch 1509. behauptete, die Geſchichte der Suſanna wäre urſprünglich in hebräiſcher oder aramäiſcher Sprache geſchrieben worden 1576. unterſcheidet in dem Buche des Hoſeah drei Haupttheile 1597. glaubt, Hoſeah habe ſeine Orakel ſelber geſammelt 1598. in welches Zeitalter er den Propheten Joel ſetzt 1603. hält die Weiſſagungen des Amos für ein mit Ordnung angelegtes Ganze, welches in zwei Theile zerfällt 1617. nimmt nur drei Orakel des Michah an 1641. Anſicht von den Weiſſagungen des Nahum 1660. verwirft die Aechtheit des Briefes Baruch (Kap. I, 1 — II, 35.) 1754. hält den gegenwärtigen griechiſchen Text dieſes Briefes für den Originaltext 1757. Meinung über die Entſtehungsart unſerer Pſalmenſammlung V. 2015 ff. glaubt, daß die Koheleth in dialogiſcher Form geſchrieben 2229. Meinung über den Zweck derſelben 2246. Meinung, das Buch der Weisheit betreffend 2258. 2266. unterſcheidet im Buche Sirach drei Theile 2292. iſt für die Meinung, daß die ſyriſche Verſion des Buches Sirach aus einem ſchon ſtark veränderten Exemplare unſeres griechiſchen Textes gemacht worden ſei 2304. hat verſucht, das Buch Jonah unter die Anſicht einer Volksſage zu ſtellen 2376. Meinung über den Zweck der in dieſem Buche erzählten Geſchichte 2388.

Eichhorn's ältere Hypotheſe über den Urſprung unſerer drei erſten Evangelien im Kanon III. 1235 ff. neuere Hypotheſe darüber 1240 ff. Meinung über die Zeit der Abfaſſung des zweiten Briefes des Johannes VI. 3648. des dritten Briefes Johannis 3655 ff. beſtritt die Aechtheit aller drei Paſtoralbriefe Pauli 3502 ff.

Einleitung, von der in die Bibel überhaupt, oder im weiteſten Sinne I. 17 ff. Benennung derſelben bei den ältern Theologen 19. von der bibliſchen Einleitungswiſſenſchaft im engern Sinne 21 ff. von der hiſtoriſch-kritiſchen in die Bibel 21 ff. Geſchichte derſelben a) in die Bibel überhaupt 22 ff. b) in die kanoniſchen Bücher des A. T. 25 ff. in die Apokryphen des A. T. 27 ff. in das N. T. 28. von dem allgemeinen Theil der hiſtoriſch kritiſchen Einleitung in die bibliſchen Schriften 32. von dem ſpeciellen Theil derſelben 33 ff.

Eintheilung der alt und neuteſtamentlichen Bücher in Kapitel, Verſe u. ſ. w. ſ. unter Teſtament.

Eintheilungsart, idealiſche, der altteſtamentlichen Bücher I. 206.

Εκλογαδια, was ſie ſind und wie ſie entſtanden I. 239.

Eleazar hat den Pentateuch an den König Ptolemäus Philadelphus geſandt II. 412. 465.

Elegien, kleinere, lieferten ſchon die Pſalmoden IV. 1340. V. 2312.

Elegiſche Poeſie, von der, der Hebräer überhaupt V. 2311 ff.

Eljaſib, wer er war und wann er lebte III. 1074.

Elieſer, R., hat die Abfaſſung des Buches Hiob in die Periode der Richter geſetzt V. 2097.

Elkoſch, ob das paläſtinenſiſche oder das aſſyriſche der Geburtsort des Propheten Nahum war? IV. 1652. warum hat ſich in der Folge die Sage erhoben, daß das aſſyriſche Nahums Geburtsort geweſen? 1654.

Elkoſchite, der, wurde der Prophet Nahum genannt IV. 1647. ob dieſer Name die Familie oder den Geburtsort des Propheten anzeige? 1647.

ὁ Ἑλληνικος, was darunter zu verſtehen ſei II. 542.

Elohim nannten die Semiten anfänglich alle himmliſche Weſen überhaupt V. 2066.

Elze-

Elzevir veranſtaltete eine neue Ausgabe des griechiſchen Textes des N. T. I. 354.

Encykliſche Schreiben ſ. Umlaufſchreiben.

Entſtehungsart des Buches Jonah u. ſ. w. ſ. daſelbſt.

Epaphras gab die unmittelbare Veranlaſſung zu dem Briefe an die Coloſſer VI. 3444 ff.

Epheſer, Pauli Brief an ſie. Oertliche Beſtimmung deſſelben VI. 2292 ff. woher kommt es, daß dieſer Brief von einem Theile der früheſten Kirche für einen an die epheſiniſchen Chriſten erlaſſenen, von einem andern Theil aber für einen an die Laodicäer geſchriebenen angeſehen wurde? 2801 ff. ob der Brief an die Epheſer mit dem Col. IV, 16. erwähnten Briefe an die Laodicäer ein und derſelbe ſei? 2818 ff. Veranlaſſung und Zweck dieſes Briefes 2828 ff. Zeit und Ort ſeiner Abfaſſung 2831 ff. über die Urſprache deſſelben 2833 ff.

Epheſus, von der Stadt überhaupt VI. 2792. daſelbſt hat Johannes ſein Evangelium geſchrieben III. 1309. 1313. und Paulus ſeinen erſten Brief an die Corinther VI. 3348.

Ephräm citirt die Peſchitho häufig in ſeinen Schriften II. 640. hat Moſeh für den Verfaſſer des Buches Hiob ausgegeben V. 2098.

Epilog, über die Aechtheit des, im Buche Hiob V. 2151 ff. über den in der Koheleth Kap. XII, 9 — 14. 2250.

Epiphanius Erzählung von der Entſtehungsart der alexandriniſchen Verſion II. 519. ſagt, daß Johannes ſein Evangelium unter dem Kaiſer Claudius geſchrieben habe III. 1310. ſchon er erklärt die wörtliche Uebereinſtimmung unſerer drei erſten Evangelien für die Folge des Gebrauches einer gemeinſchaftlichen Quelle 1174.

Epistola Ieremiae ſ. Jeremiah.

Επιϛολαι βασιλεων περι αναθηματων, was ſie ſind I. 78 ff.

Epos,

Epos, ob der Pentateuch ein dergleichen ſei? III. 787. ob das Buch Hiob? V. 2049.

Erasmus von Roterdam veranſtaltete eine gedruckte Ausgabe des N. T. I. 34. welche Handſchriften er dabei gebrauchte 345. ſetzte an den Rand ſeiner Ausgabe Varianten 369.

Erotiſche Poeſie haben die Hebräer auch auf ihren Boden verpflanzt IV. 1340. über die der Hebräer überhaupt V. 2577 ff.

Esras, wer er war und wann er lebte III. 989. iſt nicht Verfaſſer der Bücher der Könige 960. auch nicht des Buches Nehemiahs 1016. eben ſo wenig des Buches Eſther V. 2445. ſcheint die erſte Anlage zur Bildung des altteſtamentlichen Kanons gemacht zu haben I. 69 ff.

— das kanoniſche Buch III. 989 ff. innere Oekonomie deſſelben 991. iſt nicht in einerlei Sprache geſchrieben 991. auch nicht von einem Verfaſſer 993. fragmentariſche Beſchaffenheit deſſelben 995. Eichhorns Hypotheſe über die Entſtehungsart dieſes Buches 996. Auguſti's Hypotheſe darüber 997. von einer andern Vorſtellungsart über die Beſtandtheile und die Entſtehungsart dieſes Buches 999 ff.

— das apokryphiſche Buch III. 1005 ff. Verhältniß des apokryphiſchen Buches Esras zu dem kanoniſchen Buche Esras und zu den Büchern der Chronik und dem Buche Nehemias 1007 ff. hiſtoriſcher und kritiſcher Werth dieſes apokryphiſchen Buches. Integrität deſſelben 1009 ff. der Urheber deſſelben iſt unbekannt 1009. wann er wahrſcheinlich lebte 1019. Zweck des Compilators bei dieſer Arbeit 1011.

Eſſäer, von denſelben VI. 3455 ff.

Eſther, das Buch. Inhalt deſſelben V. 2413 ff. ob es eine nach allen einzelnen Umſtänden wirkliche Geſchichte erzähle? 2425 ff. ob es eine ganz reine Dichtung enthalte? 2434 ff. das Buch enthält eine in der Volksſa-

ge entſtellte und poetiſch ausgeſchmückte Geſchichte 2439 ff. über das Alter und den Verfaſſer des Buches 2444 ff. ob von dem Buche zwei verſchiedene Ausgaben oder Recenſionen, eine längere und eine kürzere, vorhanden waren? 2457 ff.

Eſther, die Stücke in V. 2454. Inhalt derſelben 2455. ob dieſe Zuſätze von dem Verfaſſer der alexandriniſchen Verſion herrühren, oder von andern Händen ſind? 2465 ff. von den alten Verſionen der Stücke in Eſther 2470.

Etham, der Serachite, wer er war V. 1959. iſt nicht einerlei Perſon mit Jedithun 1975. der 89te Pſalm, welcher in der Aufſchrift ihm beigelegt iſt, iſt nicht von ihm 1959.

Ευχολογια, was darunter zu verſtehen II. 490.

Euſebius, welche Bücher er unter denjenigen, welche er ὁμολογȣμενα nennt, verſtand I. 117. was er unter καθολικα für Bücher verſtanden hat 225 ff. wer nach ſeiner Verſicherung der Verfaſſer der Geſchichte von der Suſanna geweſen IV. 1580. wie er die Entſtehung des Evangeliums Johannis referirt III. 1309. berichtet, daß Petrus von Antiochien aus im J. 43 nach Rom gereiſet ſei V. 2684. folget hierin dem Clemens von Alexandrien 2684. ſchreibet dem Apoſtel Paulus den Brief an die Hebräer zu VI. 2905. wem er hierbei folget 2917. nennet den Presbyter Johannes als den Verfaſſer der Apokalypſe IV. 1793. nach ſeinem Berichte hat Melito, Biſchoff von Sardes, ein Buch über die Offenbarung Johannis geſchrieben 1802. verſichert, daß Theophilus von Antiochien und Apollonius Beweiſe aus der Apokalypſe gebraucht haben 1803. Kanon deſſelben ſ. Kanon.

Euthalius, wann er lebte I. 187. verſuchte die ſcriptio continua zu verdrängen 184. gab dem Texte der pauliniſchen Briefe, der Apoſtelgeſchichte und dem der katholiſchen Briefe eine Abtheilung κατα ςιχȣς 188 ff. 194. 231. 337.

Evan-

Evangelien, über dieſelben überhaupt III. 1091 ff. von den Unterſchriften derſelben 1095. von den drei erſten Evangelien inſonderheit; a) allgemeines Verhältniß derſelben zu einander 1098 ff. b) beſonderes Verhältniß zwiſchen den Evangelien des Matthäus und Marcus 1101 ff. zwiſchen dem Ev. des Marcus u. Lucas 1103. zwiſchen dem Ev. des Lucas und des Matthäus 1103 ff. Urſachen dieſes allgemeinen und beſonderen gegenſeitigen Verhältniſſes der drei erſten kanoniſchen Evangelien 1105 ff. rührt das Verwandtſchaftsverhältniß derſelben a) wie Eckermann will, von der Gleichheit der in ſie übergefloſſenen mündlichen Tradition her? 1108 ff. oder b) von ihrer gegenſeitigen Abhängigkeit von einander ſelbſt 1111 ff. hier laſſen ſich ſechs mögliche Fälle denken, 1) entweder hat Matthäus den Marcus zugleich als Quelle gebraucht 1114. oder 2) Matthäus den Lucas allein, Marcus aber den Matthäus und Lucas zugleich 1115. oder 3) Marcus den Matthäus allein, Lucas aber den Marcus und Matthäus zugleich 1117. oder 4) Marcus den Lucas allein, Matthäus aber den Marcus und Lucas zugleich 1120. oder 5) Lucas den Matthäus allein, Marcus aber den Lucas und Matthäus zugleich 1121. oder endlich 6) hat Lucas den Marcus allein, Matthäus aber den Lucas und Marcus zugleich als Quelle gebraucht 1126. allgemeine Prüfung dieſer ſechs Hypotheſen 1127 ff. oder c) von ihrer Abhängigkeit von einer gemeinſchaftlichen Quelle? 1174. Grundſprache dieſer von Matthäus, Marcus und Lucas gemeinſchaftlich gebrauchten Quelle 1175 ff. ob nicht unſere gegenwärtigen drei erſten Evangelien aus dem aramäiſchen Evangelium des Matthäus gefloſſen ſind? 1187 ff. ob vielleicht das Evangelium ſecundum Hebraeos die von Matthäus, Marcus und Lucas gemeinſchaftlich gebrauchte Quelle geweſen ſei? 1194 ff. allgemeines Reſultat aus den bisherigen Unterſuchungen über den Urſprung unſerer drei erſten kanon. Evangelien 1249.

1249. muthmaßliche ſpätere Conformation des Ausdruckes der drei erſten Evangelien in mehreren Abſchnitten oder Stellen 1250.

Evangelium, urſprüngliche Bedeutung dieſes Wortes III. 1091. hiſtoriſche Bedeutung 1092. dogmatiſche Bedeutung deſſelben 1093. den drei erſten Evangelien liegt nach aller Wahrſcheinlichkeit ein in paläſtinenſiſchem Landesdialect geſchriebenes Urevangelium zu Grunde I. 152. (ſ. Urevangelium); Vermehrung des Ευαγγελιον und des Αποςολος und beider Verbindung unter dem Namen ἡ καινη διαθηκη ſ. Kanon.

— das, secundum Hebraeos wurde auch Euangelium Apostolorum genannt III. 1204. 1210. Urſprung letzterer Benennung 1204. 1210. fieng, ſo wie es die Ebioniten laſen, mit der Nachricht von der Taufe Johannis an 1271.

— des Matthäus, über daſſelbe ganz inſonderheit III. 1255 ff. über die Urſprache und Beſtimmung deſſelben 1257 ff. Zeit und Ort ſeiner Abfaſſung 1265 ff. Alter der gegenwärtigen griechiſchen Ueberſetzung deſſelben 1268 ff. über die Integrität deſſelben 1270 ff. ſ. Matthäus.

— des Marcus, über daſſelbe ganz inſonderheit III. 1276 ff. Zeit und Ort der Abfaſſung deſſelben 1278 ff. über die Integrität deſſelben 1284 ff. ſ. Marcus.

— des Lucas, über daſſelbe ganz inſonderheit III. 1286 ff. über die Beſtimmung, die Zeit und den Ort der Abfaſſung deſſelben 1289 ff. über das Verhältniß des Evangeliums Lucä zu dem marcioniſchen Evangelium 1293 ff. über die Integrität deſſelben 1297 ff. ſ. Lucas.

— des Johannes III. 1299 ff. über die Urſprache deſſelben 1301. Zeit und Ort ſeiner Abfaſſung 1309 ff. über den Zweck deſſelben 1314 ff. über die Authentie deſſelben 1321 ff. Integrität deſſelben 1325. ſ. Johannes.

— des Marcion, von demſelben III. 1216. 1218. 1293. ſ. Marcion.

Evan-

Evangelium der Ebioniten III. 1195. ſ. Ebioniten.

Euangelium ponticum, welches nach Tertullian ſo genannt wurde und warum? III. 1295.

Euangelistaria, was ſie ſind I. 239. II. 490.

Evanſon, Edw., hat behauptet, die zwei erſten Kapitel des Evangeliums Lucä ſeien ein in ſpäterer Zeit eingeſchobener Zuſatz III. 1297.

Exodus, ob derſelbe Einen Sammler mit der Geneſis gehabt habe? III. 839. ob er und die Numeri einen gemeinſchaftlichen Sammler gehabt haben? 840.

Ezechiel, perſönliche Nachrichten von dem Propheten IV. 1479 ff. ob er der Verfaſſer der Bücher der Könige? III. 960.

— das Buch der Weiſſagungen des, Sammlung der Orakel des Ezechiels IV. 1483 ff. Integrität des Buches. Aechtheit der 9 letzten Kapitel 1490 ff. Aechtheit des 38ten und 39ten Kapitels 1498 ff. Aechtheit der Weiſſagungen wider die fremden Völker 1502 ff.

F.

Faber hält den Serubabel für den Verfaſſer des Buches der Weisheit V. 2268 ff. nimmt an, Jakobus habe den Brief, welcher ſeinen Namen führt, in aramäiſcher Sprache concipirt VI. 3033.

Feilmoſer, wie er die Urſache der wörtlichen Uebereinſtimmung unſerer drei erſten Evangelien zu erklären ſucht III. 1190.

Felix von Prato Ausgabe der Bibel I. 288.

Fells Ausgabe des N. T. ſ. Ausgabe.

Figurata (Versio), woher dieſe Benennung kommt II. 554. iſt falſch benannt 555.

Fluchpſalmen, welche? V. 1927. ſ. Pſalmen.

Flügges Meinung, die Weiſſagungen des Zachariah betreffend IV. 1724 ff.

Frumentius brachte in der erſten Hälfte des 4ten Jahrhunderts das Chriſtenthum nach Aethiopien II. 700. gab ſeine äthiopiſche Verſion des A. T. vermuthlich den neubekehrten Aethiopiern 558.

Fulda's Meinung über die Entſtehung des Pentateuchs III. 1803.

Fundamentalausgaben ſ. Ausgaben.

G.

Gaab's Meinung über den Schauplatz des Buches Hiob V. 2053. über das Alter dieſes Buches 2061. über den Zweck der Koheleth 2247.

Galater, der Brief Pauli an die. Oertliche Beſtimmung deſſelben VI. 2756 ff. Veranlaſſung und Zweck dieſes Briefes 2761 ff. Ort und Zeit ſeiner Abfaſſung 2769 ff. Urſprache deſſelben 2785 ff.

Galatien, eine Landſchaft in Kleinaſien VI. 2756. von derſelben überhaupt und ihre Geſchichte 2757 ff.

Gebet, über das im Buche Baruch ſ. Baruch; über das des Königes Manaſſe und das des Aſſariah ſ. Manaſſe und Aſſariah.

Gelaſius unterſagte in der abendländiſchen Kirche die heſychianiſche und lucianiſche Recenſion des N. T. I. 323. 338.

Genealogie, von dem Stamme Dan findet ſich gar keine in den Büchern der Chronik III. 968. die Serubabels iſt bis auf die Zeit Alexanders des Gr. herabgeführt 985.

Geneſis, Sammlung und innere Oekonomie derſelben III. 830 ff. Hypotheſe darüber von Aſtruc 830. von Eichhorn 831. von Jlgen 831. von Kelle 831. urſprünglicher und nachher erweiterter Umfang der Geneſis 834 ff. ob die Geneſis und der Exodus einen Sammler gehabt haben? 839.

Georgiſche Ueberſetzung ſ. Ueberſetzung.

Gerhard's von Maſtricht Ausgabe des N. T. ſ. Ausgabe.

Geſchichte der hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung in die bibliſchen Schriften ſ. Einleitung; des Textes der kanoniſchen und apokryphiſchen Bücher des A. T. ſ. Texte.

Geſchlechtsregiſter, das, der davidiſchen Familie iſt in den Büchern der Chronik am weiteſten herabgeführt III. 968. von dem Stamme Benjamin wird in den Büchern der Chronik ein doppeltes geliefert 968.

Geſenius Meinung über das Alter des Buches Hiob V. 2060.

Ghuta, das Thal, iſt nicht das im Buche Hiob als Schauplatz der Geſchichte genannte Uz 2052 ff.

Gnomiſche Poeſie, über die der alten Völker überhaupt und über die der Hebräer inſonderheit V. 2168 ff. IV. 1340.

Gnoſtiker, von denſelben VI. 3253 ff. ob der zweite Brief Petri gegen ſie gerichtet geweſen? 3112. ob der erſte Brief des Johannes? 3253 ff.

Goldhorn, wie er die im Buche Jonah erzählte Geſchichte zu erklären ſucht V. 2379.

Grabiſche oder engliſche Ausgabe der alexandriniſchen Verſion II. 550.

Gratz Hypotheſe über den Urſprung unſerer drei erſten kanoniſchen Evangelien III. 1246 ff.

Greeves Meinung über die Integrität des 2ten Briefes an die Korinther VI. 3390.

Gregor von Nazianz citirt das Buch Hiob als eine ſalomoniſche Schrift V. 2088.

Griechiſche Ueberſetzung ſ. Ueberſetzung.

Griesbach's Recenſionenſyſtem ſ. Recenſion. Bearbeitung des elzeviriſchen Textes des N. T. I. 362. 377. Meinung über den Urſprung und das gegenſeitige Verhältniß unſerer drei erſten Evangelien III. 1122. über die Integrität des Briefes an die Römer VI. 3295 ff.

Grimm hält die im Buche Jonah erzählte Geſchichte für eine zum Theil im Traume vorgegangene Begebenheit V. 2383.

Grotius Erklärung der Benennung katholiſche Briefe I. 217. Meinung, betreffend das zweite Buch der Makkabäer III. 1064. hielt die Erzählung des Buches Judith für eine hiſtoriſche Allegorie V. 2557 ff. hat das hohe Lied zu einem dreifachen Sinne interpretirt 2596. wie er ſich die Uebereinſtimmung unſerer drei erſten Evangelien zu erklären ſucht III. 1117. behauptete, daß der zweite Brief Petri erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben worden ſein könne VI. 3107. iſt auf den Einfall gerathen, daß in dieſem Briefe die Corpocratianer widerlegt ſeien 3109. vermuthete, der Biſchoff Simon oder Simeon zu Jeruſalem habe dieſen zweiten Brief Petri geſchrieben 3124. hält den Judas, Biſchoff zu Jeruſalem, für den Verfaſſer des Briefes Judä 3173 ff. vermuthete, der zweite Brief an die Theſſalonicher möchte früher als der erſte geſchrieben worden ſein 3482. wem er den 2ten und 3ten Brief des Johannes zuſchreibt 3643. 3653.

Grüneberg verwirft die Aechtheit des Briefes Baruchs (K. I, 1 — II, 35.) IV. 1754. ſtimmt für ein hebräiſches Original deſſelben 1755. giebt ihm ein ziemlich hohes Alter 1757.

Grundſprache der von den drei erſten Evangeliſten gebrauchten gemeinſchaftlichen Quelle III. 1175 ff. des Buches Sirach, Hiob ꝛc. der Evangelien des Matthäus, Markus ꝛc. ſ. daſelbſt.

Gruſianiſche Ueberſetzung ſ. Ueberſetzung.

H.

Haarwood lieferte eine neue Recenſion des neuteſtamentl. Textes I. 365.

Habakuk, perſönliche Nachrichten von dem Propheten IV. 1664. über den Inhalt ſeiner Weiſſagungen und ihre

Beſchaffenheit IV. 1670 ff. über die gegenwärtige innere Oekonomie dieſes prophetiſchen Geſanges 1675 ff.

Habakuk Ben Joſchuah iſt nach Euſebius und Apollinarius Verfaſſer der Geſchichte von der Suſanna IV. 1580.

Hänlein's Meinung über den Zweck der Koheleth V. 2247. hat zu erweiſen geſucht, daß Habakuks Text in einem zerrütteten Zuſtande, theilweiſe unter einander geworfen, auf unſere Tage gekommen IV. 1675. aus welchem Grunde er vorzüglich glaubt, daß Judas aus dem zweiten Brief Petri geſchöpft habe VI. 3154.

Haggai, perſönliche Nachrichten von dem Propheten IV. 1690 ff. ſein Name wird gewöhnlich auch genannt, wenn von den Verfaſſern der Pſalmen die Rede iſt. Warum? 1685 ff. kann nicht, wie die Rabbinen vorgeben, ein Mitglied der großen Synagoge geweſen ſein 1700.

— Buch der Weiſſagungen des. Ueber den Inhalt, die Beſchaffenheit und die Sammlung der Orakel des Haggai IV. 1692 ff. poetiſcher Werth derſelben 1695.

Hagiographa, Targum Joſephs des Blinden über die, ſ. Targum.

Hammonds Meinung über die Benennung: katholiſche Briefe I. 220.

Handſchriften, von denſelben überhaupt II. 395. hebräiſche, der kanoniſchen Bücher des A. T., Eintheilung derſelben 421. gemeine Handſchriften mit babyloniſcher Quadratſchrift 426. mit rabbiniſcher Curſivſchrift 429. Alter und Vaterland der hebräiſchen Handſchriften 429. wahrſcheinliche Urſache des faſt allgemeinen Unterganges ganz alter hebr. Handſchriften 432. muthmaßliche Kennzeichen von dem Alter der hebr. Handſchriften 433. über den Werth derſelben. Allgemeines Urtheil hierüber 435. Amaſorethiſche Handſchriften 437. ihr Werth 438. Verzeichniß der wichtigſten und vorzüglichſten hebräiſchen Handſchriften des altteſtamentlichen Textes 438 ff.

— der Apokryphen des A. T. II. 481 ff.

Handſchriften des N. T. Allgemeine Notiz von denſelben II. 483 ff. Material, Format und Schreibart derſelben 486 ff. Alter derſelben 494 ff. über das Vaterland der neuteſtamentlichen Handſchriften 497. Verzeichniß der älteſten, vorzüglichſten und berühmteſten des griechiſchen N. T. 498 ff. ſ. auch Codex.

— welche die Herausgeber der complutenſiſchen Polyglotte beim griechiſchen Texte des N. T. gebraucht haben I. 343. welche Erasmus bei ſeiner Ausgabe des griechiſchen N. T. gebrauchte 345.

Haphtharn der Propheten I. 203 ff.

Harduin behauptete, die meiſten neuteſtamentl. Schriften wären urſprünglich in lateiniſcher Sprache niedergeſchrieben worden I. 144 ff. ſetzt die Abfaſſung des Buches Hiob in die ſalomoniſche Periode V. 2088.

Hareth Ben Senan überſetzte die hexaplariſch-ſyriſche Verſion des A. T. wieder ins Arabiſche II. 557.

Hartmanns Meinungen, die Weiſſagungen des Michah betreffend IV. 1635. 1642. 1645.

Hasmonäer, Bücher der, ſ. Makkabäer.

Haſſes Meinung über den Verfaſſer des 2ten Buches der Makkabäer III. 1074. über die urſprüngliche Einheit des Buches Hiob V. 2146. und über die Entſtehung deſſelben 2147. über die Verwandtſchaft des zweiten Briefes Petri und des Briefes Judä VI. 3142. ſeine Hypotheſe über dieſen Gegenſtand iſt bloß eine Modification der Herder'ſchen 3146.

Heath, Thomas, Meinung das Buch Hiob betreffend V. 2060. 2083.

Hebräer, die haben nie einen hohen Grad der Cultur erreicht III. 748. ältere Namen ihrer heiligen Schriften I. 38 ff. jüngere Namen derſelben 40 ff. allgemeine Benennung der jüdiſchen und der chriſtlichen Religionsurkunden, Βιβλια, Bibel 53 ff.

— von den ältern Schriftzeichen der Hebräer I. 159 ff.

von

von den neuern Schriftzeichen derſelben 164 ff. von ihren Vokalzeichen 168 ff. von ihren Accenten und übrigen diakritiſchen Zeichen 178 ff.

Hebräer, Schreibmaterialien derſelben vor den Zeiten Jeſu II. 393 ff. Schreibgeräthſchaften derſelben vor Chriſti Zeiten 401. Schreibmaterialien und Schreibgeräthſchaften der Hebräer zu Jeſu und der Apoſtel Zeiten 403 ff.

— Brief an die. Oertliche Beſtimmung deſſelben VI. 2835. ob er urſprünglich eine Homilie geweſen? 2893 ff. über den Verfaſſer dieſes Briefes 2900 ff. ob der Apoſtel Paulus der Verfaſſer deſſelben ſei? Gründe dafür 2905 ff. Gründe dagegen 2932 ff. ob Barnabas denſelben geſchrieben habe? 2946 ff. ob der Evangeliſt Lucas? 2954 ff. ob Clemens von Rom? 2957 ff. ſpätere Vermuthungen über den Verfaſſer dieſes Briefes. Ob ihn Apollo geſchrieben? 2962 ff. Reſultat 2965. Zweck des Briefes 2965 ff. Zeit und Ort ſeiner Abfaſſung 2968 ff. ob er in hebräiſcher oder aramäiſcher Sprache geſchrieben worden ſei? 2971 ff. iſt urſprünglich in griechiſcher Sprache geſchrieben 2982 ff.

Hebräiſche Poeſie ſ. Poeſie.

Hebraismen des N. T., was dergleichen ſind? I. 155.

Heinrichs Meinung über die Zeit der Abfaſſung des Geneſis XLIX. ſtehenden Gedichtes, der Vaterſegen Jacobs III. 792. über die Integrität des Briefes Pauli an die Philipper VI. 3418 ff. über den Ort der Abfaſſung des Briefes Pauli an den Titus 3625.

Heman, der Serachite, wer er war V. 1958. 1974. war als Pſalmode bekannt 1958. der einzige Pſalm, der ſeinen Namen führt, iſt nicht von ihm 1958.

Henslers Meinungen, das erſte Buch Samuels betreffend III. 909. 913. 915. die Sprüche Salomohs betreffend V. 2183. 2187.

Hentenius, Johannes, Ausgabe der Vulgata II. 624.

Heracleon, wer er war III. 1322. hat einen Commentar über das Evangelium des Johannes geſchrieben 1323.

Herder erkannte im Pentateuch ein Epos III. 780. nahm einen Idumäer als den Verfaſſer des Buches Hiob an V. 2110. hält den Prediger Salomoh für einen Dialog 2229 ff. Meinung über den Zweck der im Buche Jonah erzählten Geſchichte 2387. wie er ſich den Urſprung unſerer drei erſten Evangelien im Kanon und ihr harmoniſches und disharmoniſches Verhältniß gegen einander zu erklären ſucht III. 1230 ff. wie er den Grund der Verwandtſchaft des zweiten Briefes Petri mit dem Briefe Judä erklärt VI. 3136 ff. ſeine Hypotheſe darüber iſt unſtatthaft 3145. er unterſcheidet Judas den *αδελφος τȣ κυριȣ* von dem Apoſtel Judas Thaddäus oder Lebbäus, und hält jenen für den Verfaſſer des Briefes Judä 3180.

Hermanns von der Hardt Meinung über das Alter des Buches Hiob V. 2060. über die im Buche Jonah erzählte Geſchichte 2369 ff.

Heſychius, wer er war I. 323. hat das N. T. kritiſch bearbeitet 320. von ſeiner Recenſion der alexandriniſchen Verſion des A. T. II. 543.

Hetzel, welcher Grundgedanke nach ihm in der Erzählung des Buches Jonah liegt V. 2388.

Heumanns Meinung über die Integrität des Briefes an die Römer VI. 3289.

Hexapla Origenis II. 543.

Hexaplariſche Verſion II. 556. ſ. Ueberſetzung.

Hieronymus ſpricht ſchon von Kapiteln ſowohl im hebräiſchen Texte als in der alexandriniſchen Verſion der altteſtamentlichen Bücher I. 212. fällt ein nachtheiliges Urtheil gegen den heſychianiſchen und lucianiſchen Text des N. T. 338. verbeſſerte die Ausgabe der alten lateiniſchen Verſion des A. T. II. 553. verfertigte eine eigene lateiniſche Ueberſetzung des A. T. aus dem Hebräi-
ſchen

ſchen 613 ff. (ſ. Ueberſetzung); verbeſſerte die alte usitata und vulgata 727.

Hieronymus hat die Originalität des griechiſchen Textes des 2ten Buches der Makkabäer anerkannt III. 1072. glaubt, daß Nahum ſeine Weiſſagungen während der Belagerung Jeruſalems durch Sanherib geſchrieben habe IV. 1658. in welche Zeit er den Propheten Habakuk ſetzt 1666. wie er den Propheten Amos nannte 1622. wie er die Entſtehung des Evangeliums Marci erzählt III. 1279. wie die des Evangeliums Johannis 1309. erklärte ſich für die Meinung, Paulus habe den Brief an die Hebräer geſchrieben VI. 2906. ob er durch hiſtoriſche Gründe bewogen worden ſei, dieſen Brief dem Apoſtel Paulus zuzuſchreiben? 2920.

Hilkiah war Jeremiahs Vater IV. 1411.

Hillel, war er Urheber des berüchtigten Codex Hillelis? I. 269.

Hiob, ob er eine hiſtoriſche Perſon iſt V. 2040.

— das Buch. Eintheilung und Inhalt deſſelben V. 2039 ff. ob der Inhalt deſſelben nach allen Umſtänden für eine wirkliche Geſchichte zu halten ſei? 2040. ob es eine Dichtung ſei? 2043 ff. ob die Grundlage ein hiſtoriſches Factum und nur dichteriſch erweitert und verſchönert ſei? 2045. oder ob die Geſchichte reine Dichtung ſei, aber die Form des Buches ſich auf etwas factiſches gründe? 2046. Zweck der Dichtung 2046. äſthetiſcher Charakter und Werth des Buches Hiob 2049 ff. Schauplatz des Buches 2051 ff. über den Verfaſſer des Buches und das Zeitalter deſſelben 3059. ob das Buch Hiob erſt zur Zeit des babyloniſchen Exils oder ſogar noch einige Zeit nach demſelben geſchrieben worden ſei? 2060 ff. ob der König Salomoh daſſelbe geſchrieben habe? 2087 ff. ob es in die Periode der Richter gehöre? 2079 ff. ob Moſeh der Verfaſſer deſſelben ſei? 2089 ff. vormoſaiſcher Urſprung des Buches 2104 ff. ob der Verfaſſer deſſelben etwa ein Idumäer oder Naborite geweſen ſei? 2110 ff.

haupt-

hauptſächlichſte Einwendung gegen die Meinung von dem vormoſaiſchen Alter des Buches Hiob, hergenommen von der hohen Bildung in Wiſſenſchaften und Künſten und dem hohen Grade der Civiliſation und des Luxus, welchen es beurkundet, und Critik dieſer Einwendung 2116? Merkmale des vormoſaiſchen Alters in dem Buche ſelbſt 2131 ff. Vermuthungen über den Verfaſſer des Buches 2142 ff. über die Grundſprache deſſelben 2144. Integrität deſſelben 2146. urſprüngliche Einheit des Buches Hiob 2146 ff. über die Aechtheit des Prologs und Epilogs 2151 ff. über die Aechtheit der Rede Elihus (Kap. XXXII — XXXVII.) 2156 ff. über die Authentie des Abſchnittes Kap. XXVII, 7 — XXVIII, 28. 2163 ff. über die Aechtheit des Abſchnittes Kap. XLI, 4 — 26. 2164.

Hippolytus, wer er war und wann er lebte? IV. 1804. ſtellt die Apokalypſe als eine ächte Schrift des Apoſtels Johannes dar 1805.

Hiſtoriker, theokratiſch-religiöſer Pragmatismus der älter hebräiſchen ſ. Pragmatismus.

Hiſtoriographie, Geiſt der hebräiſchen III. 745 ff.

Hiſtoriſche Bücher I. 34. III. 745 ff.

Hiſtoriſche Schriften unter den apokryphiſchen Büchern des A. T. III. 1036 ff. des N. T. von denſelben 1091 ff. des Jeſaiah IV. 1350.

Hohe Lied, das. Name und Inhalt dieſes Buches V. 2580 ff. ob es allegoriſch zu verſtehen ſei? 2583 ff. Roſenmüllers 2584 ff. und Hugs 1587 ff. und anderer 2595. Meinung hierüber. Ob in dem Buche menſchliche Liebe beſungen ſei? 2599 ff. ob das Hohelied ein Ganzes ausmache, oder ob es bloß ein fragmentariſches Werk ſei? 2602 ff. über den Verfaſſer und das Alter deſſelben 2606 ff. über die Veranlaſſung und den Zweck deſſelben 2610 ff.

Homilie, ob der Brief an die Hebräer urſprünglich eine war? VI. 2893 ff.

Hooghts,

Hooghts, van der, Ausgabe der Bibel I. 288.

Horrers Anſicht von den Klageliedern Jeremiahs V. 2322.

Horſt hat behauptet, daß die zwei erſten Kapitel des Evangeliums Lucä ein in ſpäterer Zeit eingeſchobener Zuſatz ſeien III. 1297.

Hoſeah, perſönliche Nachrichten von dem Propheten IV. 1591. wechſelt in ſeinem Vortrage mit Proſa und Poeſie ab 1596. von ihm hauptſächlich geht die ſymboliſche Poeſie der hebräiſchen Propheten aus 1596. Inhalt der Weiſſagungen des Hoſeah 1593 ff. Sammlung ſeiner Orakel 1598.

Houbigants Ausgabe der Bibel I. 288. 290. Meinung, das Buch der Weisheit betreffend V. 2257.

Huetius Meinung über die Grundſprache des Buches Daniel I. 136. das Buch Esras betreffend III. 993. hat Moſeh für den Verfaſſer des Buches Hiob ausgegeben V. 2098. 2102.

Hugs Recenſionenſyſtem, allgemeine Beſchreibung deſſelben I. 326.

Hug erklärt das hohe Lied allegoriſch V. 2587 ff. behauptet, daß die Apokalypſe vor dem vierten Jahrhundert in der Peſchitho ſtand, und erſt von dieſer Zeit an aus derſelben weggelaſſen worden ſei II. 634 ff. unterſcheidet Judas, den αδελφος τȣ κυϱιȣ von dem Apoſtel Judas Thaddäus oder Lebbäus, und hält jenen für den Verfaſſer des Briefes Judä VI. 3180. glaubt, daß der erſte Brief Johannis bloß allein an die Gemeine zu Epheſus gerichtet geweſen ſei 3200.

Hugo von St. Caro verfaßte eine Concordanz über die lateiniſche Bibel I. 213. gab die Kapitelabtheilung nebſt den kanoniſchen und apokryphiſchen Büchern des A. T. auch dem Texte des N. T. in der lateiniſchen Ueberſetzung I. 215. 241 ff.

Hymnus, über den im Buche Jonah Kap. II, 3 — 10. V. 2406.

J.

Jahns Ausgabe der Bibel alten Teſtaments I. 288.

Jahn bemerkt, daß die Geſchichte Simſons im Buche der Richter aus zwei einzelnen Urkunden beſteht III. 878. Meinung über das Alter dieſes Buches 882. iſt ſehr geneigt, den Samuel für den Verfaſſer deſſelben zu halten 884. Meinung die Bücher Samuels betreffend 923. 925. die Bücher der Könige betreffend 959. 960. betreffend das Buch Nehemiahs 1019. das zweite Buch der Makkabäer 1061. wie er die Verſchiedenheit der innern Oekonomie des prophetiſchen Buches Jeremiah nach dem hebräiſchen Texte und der alexandr. Verſion zu erklären ſucht IV. 1454 ff. Meinung die Sammlung der Orakel des Ezechiel betreffend 1484. nahm die Aechtheit des Buches Daniel unbedingt in Schutz 1509. hält die Geſchichte von der Suſanna für eine Parabel 1575. ſo auch die Geſchichte von dem Bel und Drachen zu Babel 1582. in welches Zeitalter er den Propheten Joel ſetzt 1604. nimmt nur zwei Haupttheile des Buches Michah an 1641. welcher Zeit, nach ihm, der Prophet Habakuk angehöre 1665. entſchied für die Meinung, Zephanjah habe ſeine Orakel in der früheren Zeit der Regierung Joſiahs bekannt gemacht 1687. ſucht die Aechtheit des Briefes Baruchs (Kap. I — II, 35.) zu beweiſen 1744. Meinung über die Entſtehung unſerer Pſalmenſammlung V. 2011. erklärt die Meinung, daß Moſeh der Verfaſſer des Buches Hiob ſei für ſehr wahrſcheinlich 2098. 2102. legt den erſten Haupttheil der Sprüche Salomohs Kap. I — IX. dem Salomoh beſtimmt bei 2174 ff. wie er ſich die Erſcheinung, daß im zweiten Haupttheil der Sprüche Salomohs Kap. X — XXIV. einige Gnomen mehrmals vorkommen, zu erklären ſucht 2179. ſieht den Reſt dieſes zweiten Haupttheiles für zwei beſondere Stücke an 2181. behauptet, daß kein Grund vorhanden ſei, die K. XXV — XXIX. enthaltene Gnomen dem Salomoh abzuſprechen 2186. ſetzt den Gebrauch ſchriftlicher Quellen bei dem Buche

Ruth als gewiß voraus 2333 ff. in welche Zeit er die Abfaſſung des Buches Eſther ſetzt 2446. in welche die des hohen Liedes 2608. Meinung über den Zweck des hohen Liedes 2611.

Jakobus der ältere, Sohn des Zebedäus und Bruder des Evangeliſten Johannes. Von demſelben überhaupt V. 2635 ff. ob er den Brief Jakobi geſchrieben? VI. 2996 ff.

— der jüngere, Sohn des Alphäus. Von ſeinem Leben überhaupt V. 2636 ff. ob er von Jakobus, dem αδελφος τȣ κυϱιȣ, verſchieden ſei? 2639 ff. in welchem Sinne heißt er ein αδελφος Jeſu? 2655. ob er Verfaſſer des Briefes Jakobi ſei? VI. 3000 ff.

— hat er ſo viele Kenntniß der griechiſchen Sprache gehabt, um ſie ſchreiben zu können? I. 150. liegt ſeinem Briefe ein oſtaramäiſches oder ſyriſches Original zu Grunde? I. 149.

— Brief des. Oertliche und perſönliche Beſtimmung deſſelben VI. 2990 ff. welcher Jakobus den Brief geſchrieben habe, der ältere oder der jüngere 2996 ff. ob nicht ein anderer Jakobus, verſchieden von dieſen beiden, den Brief verfaßt habe? 3005 ff. Reſultat 3020. Zeit und Ort der Abfaſſung dieſes Briefes 3021 ff. Veranlaſſung und Zweck deſſelben 3024 ff. über die Urſprache deſſelben 3033 ff.

Jakob Ben Chaims Ausgabe der Bibel I. 288.

Jakob Ben Naphthalis Recenſion I. 282. 288.

Jakob von Edeſſa gab Moſeh für den Verfaſſer des Buches Hiob aus V. 2098.

Jaſon aus Cyrene ſchrieb ein hiſtoriſches Werk in fünf Büchern III. 1063. ſchöpfte ohne Zweifel bloß allein aus der mündlichen Tradition 1068. wann er ſein Werk geſchrieben 1068. der zweite Theil des zweiten Buches der Makkabäer kündigt ſich ſelbſt, ganz oder zum Theil, als ein Auszug aus dieſem ältern Werke an 1063. Jaſon ſchrieb ſein Werk in griechiſcher Sprache 1071.

Iddo, ob er der Erzieher und Lehrer oder der Großvater des Propheten Zachariah geweſen? IV. 1698.

Idiographen des N. T. II. 415. können nur bei dem allergeringſten Theil der neuteſtamentlichen Bücher angenommen werden 416.

Idumäer, ein, kann das Buch Hiob nicht geſchrieben haben V. 2112 ff.

Jedidiah war ein Beiname des Salomoh V. 2203.

Jedithun oder Jeduthun wird unter den Pſalmenverfaſſern angeführt, allein mit Unrecht V. 1962.

Jedo der Seher, wer er war III. 941. ſetzte die von Nathan begonnene Chronik der ſalomoniſchen Regierung fort 935.

Jehovah, wie die Hebräer den Gott, betrachteten III. 749.

Jemla war Michas Vater IV. 1633.

Jeremiah, perſönliche Nachrichten von dem Propheten IV. 1411 ff. ob er geleugnet habe, daß Moſeh den Iſraeliten die Opfergeſetze gegeben habe? III. 760. ob er der Verfaſſer der Bücher der Könige iſt 960.

— über die Schriften des Jeremiah IV. 1416 ff. über die prophetiſchen Ausſprüche deſſelben inſonderheit. Art und Weiſe ihrer Entwerfung u. Bekanntmachung 1419 ff. innere Oekonomie des Buches der Weiſſagungen des Jeremiah ſowohl nach dem hebräiſchen Texte als nach der alexandriniſchen Verſion 1422 ff. verſchiedene Verſuche, dieſe Verſchiedenheit der innern Oekonomie dieſes prophetiſchen Buches nach unſerem hebräiſchen Texte und nach der alexandriniſchen Verſion aufzuklären 1441 ff. drei Particularſammlungen der Orakel und einiger hiſtoriſcher Aufſätze des Jeremiah vor der Zeit der Entſtehung der gegenwärtigen allgemeinen Sammlung 1457 ff. Alter und Beſchaffenheit dieſer drei Particularſammlungen 1462 ff.

Jeremiah, paläſtinenſiſche Geſammtausgabe der Weiſſagungen des Jeremiah IV. 1469 ff. ägyptiſche 1471 ff. über das 52ſte Kapitel 1474. Inhalt deſſelben 1474. iſt auch mit wenigen Veränderungen im zweiten Buche der Könige enthalten 1474. Jeremiah iſt nicht Verfaſſer deſſelben 1474. iſt aus den Büchern der Könige genommen 1475. wie dieſes Kapitel in die Weiſſagungen des Jeremiah gekommen 1476. Alter des Buches der Weiſſagungen des Jeremiah nach ſeinem ganzen gegenwärtigen Umfange 1476 ff.

Ieremiae Epistola (Kap. VI, 1 — 72. des Buches Baruch) IV. 1767 ff. Zweck deſſelben 1767. ob dieſer Brief auch die Merkmale einer ächten Schrift des Propheten Jeremiah an ſich trage? 1768 ff. iſt bloß eine Nachahmung von dem Orakel des Jeremiah (Kap. X, 1 — 16.) 1770. der Verfaſſer dieſes Briefes iſt unbekannt 1771. wann er ſcheint gelebt zu haben 1771. warum man dieſen Brief mit dem Buche Baruch verbunden? 1774. wann dieſes geſchehen iſt? 1774.

Jeremiahs Klaglieder. Inhalt derſelben V. 2314 ff. ſind in einem wahrhaft elegiſchen Stil geſchrieben 2317. äuſſere Einrichtung derſelben 2319 ff. beſtehen aus fünf beſondern Geſängen, deren jeder 22 Verſe hat 2319. Einheit der fünf Klaggeſänge u. ihres Verfaſſers 2322 ff.

Jeſaiah, perſönliche Nachrichten von dem Propheten IV. 1348 ff. war vermuthlich bei den Königen Uſias und Hiskias Hiſtoriograph III. 940. IV. 1349. worauf ſich dieſe Vermuthung gründet 1350. von den hiſtoriſchen Schriften deſſelben 1350 ff. von ſeinen prophetiſchen Ausſprüchen oder Orakeln 1135 ff. allgemeine Sammlung ſeiner Orakel in das unter ſeinem Namen noch vorhandene prophetiſche Buch 1353 ff. ob alles, was in dieſem Buche enthalten iſt, dem Jeſaiah wirklich angehöre? Gründe dafür 1356 ff. Gründe dagegen 1373 ff. tabellariſche Zerlegung des Buches in ſeine einzelnen Theile, nach chronologiſcher Ordnung und mit Sonderung deſſen, was dem Jeſaiah gehört und was ihm

nicht

nicht gehört 1386 ff. wahrſcheinlichſte Art und Weiſe der Entſtehung dieſes Buches 1393 ff. Alter deſſelben 1409.

Jeſus hatte leibliche Brüder V. 2648. 2660. 2664. welche aber übrigens ganz unbekannt ſind 2649.

Jeſus, Sirachs Sohn der ältere, kann nicht der Jeſus oder Jaſon geweſen ſein, welcher ſich vom Antiochus Epiphanes das Hohenprieſterthum erkaufte V. 2288. andere Meinungen über ſeinen Stand 2287 ff. die Meinung, daß er Verfaſſer des Buches der Weisheit ſei, iſt offenbar aus Verwechslung entſtanden 2271.

Jeſus, Sirachs Sohn, der jüngere V. 2290. 2297. iſt Ueberſetzer des Buches Sirach in das Griechiſche 2297 ff.

Ignatius, wer er war und wann er lebte IV. 1818. ob er mit dem Ausdrucke τα αρχαια sc. βιβλια die Autographen des N. T. angedeutet habe? II. 416. in ſeinen Briefen kommen unleugbar Reminiſcenzen aus dem Evangel. Johannis vor III. 1322. in ſeinen Briefen gedenkt er der Apokalypſe nicht IV. 1818. 1820. ob ſich daraus etwas gegen die Aechtheit der Apokalypſe beweiſen läßt? 1822 ff. hat den Brief Pauli an die Epheſer für einen an die Epheſer geſchriebenen Brief gehalten VI. 2799.

Ilgens Hypotheſe über die innere Oekonomie der Geneſis III. 831. nahm einen Idumäer als Verfaſſer des Buches Hiob an V. 2110. Meinungen, das Buch Tobiä betreffend 2483 ff. 2495. 2512. 2516. 2524. 2528. 2532.

Inhalt des Buches Hiob, Sirach u. ſ. w. ſ. daſelbſt.

Integrität des Buches Hiob u. ſ. w. ſ. daſelbſt.

Interpolation, ob das zweite Kapitel des zweiten petriniſchen Briefes eine ſpätere ſei? ſ. Petrus.

Interpretationsmethode, allegoriſche, ſ. allegoriſch.

Interpunction, neuteſtamentliche. Geſchichte derſelben I. 187 ff. Einführung der Wortabtheilung und der grammatiſchen Interpunction des N. T. 149 ff.

Joas,

Joas, der König, wird in den Büchern der Chronik יוֹאָשׁ, in den Büchern der Könige יְהוֹאָשׁ genannt III. 948.

Joel, perſönliche Nachrichten von dem Propheten IV. 1600 ff. Zeitalter deſſelben 1601. war ein Zeitgenoſſe der Könige Ahas und Hiskiah 1605. wann er ſeine Orakel geſchrieben? 1605. Inhalt der Weiſſagungen des Joels 1607 ff.

Johannes, perſönliche Nachrichten von dem Evangeliſten III. 1299 ff. die unwahre Sage, daß er die ſämmtlichen Schriften des N. T. geſammelt habe, hat ſich erſt in ſpätern Zeiten erhoben I. 99. 105. ob er ſich bei Abfaſſung ſeines Evangeliums des ſyriſch-chaldäiſchen Dialects von Paläſtina, wie mehrere wollen, bedient habe? 149. ob er ſo viele griechiſche Sprachkenntniß beſeſſen habe, um ſein Evangelium griechiſch herausgeben zu können III. 1301. hat ſich noch bei Jeſu Lebzeiten manche der wichtigſten Ausſprüche, Vorträge und Unterredungen Jeſu in aramäiſcher Sprache aufgezeichnet und dieſe dann in der Folge überſetzt und in ſein Evangelium hiſtoriſch eingereihet 1302 ff. die Ausſprüche und Reden Jeſu im Johannes und in den drei erſten Evangelien ſind merklich von einander verſchieden 1302. woher dieſe Ungleichheit? 1303. Johannes hat die Reden Jeſu am getreuſten referirt 1303. hatte bei Abfaſſung ſeines Evangeliums im Allgemeinen den Zweck, zu beweiſen, daß Jeſus iſt der Chriſtus, der Sohn Gottes 1314. iſt kein bloßer Supplementſchreiber 1315. ob er, wie Irenäus will, ſein Evangelium dem Cerinthus entgegengeſetzt habe? 1315. 1318. ob auch zugleich den Nicolaiten und Valentinianern? 1315. den Marcioniten? 1316. den Ebioniten? 1316. den Zabiern 1317. welche Nebenzwecke er noch bei Abfaſſung ſeines Evangeliums vor Augen hatte 1318. erhielt den Beinamen Theologus. Wann und warum? IV. 1795. ſ. Evangelium.

Johan-

Johannes, die drei erſten Briefe, im neuteſtamentlichen Kanon, welche in der ſpätern Ueberſchrift ſeinen Namen führen, ſind anonymiſch V. 2631. deuten jedoch den Verfaſſer an 2631. in dem erſten derſelben iſt Johannes ganz deutlich als der Urheber deſſelben bezeichnet 2632.

— der erſte Brief des. Ob dieſe Schrift ein Brief oder eine Abhandlung ſei? VI. 3196 ff. örtliche Beſtimmung dieſes Briefes 3200 ff. über die Aechtheit deſſelben; Gründe dagegen und Würdigung derſelben 3210 ff. Gründe dafür 3224 ff. Zeit und Ort der Abfaſſung dieſes Briefes 3232 ff. Veranlaſſung und Zweck deſſelben 3263. Integrität deſſelben 3265 ff.

— zweiter Brief des. Beſtimmung, Veranlaſſung und Zweck deſſelben VI. 3637 ff. 3640 ff. Aechtheit dieſes Briefes 3643 ff. Zeit und Ort ſeiner Abfaſſung 3648.

— dritter Brief des. Beſtimmung deſſelben VI. 3650 ff. Veranlaſſung und Zweck deſſelben 3652. Aechtheit deſſelben 3653 ff. Zeit und Ort ſeiner Abfaſſung 3655. über die Urſprache des zweiten u. dritten Briefes 3656 ff.

— nennt ſich der Verfaſſer der Apokalypſe IV. 1780. ob der Evangeliſt Johannes darunter verſtanden werden muß? 1791 ff. ob, wie Euſebius will, der Presbyter Johannes Verfaſſer derſelben iſt? 1793. oder, nach Bollenſtedt, ein Johannes Theologus? 1794. ſ. übrigens unter Apokalypſe.

Johannes der Presbyter. Als ſolchen bezeichnet ſich der Verfaſſer des zweiten und dritten von den ſogenannten Johanneiſchen Briefen V. 2633. ihn rechnet Papias unter die Jünger des Herrn 2633. war vielleicht ſelbſt einer der Begleiter des Evangeliſten Johannes geweſen, als dieſer nach Kleinaſien hinübergieng 2634. ſcheint erſt nach des Evangeliſten Johannes Tode die Würde des Aelteſten erhalten zu haben 2634.

Johannes Hyrcanus, wer er war III. 1038. kann nicht Verfaſſer des erſten Buches der Makkabäer geweſen ſein 1048.

Jojakim, woher das Vorgeben entſprang, daß er Verfaſſer des Buches Eſther ſei? V. 2445.

Jonah iſt eine hiſtoriſche Perſon V. 2375. von demſelben 2375.

Jonah, das Buch. Inhalt deſſelben V. 2359 ff. ob derſelbe reine Geſchichte ſei? 2363 ff. Verſuche, die in dieſem Buche erzählte Begebenheit als ein natürliches Ereigniß darzuſtellen 2364 ff. ob die Erzählung zum Theil oder ganz Allegorie ſei? 2367 ff. ob ſie ein hebräiſcher Nationalmythus ſei, dem eine einfache hiſtoriſche Thatſache zum Grunde liege? 2374 ff. ob es die Erzählung einer entweder ganz oder nur zum Theil im Traume oder in einer Viſion vorgegangenen Begebenheit ſei? 2382 ff. ob es eine reine Dichtung enthalte 2387 ff. verſchiedene Meinungen derjenigen, welche das Buch als eine moraliſche Dichtung anſehen, über den Zweck derſelben 2387 ff. woher dieſe Verſchiedenheit der Meinungen komme 2390. ob das Buch einen in hebräiſches Coſtüme gekleideten allgemeinen orientaliſchen Mythus enthalte? 2394 ff. über das Alter und den Verfaſſer dieſes Buches 2400 ff. über den Hymnus Kap. II, 3—10. und Müllers und Nachtigalls Vorſtellung von der Entſtehungsart des Buches Jonah 2406 ff.

Jonathan, Uſiels Sohn, wer er war II. 579. ein Targum über den erſten und letzten Propheten trägt ſeinen Namen ſ. Targum.

Jonathan, des Prieſters Matthathias Sohn, zeichnet ſich im Kriege gegen die Syrer aus III. 1037.

Joſephus Werke I. 2. wie er die altteſtamentl. Stellen in ſeinen Schriften anführt II. 735. macht aus dem Könige Artachſchasta den Xerxes III. 1014. nach ihm war Esras bereits ſchon vor Nehemias Ankunft in Jeruſalem geſtorben 1023. wodurch die Meinung entſtand, er ſei der Verfaſſer des zweiten Buches der Makkabäer 1074. legt das Buch Daniel ausdrücklich dem Daniel bei IV. 1517. nach ihm gehört kein prophetiſches Buch in

in den jüdiſchen Kanon, das nach Artaxerxes Longimanus iſt abgefaßt worden 1518. glaubt, daß alle alttestamentl. Bücher von gleichzeitigen Perſonen und von denjenigen geſchrieben worden ſind, welchen ſie in den Aufſchriften oder im Contexte beigelegt ſind 1519. nahm an, der Kanon des A. T. ſei noch unter der Regierung des Artaxerxes Longimanus geſchloſſen worden 1519. warum nahm er dieſes an? 1519. was er von dem Aufenthalte Alexanders des Gr. zu Jeruſalem erzählt, iſt offenbar mit vielen Unrichtigkeiten durchmiſcht 1524. in welche Zeit er die Geſchichte des Buches Ruth ſetzt V. 2349.

Joſuah, in dem Buche, ſind Stellen, in welchen nicht nur des Geſetzbuches Moſehs ausdrücklich gedacht, ſondern daſſelbe auch als ein Ganzes bezeichnet iſt III. 762. 854.

Joſuah, das Buch. Aelteſte Tradition über den Verfaſſer des Buches III. 848. fragmentariſche Beſchaffenheit deſſelben 849. Verſchiedenartigkeit mancher Beſtandtheile des Buches und Merkmale eines ſpäteren Urſprunges einiger von ihnen 851 ff. Quellen des Buches 856 ff. Zeit ſeiner Entſtehung 860 ff. das Buch Joſuah der Samaritaner 869 ff.

Jothams Fabel trägt das Gepräge der Aechtheit III. 878.

Irenäus, wie er die Entſtehung des Evangeliums Lucä erzählt III. 1290. ſagt, Johannes habe ſein Evangel. zu Epheſus geſchrieben 1309. habe es dem Cerinthus entgegengeſetzt 1315. bezeichnet auch noch die Nicolaiten und Valentinianer als Gegner, welche Johannes bei Abfaſſung ſeines Evangel. zugleich mit im Auge gehabt hätte 1315. eignet die Apokalypſe dem Johannes, dem Jünger des Herrn, zu IV. 1803.

Iſidorus Clarius Meinung, daß die Vulgata in ihrem bisherigen Anſehen bleiben, aber erſt verbeſſert werden ſolle, gieng auf dem Concil zu Trient durch II. 623.

Iſonomaſien kommen im Brief an die Hebräer vor VI. 2983.

Iſrael, unter, muß in der Stelle Kap. IV, 2 — 3. des Propheten Joel nothwendig die Nation der zehn Stämme verſtanden werden IV. 1604. 1606.

Ithiel, wer er vermuthlich war V. 2194.

Judá, der Brief. Verhältniß deſſelben zum zweiten petriniſchen Briefe VI. 3129. ob dieſe Verwandtſchaft aus einer vorausgegangenen Verabredung zwiſchen den Apoſteln Petrus und Judas erklärt werden könne? 3132 ff. ob Petrus aus dem Briefe Judá geſchöpft habe? 2152 ff. örtliche Beſtimmung des Briefes 3165 ff. Veranlaſſung und Zweck deſſelben 3167. über Judas den angeblichen Verfaſſer dieſes Briefes 3169. ob ein ſonſt unbekannter Judas Verfaſſer deſſelben ſei? 3170. ob Judas Barſabas? 3172. ob der Biſchoff Judas von Jeruſalem? 3173. ob der Presbyter Judas? 3174 ff. ob gar kein Judas einen Brief geſchrieben habe, und ob der ſogenannte Brief Judá in unſerem Kanon bloß ein verſtümmeltes und abgeändertes Fragment des 2ten petriniſchen Briefes ſei? 3178 ff. ob Judas, der ἀδελφος τȣ κυϱιȣ als verſchieden von dem Apoſtel Judas Thaddäus den Brief geſchrieben habe? 3179 ff. ob der Apoſtel Judas Thaddäus dieſen Brief geſchrieben habe? Gründe dagegen und Würdigung derſelben 3182 ff. Gründe dafür 3190. Zeit und Ort der Abfaſſung dieſes Briefes 3192. Verhältniß des Briefes zum zweiten Briefe Petri 3193. über die Urſprache deſſelben 3194.

Judas Thaddäus oder Lebbäus, von demſelben überhaupt V. 2669 ff. ob er ein Sohn des Jakobus geweſen? 2677 ff. ob er Verfaſſer des Briefes Judá ſei? VI. 3182 ff.

Judas Barſabas, kann man ihn als Verfaſſer des Briefes Judá denken? V. 2680. VI. 3172. ob Auguſtis Vermuthung, daß er einerlei Perſon mit Judas Thaddäus ſei, ſtatthaft? V. 2681.

Judas,

Judas, Biſchoff zu Jeruſalem, von demſelben V. 2681. ob er den Brief Judä geſchrieben habe VI. 3173 ff.

Judas der Eſſäer iſt nicht Verfaſſer des 2ten Buches der Makkabäer III. 1073.

Judas Makkabi zeichnete ſich beſonders im Kriege gegen Antiochus Epiphanes aus III. 1037. blieb in einer Schlacht gegen Lyſias 1037. hat den Beinamen ὁ Μακκαβαῖος erhalten 1039. kann unmöglich, wie Leo Allatius meint, der Verfaſſer des 2ten Buches der Makkabäer ſein 1073.

Juden, ägyptiſche I. 14. paläſtinenſiſche 14. 15.

Judenchriſten, von denſelben VI. 3249 ff. ob, wie gewöhnlich angenommen wird, um die Zeit, als Paulus den Brief an die Römer ſchrieb, der bei weiten größere Theil der römiſchen Chriſten aus Judenchriſten beſtanden habe? 3272 ff.

Judith, das Buch. Inhalt deſſelben V. 2535 ff. ob es eine wahre Geſchichte erzähle? 2544 ff. ob in dem Buche zwar wirkliche aber ſehr entſtellte Geſchichte liege? 2550 ff. ob die Erzählung dieſes Buches eine Allegorie ſei? 2551 ff. das Buch enthält reine Dichtung 2556 ff. Zweck derſelben 2561. über das Alter und den Verfaſſer des Buches 2562. über die Urſprache deſſelben 2564 ff. Urausgabe deſſelben 2567. von den zwei verſchiedenen Ueberarbeitungen des Buches; unſer griechiſcher Text und die lateiniſche Verſion des Hieronymus 2568 ff. alte Ueberſetzungen unſeres griechiſchen Textes 2576.

Juſti, in welche Zeit er den Propheten Joel ſetzt IV. 1603. Meinung über das Buch Hiob V. 2146 ff. 4148. hat es faſt gewiß gemacht, daß unter dem Könige Ahasverus im Buche Eſther der König Xerxes gemeint ſei 2422.

Juſtinus Martyrs Erzählung von der Entſtehung der alexandriniſchen Ueberſetzung des A. T. II. 519. iſt der uns bekannte erſte Schriftſteller, von welchem ſich mit

mit Sicherheit behaupten läßt, daß er die Apokalypſe für ein ächtes Buch des Apoſtels Johannes gehalten hat IV. 1802.

K.

Kalinsky zertheilt den prophetiſchen Geſang Habakuks in vier beſondere Orakel IV. 1673.

Kanon, kanoniſche Bücher I. 11. 13. 16. Erklärung, hiſtoriſch-analytiſche, der verſchiedenen Bedeutungen der Ausdrücke: Kanon, kanoniſche Bücher 54 ff. Geſchichte und Literatur des Kanons 64 ff. Entſtehung des altteſtamentl. Kanons, rabbiniſche Sagen darüber 66 ff. allmählige Entſtehung des altteſtamentl. Kanons; erſte Anlage dazu von Esras 69 ff. Erweiterung deſſelben durch den Nehemiah 75 ff. Vollendung und Schließung deſſelben 80 ff. hat uugefähr 150 Jahre vor Chriſti Geburt ſeine Vollendung erhalten 84. aus welchen Urſachen erklärte man denſelben für geſchloſſen? 84 ff. paläſtinenſiſcher Kanon 91 ff. alexandriniſcher oder ägyptiſcher Kanon 94 ff. Verhältniß des paläſtinenſiſchen und ägyptiſchen Kanons zu einander 97 ff. Verbindung der Apokryphen mit der alexandr. Verſion der kanoniſchen Bücher des A. T. ſ. Apokryphen. Verhältniß der Apokryphen zu dem Kanon der paläſtinenſiſchen ꝛc. Juden ſ. Apokryphen.

— Entſtehung des neuteſtamentl. Kanons; erſte Anlage dazu in dem Ευαγγελιον und Αποςολος I. 99 ff Vermehrung des Ευαγγελιον und des Αποςολος und Verbindung derſelben mit einander unter dem Namen ἡ καινη διαθηκη 107 ff. fortgehender Wachsthum des neuteſtamentl. Kanons; der Kanon des Euſebius 115 ff. Vollendung und Schließung des neuteſtamentichen Kanons 123 ff.

— Allgemeine Eintheilung der kanoniſchen Bücher des A. T. I. 198 ff. beſondere Eintheilung der altteſtamentlichen Bücher 200 ff. von dem Text des Kanons und deſſen Ge-

Geſchichte ſ. unter Text. Handſchriften der kanoniſchen Bücher ſ. Handſchriften.

Kanoniſch, welche Evangelien dafür gehalten wurden III. 1094.

Kapitel, Eintheilung der altteſtamentl. Bücher in, I. 212. Kapitel- u. Versabtheilung der Apokryphen 214 ff. Kapitel, die ältern, im N. T. 222 ff. die ammonianiſch-euſebianiſchen der Evangelien 237 ff.

Kapitelabtheilung, Urſprung der neueren noch üblichen neuteſtamentlichen, I. 241 ff.

Karkuphiſche Verſion, welche ſo genannt wird II. 669.

Katholiſche Kirche, wann ſich die Mehrheit der Chriſten ſo nannte III. 1094.

Katholiſche Briefe ſ. Briefe.

Kelles Hypotheſe über die Sammlung und innere Oekonomie der Geneſis III. 831 ff.

Kennicotts Ausgabe der Bibel I. 288.

Keri, das, und Chetib, von denſelben I. 279 ff.

Klaglieder des Jeremiah ſ. Jeremiah.

Kleukers Meinung über den zweiten Brief des Johannes VI. 3642.

Klopas iſt einerlei Name mit Alphäus V. 2664.

Knapps Ausgabe den N. T. I. 368.

Knittel entdeckte ein Fragment der gothiſchen Ueberſetzung des N. T. auf der ehemaligen Wolfenbüttler Bibliothek II. 711.

Könige, die Bücher der. Inhalt, urſprüngliche Einheit und Benennung derſelben in der alexandriniſchen und lateiniſchen Verſion III. 928 ff. ſind nicht von fragmentariſcher Beſchaffenheit 930. Quellen derſelben 930 ff. Alter dieſer Quellen 941 ff. Entſtehung der Bücher der Könige 959. Verfaſſer derſelben 960 ff. iſt mit dem Herausgeber der Bücher Samuels nicht ein und dieſelbe Perſon 962.

Kofod, welcher Zeit nach ihm der Prophet Habakuk angehöre IV. 1665.

קֹהֶלֶת wird auch Einmal weiblich conſtruirt V. 2205. was daraus folgt 2205. 2210.

Koheleth, was darunter zu verſtehen V. 2202 ff. ob Salomoh? 2203. mancherlei Erklärungen dieſer Benennung 2203. einzig möglicher Weg, wie dieſelbe befriedigend zu erklären ſei 2203 ff.

Κοινη εκδοσις die ältere I. 326 ff. die jüngere 338.

Kopten, woher dieſe Benennung II. 676.

Koptiſche Sprache, welche ſo genannt wird II. 673.

Korachiten, wer ſie waren V. 1960. ihnen werden in der Aufſchrift eilf Pſalmen zugeſchrieben 1959.

Korinth, hier ſchrieb Paulus ſeinen Brief an die Römer VI. 3285.

Korinther, die Briefe an die. Oertliche Beſtimmung und Zahl derſelben VI. 3309. von Pauli eigentlich erſtem, aber verloren gegangenen Brief an die Korinther 3311 ff.

— Pauli erſter Brief an die Korinther im Kanon. Veranlaſſung deſſelben VI. 3316 ff. Zeit und Ort ſeiner Abfaſſung 3346 ff. Urſprache deſſelben 3349 ff.

— Pauli zweiter Brief an die Korinther im Kanon. Zeit ſeiner Abfaſſung VI. 3352 ff. Veranlaſſung deſſelben 3357 ff. Zweck deſſelben 3367 ff. Ort der Abfaſſung deſſelben 3373 ff. Integrität deſſelben 3378 ff. Urſprache deſſelben 3395 ff.

Krauſes Meinung über die Integrität des Briefes Pauli an die Philipper VI. 3434 ff.

כתב, in welcher Bedeutung dieſes Zeitwort von den Talmudiſten gewöhnlich gebraucht wird IV. 1355.

L.

Lanfrank, wer er war II. 617. nahm eine Reviſion der Verſion des A. T. von Hieronymus vor 617.

Lange, S. G., hat Zweifel gegen die Aechtheit des erſten Briefes Johannis erhoben. Aus welchen Gründen? VI. 3210 ff.

Langes Meinung über die Veranlaſſung des zweiten Briefes des Johannes VI. 3641. über die Zeit der Abfaſſung dieſes Briefes 3648.

Langthon, Stephan, wer er war I. 213. Einige haben ihn für den Urheber unſerer gegenwärtigen Kapitelabtheilung der altteſtamentlichen Bücher ausgegeben 213.

Laodicäer, woher es kommt, daß der Brief Pauli an die Epheſer von einem Theile der früheſten Kirche für einen an die epheſiniſchen Chriſten erlaſſenen, von einem andern Theil aber für einen an die Laodicäer geſchriebenen angeſehen wurde VI. 2801 ff. ob der Brief an die Epheſer mit dem Col. IV, 16. erwähnten Brief an die Laodicäer einer und derſelbe ſei? 2818 ff.

Lardners Behauptung, die örtliche und perſönliche Beſtimmung des Briefes an die Hebräer betreffend VI. 2993.

Lateiniſche Verſion ſ. Ueberſetzung.

Lebbäus ſ. Judas.

Lectiones variantes ſ. Varianten. Bedeutung dieſer Benennung im eigentlichen und uneigentlichen Sinne I. 248 ff. ſ. Text.

Lectionaria II. 490.

Lehrgedicht, in welcher Hinſicht das Buch Hiob eines genannt werden kann V. 2050.

Leinwand hatten die Hebräer während ihres Aufenthaltes in Aegypten als Schreibmaterial kennen gelernt I. 395.

Lemoel oder Lemuel, wer er war? ob eine hiſtoriſche Perſon? V. 2196.

Leſearten, orientaliſche und occidentaliſche, was darunter zu verſtehen I. 278. Berberiniſche 385. Veleziſche 387. ſ. Text.

Leſemütter, der Gebrauch derſelben iſt beſonders häufig in den Büchern der Chronik III. 984. rühren gewiß ſchon von den Verfaſſern derſelben ſelbſt her 984.

Leſſing erkannte das Euangelium secundum Hebraeos für die Quelle unſerer drei erſten kanoniſchen Evangelien III. 1196.

Leß's Verſuch, die im Buche Jonah erzählte Geſchichte natürlich zu erklären V. 2367.

Leviticus, der Sammler deſſelben war eine von dem Sammler des Exodus und der Numeri verſchiedene Perſon III. 841.

Lightfoot, wie er das hohe Lied erklärt V. 2596.

Literatur der Hebräer. Von derſelben überhaupt I. 1 ff. Urbeginn der hebräiſchen Literatur (Schriftſtellerei) 3 ff. Fortgang des hebr. Literaturweſens a) unter Moſeh 6 ff. b) in dem Zeitraum zwiſchen Moſeh und David 7 ff. c) in dem Zeitalter der Könige 9 ff. Letzte Erzeugniſſe der literariſchen Induſtrie unter den alten Hebräern; allgemeine Sammlung der frühern und ſpätern; die ſogenannten kanoniſchen Bücher des A. T. 11 ff. jüngere hebr. Literatur 14. Literatur des Urchriſtenthums 15 ff.

— auserleſene, der hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung a) in die bibliſchen Schriften überhaupt I. 22 ff. b) in die kanoniſchen Bücher des A. T. 25 ff. c) in die Apokryphen 27 ff. d) in das N. T. 28 ff. Literatur des Kanons 64 ff.

— auserleſene exegetiſche, der hiſtoriſchen Bücher unter den kanoniſchen Schriften des A. T. III. 756 ff. des Pentateuchs 847 ff. des Buchs Joſuah 872. des Buchs der Richter 888. der Bücher Samuels 928. der Bücher der Könige 962. der Bücher der Chronik 989. der Bücher Esras und Nehemiahs 1036. der zwei erſten Bücher der Makkabäer 1087. der vier Evangelien 1327 ff. der Apoſtelgeſchichte 1335.

Lite-

Literatur, auserleſene exegetiſche, der prophetiſchen Schriften des A. T. IV. 1344 ff. des Jeſaiah 1409. des Jeremiah 1478. der Weiſſagungen Ezechiels 1504. des Daniels 1590. des Hoſeah 1599. des Joels 1611. des Amos 1624. des Obadjah 1632. des Micha 1647. des Nahum 1663. des Habakuk 1680. des Zephaniah 1689. des Haggai 1697. des Buches Zachariah 1728. der Weiſſagungen Maleachis 1737. der Apokalypſe 1907 ff.

— der Pſalmen V. 2031 ff. des Buchs Hiob 2165 ff. der Sprüche Salomohs 2200 ff. des Predigers Salomohs 2353 ff. des Buchrs der Weisheit 2285. des Buches Sirach 2310. der Klaglieder Jeremiahs 2325. des Buches Ruth 2358. des Buches Jonah 2412. des Buches Eſther 2470. des Buches Tobiä 2535. des hohen Liedes 2613. des Gebetes Manaſſes 2622. der neuteſtamentlichen Briefe 2623 ff. des Briefes Pauli an die Galater VI. 2791. an die Epheſer 2833. an die Hebräer 2988 ff. des Briefes Jakobi 3040. des erſten Briefs Petri 3080. des Briefs Judä 3195. des erſten Briefes Johannis 3269. des Briefes an die Römer 3307 ff. der beiden Briefe an die Korinther im Kanon 3397. des Briefes an die Philipper 3437. des an die Coloſſer 3469. an die Theſſalonicher 3490. der beiden Briefe Pauli an den Timotheus 3622. des Briefes an den Titus 3630. an den Philemon 3636. des zweiten Briefs des Johannes 3650. des dritten Briefes Johannis 3656.

Lobgeſang, der, der drei Männer IV. 1564 ff. wo er in der alexandriniſchen Verſion des Daniel ſteht 1564. Dereſers Meinung über denſelben 1564. in demſelben iſt auf die Beſchaffenheit der Zeit keine Rückſicht genommen 1565. Zweck und Urſprache deſſelben 1568. wann und wie er in das Buch Daniel kam 1569 ff.

Λογοι, Abtheilung der Apokalypſe des Johannes in, I. 238.

Lowth's Meinung, die Weiſſagungen des Nahum betreffend IV. 1660.

Lucas,

Lucas, perſönliche Nachrichten von demſelben III. 1286 ff. ob er das Evangelium Matthäi als Quelle gebraucht haben könne? 1162 ff. ob das des Markus 1170 ff. iſt Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte 1330. erzählt in derſelben vieles, was er nicht ſelbſt mit angeſehen hat 1331. ſchöpfte hier aus ſchriftlichen Quellen, aus welchen? 1331 ff. Ungleichheit ſeiner Schreibart, woher? 1322. welchen Zweck er bei Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte hatte 1333 ff. ob er den Brief an die Hebräer geſchrieben habe? VI. 2954 ff.

Lucianus, wer er war und wann er lebte I. 323. hat eine Recenſion des griechiſchen Textes des N. T. veranſtaltet 323. u. 331. von ſeiner Recenſion der alexandriniſchen Verſion des A. T. II. 548.

Lucius aus Cyrene, ob er einerlei Perſon mit dem Evangeliſten Lucas III. 1286.

Ludwig de Dieu gab eine ſyriſche Ueberſetzung der Apokalypſe heraus II. 663. aus welchem Manuſcript er ſie abdrucken ließ 663. dieſe Verſion gehört wahrſcheinlich zur philoxenianiſchen Verſion 663.

Lüderwald ſuchte die Aechtheit der 6 erſten Kapitel des Buches Daniel zu retten IV. 1509.

Luther erklärte die Apokalypſe für eine dem Apoſtel Johannes untergeſchobene Schrift IV. 1781. fand in dem Buche Judith eine Art von Drama V. 2556.

Lyriſches Gedicht, als ein ſolches kann das Buch Hiob nicht angeſehen werden V. 2049.

Lyſias gewinnt eine Schlacht gegen Judas III. 1037.

M.

de Magiſtris behauptete, die Geſchichte der Suſanna wäre urſprünglich in hebräiſcher oder aramäiſcher Sprache geſchrieben worden V. 2596.

Makamat, was ſie ſind V. 2037. waren bei den Arabern ſehr beliebt 2038. ob der Prediger Salomoh ein Makamat ſei 2233.

Μακκαβαιος, Etymologie dieſer Benennung III. 1039. wurde auch in einer weitern Bedeutung gebraucht 1040. war auch ein Beiname des Judas 1039. u. 1043 ff.

Makkabäer, über die Bücher der, überhaupt III. 1036 ff. Urſprung ihrer Benennung 1039. man nannte ſie auch Bücher der Hasmonäer, warum? 1042.

— das erſte Buch der, III. 1045 ff. Urſprung deſſelben 1045. Urſprache deſſelben 1045 ff. Alter und Verfaſſer dieſes Buches 1048 ff. Quellen und hiſtoriſcher Ton deſſelben 1050 ff. alte Ueberſetzungen des erſten Buches der Makkabäer 1055 ff.

— das zweite Buch der, III. 1056 ff. innere Oekonomie deſſelben 1056. über den erſten Theil des Buches 1057 ff. über den zweiten Theil; Quellen deſſelben 1063 ff. Urſprache und Verfaſſer des zweiten Buches der Makkabäer 1071 ff. alte Ueberſetzungen deſſelben 1076. hiſtoriſcher Werth und Genealogie der zwei erſten Bücher der Makkabäer 1077 ff.

— das dritte Buch der, III. 1082 ff. hiſtoriſche Kritik ſeines Inhaltes 1082 ff. muthmaßlicher Urſprung der in dieſem Buche enthaltenen Erzählung 1084 ff. Zweck dieſes Buches 1088. Verfaſſer deſſelben 1089. Grundſprache und Alter deſſelben 1089. alte ſyriſche Ueberſetzung dieſes Buches 1090.

Makkabäiſches Zeitalter, welche Periode der jüdiſchen Geſchichte man darunter verſteht III. 1040.

Maleachi, perſönliche Nachrichten von dem Propheten IV. 1728 ff. Zeitalter deſſelben 1729.

— Weiſſagungen des; Inhalt IV. 1702 ff. Beſchaffenheit 1734 ff. und Sammlung derſelben 1735.

Manaſſe, über das Gebet des Königes V. 2616 ff. über die Aechtheit dieſes griechiſch und lateiniſch vorhandenen Gebets 2618 ff.

Marciana versio ſ. Ueberſetzung.

Mar-

Marcion, wer er war I. 103. geht zwiſchen den Jahren 140—150 nach Rom und hat das ευαγγελιον und den αποϛολος bei ſich, wodurch man mit ihrer Exiſtenz in Italien bekannt gemacht wurde 103. 106. welche 10 Briefe er in ſeiner Sammlung der pauliniſchen Briefe gewiß gehabt hatte 103 ff. warum er in ſeiner Sammlung die Briefe an den Timotheus und Titus nicht hatte 104. in dem αποϛολος des Marcion hatte der Brief an die Epheſer die Aufſchrift προς Λαοδικεας VI. 2395. hatte die Apokalypſe nicht in ſeinem αποϛολος IV. 1819. was ſich daraus beweiſen läßt gegen die Aechtheit der Apokalypſe 1828.

— Evangelium des, und Verhältniß deſſelben zu dem des Lukas III. 1292 ff.

Marcioniten, die hat man auch in die Reihe der von dem Evangeliſten Johannes widerlegten Gegner geſtellt III. 1316. VI. 3250. gaben vor, daß ihr Evangelium ſchon ehemals von dem Apoſtel Paulus gebraucht worden ſei III. 1216. daß Jeſus daſſelbe gröſtentheils eigenhändig aufgeſetzt habe 1218.

Marcus, perſönliche Nachrichten von demſelben III. 1276 ff. ob er das Evangelium des Matthäus gebraucht haben könne? 1143 ff. ob das des Lukas? 1154 ff. Hypotheſe von einem koptiſchen Original ſeines Evangeliums I. 148. ſ. Evangelium.

Mardochai, was Veranlaſſung zu der Vermuthung gab, daß er Verfaſſer des Buches Eſther ſei V. 2444.

Marſhs, Hypotheſe über den Urſprung unſerer drei erſten kanoniſchen Evangelien III. 1240 ff.

Maſchal, ein, was es iſt V. 2169.

Maſorah, die I. 273 ff. Erklärung dieſer Benennung 274. der kritiſche Inhalt der Maſorah iſt bis auf weniges blos eine Fortſetzung der frühern kritiſchen Arbeiten der Talmudiſten 274.

Maſorethen, die I. 273 ff. Erklärung dieſes Namens 274.

Mat-

Matthathias der Prieſter, ob er das ganze gegenwärtige Buch Daniel gekannt hat? IV. 1523.

Matthäi, Ch. Fr. von, bearbeitete eine neue Recenſion des neuteſtamentlichen Textes I. 366. 381. 382.

Matthäus, der Evangeliſt, perſönliche Nachrichten von demſelben III. 1255. hat ſein Evangelium aus dem aramäiſchen Urevangelium gleichfalls in aramäiſcher Sprache gearbeitet 1259 ff. 1187. ob er Verfaſſer des Urevangeliums geweſen? 1205. ſ. Evangelium.

Megilloth, was darunter zu verſtehen II. 589. Targum über die fünf ſ. Targum.

Melito, wer er war und wann er lebte IV. 1802. ſchrieb ein Buch über die Offenbarung des Johannes 1802. hat zuverläſſig in der Apokalypſe ein Werk des Evangeliſten Johannes erkannt 1803.

Menachems Variantenſammlung zum altteſtamentl. Texte I. 290.

Methodius überſetzte das N. T. ins Slaviſche II. 709.

Metrik der Pſalmen V. 1992. eine ſchulgerechte derſelben läßt ſich nicht aufſtellen 1993.

Michaelis, Joh. H., Ausgabe der Bibel I. 288.

— Ch. B., erhob eine ſchwere Anklage gegen die Codd. latinizantes, welche? II. 491.

— J. D., Meinungen, betreffend das apokryphiſche Buch Esras III. 1010. das Buch Nehemiahs 1034. das erſte Buch der Makkabäer 1049. wie er die Verſchiedenheit der innern Oekonomie des Buches Jeremiah nach unſerm hebräiſchen Texte und nach der alexandriniſchen Verſion aufzuklären ſuchte IV. 1442. verwarf die Aechtheit des 3ten bis 6ten Kapitels des Buches Daniel 1509. hält Moſeh für den Verfaſſer des Buchs Hiob V. 2098. wofür er das Buch Jona erklärt 2388. wie er die Uebereinſtimmungen in unſern drei erſten Evangelien erklärt III. 1118. glaubt in dem Briefe an die Hebräer Spuren gefunden zu haben, daß er aus einem aramäi-

ſchen oder hebräiſchen Urtexte gefloſſen ſei, welche VI. 2978. wollte dem erſten Briefe Johannis den Namen eines Briefes ſtreitig machen und ihn lieber ein Buch nennen 3196. Meinung über die Zeit und den Ort der Abfaſſung des erſten Briefes Pauli an die Theſſalonicher 3475. ſprach der Peſchitho den Brief an die Hebräer ab II. 636. äuſſerte die Vermuthung, ob die hieroſolymitaniſch-ſyriſche Ueberſetzung des N. T. nicht ein Theil der ſogenannten karkuphiſchen ſei? 669.

Michah, perſönliche Nachrichten von dem Propheten IV. 1633 ff. Inhalt der Weiſſagungen und ihre Beſchaffenheit 1637 ff. Sammlung derſelben 1643 ff. 1640. ob Michah ſie ſelbſt geſammelt? 1643. hat ſie vor dem mündlichen Vortrage ſchriftlich entworfen 1644. Zeit ihrer Sammlung 1644. ob alles in dem Buche Michah Enthaltene von dem Propheten Michah ſei? 1645 ff.

Miesrob iſt Erfinder des armeniſchen Alphabets und Schöpfer der armeniſchen Literatur II. 559. überſetzte die Schriften des A. T. und des N. T. in das Armeniſche 688.

Mills Ausgabe des N. T. ſ. Ausgabe; Meinung über die Veranlaſſung des zweiten Briefes des Johannes VI. 3641.

Montanus wurde von ſeinen Schülern für den Paraklet ausgegeben III. 1321.

Moreſchah und Moreſeth Gath ſind nicht einerlei Ort IV. 1636.

Morinus Meinung über die Entſtehung des apokryphiſchen Buches Esras III. 1010.

Moſeh, wann er lebte III. 826. wurde zu Jeſus Zeiten allgemein für den Verfaſſer des Pentateuchs gehalten 759. was der Pentateuch ſelbſt über den Antheil Moſehs an ſeiner Abfaſſung ausſagt 766. nicht alles, was im Pentateuch ſteht, kann von Moſeh ſelbſt herrühren 771. 783. Moſeh ließ alle publicirten Geſetze an der Seite der Bundeslade niederlegen 790. iſt Verfaſſer des

des 90ten Pſalms V. 1957. ob er Verfaſſer des Bu-
ches Hiob ſei? 2098 ff.

Moſehs, die fünf Bücher. Benennung im Ganzen und Einzelnen III. 757. ſ. Pentateuch.

Müllers' J. G. A., Meinung über das Buch Jonah V. 2389. 2400. Vorſtellung von der Entſtehungsart deſſelben 2406 ff.

Münſters, Seb., Ausgabe der Bibel I. 288.

Münter, in welche Zeit er die Abfaſſung der oberägyptiſchen Verſion des N. T. ſetzt II. 678. wofür er die Oaſiſche Ueberſetzung des N. T. hielt II. 687.

Muſik der Pſalmen, von derſelben V. 1993 ff.

Mythen, hiſtoriſche, was ſie ſind III. 750. die Hebräer hatten ihre Mythen 750. auch im N. T. giebt es welche 753.

Mythus, ob das Buch Jonah einen in hebräiſches Coſtüme gekleideten allgemeinen enthalte? V. 2394.

N.

Nachbildungen, freie poetiſche, des Buches Ruth V. 2359.

Nachtigals Hypotheſe über die Beſtandtheile des Buches der Weisheit V. 2278. Meinung über die Entſtehung des Pentateuchs III. 804 ff. über die des Buches Joſuah 861. über die Koheleth V. 2241. Vorſtellung von der Entſtehungsart des Buches Jonah 2406. in welche Zeit er die Zuſammentragung des Buches der Richter ſetzt III. 881. in welche die der Bücher Samuels 924.

Nahor, Abrahams Bruder I. 4.

Nahoriten dienten wahrſcheinlich zu dem Mittel, die Nachkommen Abrahams mit der Buchſtabenſchrift bekannt zu machen I. 4. 162. ein Nahorite kann das Buch Hiob nicht geſchrieben haben V. 2112 ff.

Nahum, perſönliche Nachrichten von dem Propheten IV. 1647 ff. wann er lebte 1649 ff. Geburtsort deſſelben 1652.

1652. über den Inhalt, die Beſchaffenheit u. die Samm' lung der Weiſſagungen deſſelben 1659 ff.

Namen, ältere und jüngere, der heiligen Schriften der Hebräer ſ. Hebräer; der Chriſten ſ. Teſtament.

Nathan, der Prophet, war ohne Zweifel Salomohs Hiſtoriograph III. 935. wie weit ſich ſeine Chronik erſtreckte 935.

Nationalhaß, Urſache des, zwiſchen den Juden und Samaritanern III. 815.

Nazaräer, Urſprung derſelben und ihrer Benennung III. 1202. ſie haben das Evangelium secundum Hebraeos für das Evangelium des Matthäus ausgegeben 1195 ff. Gewicht dieſes Vorgebens 1197.

Ναζωραιοι wurden anfänglich alle Chriſten genannt III. 1202.

Nehemias, wer er war und wann er lebte III. 1013. er erweiterte den altteſtamentlichen Kanon I. 75.

— das Buch, in demſelben herrſcht nicht mehr der theokratiſch-religiöſe Pragmatismus III. 751. Inhalt dieſes Buches 1013 ff. ob Nehemias Verfaſſer deſſelben ſei? 1016 ff. urſprünglicher Umfang dieſes Buches 1018 ff. was Eichhorn dem Nehemias von dem Buche zueignet 1020. was Auguſti 1021. was dem Nehemias wirklich angehört 1021 ff. Erweiterung des Buches zu ſeinem gegenwärtigen Umfange 1029 ff. ſpätere Interpolationen des Buches 1032 ff.

Nicephorus gibt das Jahr 30 nach Chriſti Himmelfahrt als die Zeit der Abfaſſung des Evangeliums Johannis an III. 1370.

Nicolaiten bezeichnet Irenäus als Gegner, welche Johannes bei Abfaſſung ſeines Evangeliums mit vor Augen gehabt hatte III. 1315. dieſer Name iſt niemals ein Sectenname geweſen 1316.

Nicolaus, Cardinal-Prieſter ꝛc., nahm eine Reviſion vor mit der von Hieronymus überſetzten von Alcuin verbeſſerten Bibel II. 617.

Niemeyer nahm einen Naboriten als Verfaſſer des Buches Hiob an V. 2110. Meinung über den Zweck der im Buche Jonah erzählten Geſchichte 2388.

Ninive, mit, beſchäftigen ſich die Weiſſagungen des Nahum von Anfang bis zu Ende IV. 1660.

Norzis, R. Sal., Ausgabe der Bibel I. 288. Variantenſammlung zum altteſtamentlichen Texte 290.

Röſſelts Meinung über die Benennung: katholiſche Briefe I. 220. hat die Meinung Semlers über die örtliche Beſtimmung des Briefes an die Hebräer feſter aufgefaßt u. mit noch mehr Gründen unterſtützt VI. 2854 ff. Hypotheſe über die örtliche Beſtimmung des Briefes Jacobi 2992.

Numeri, ob dieſelben mit dem Exodus einen gemeinſchaftlichen Sammler gehabt? III. 840.

O.

Obadjah, von dem Leben des Propheten wiſſen wir aus dem A. T. nichts IV. 1624. Sagen, ſein Leben betreffend 1625. Zeitalter deſſelben 1626. der Name Obadjah iſt ein hiſtoriſcher Name 1626. Styl des Propheten 1628. über die Originalität der Weiſſagungen deſſelben 1628 ff.

Obelus, was Origenes in ſeinem recenſirten Texte des A. T. mit einem ſolchen bezeichnete I. 334. welche Schriften denſelben noch enthalten 334.

Oecumenius, in welcher Bedeutung er die Benennung: katholiſche Briefe, nimmt I. 217. Beſchaffenheit des neuteſtamentlichen Textes in ſeinen Schriften 315.

Oeder's Meinung, das Buch Esras betreffend III. 993. über den Ort der Abfaſſung des Briefes Pauli an die Philipper VI. 3407 ff.

Onkelos, wer er war II. 574. unter ſeinem Namen iſt ein Targum über den Pentateuch vorhanden 574. ſ. Targum.

Orakel, die, des Jeſaiah kamen als Kinder der Zeit einzeln heraus IV. 1352. allgemeine Sammlung derſel-

ben in das unter Jeſaiahs Namen noch vorhandene prophetiſche Buch 1353 ff. Orakel im Jeſaiah von andern meiſt unbekannten Verfaſſern 1389. ſ. Jeſaiah; welche Jeremiah ſelbſt niedergeſchrieben IV. 1422. von denen des Jeremiah müſſen zwei verſchiedene Ausgaben vorhanden geweſen ſein 1423. ſ. Jeremiah; viele des Ezechiels geben das Jahr ihrer Abfaſſung an 1481. mit wem er ſich in denſelben beſchäftigt 1482. ſeine Orakel wurden einzeln bekannt gemacht 1483. welche in der Aufſchrift eine Zeitangabe haben und in chronologiſcher Ordnung ſtehen 1483. ſ. Ezechiel; gegen wen die des Obadjah gerichtet 1626. über die Originalität derſelben 1628 ff. ſ. Obadjah; über die des Hoſeah, Amos, Joel, Zachariah u. ſ. w. ſiehe daſelbſt.

Orakel, woher es kam, daß die Ausſprüche der Propheten zuweilen Weiſſagungen werden mußten und warum ſie es ſehr häufig geworden ſind IV. 1342.

Origenes, welche Briefe er die katholiſchen nannte I. 219. 224. hat den neuteſtamentlichen Text recenſirt 323. 333. hat den hebräiſchen Text des A. T. mit griechiſchen Buchſtaben in ſeine Hexapla geſtellt II. 464. 467 äuſſere Anlage der Hexapla Origenis 544. Schickſale derſelben 546. verſchiedene Benennungen derſelben bei den Alten 546. leitet das Evangelium des Markus von den mündlichen Vorträgen des Petrus ab III. 1279. legt die Apokalypſe ausdrücklich dem Apoſtel Johannes bei IV. 1805. ſagt ganz beſtimmt, daß Johannes, der Apoſtel, auf die Inſel Patmos verwieſen worden ſei 1883. kennt nur ein griechiſches Exemplar des Buches Tobiä V. 2501. ſpricht von einer alten Nachricht, nach welcher Lucas den Brief an die Hebräer geſchrieben hat, thut aber zugleich einer eben ſo alten Nachricht Erwähnung, nach welcher Clemens von Rom denſelben geſchrieben hat VI. 2955.

Original-Ausgaben ſ. Ausgaben.

Owen, wie er die Uebereinſtimmung unſerer drei erſten Evangelien zu erklären ſucht III. 1122. Meinung über die

die Integrität des Buches der Weiſſagungen des Ezechiel IV. 1491.

P.

Paläſtinenſiſcher Kanon ſ. Kanon.

Palmers Meinung, deu Inhalt des Buches Jonah betreffend V. 2368.

Pantänus hat dem Apoſtel Paulus den Brief an die Hebräer zugeeignet VI. 2905. ob nach einer alten Ueberlieferung oder nur aus exegetiſcher Vermuthung? 2914 ff.

Papias, wann er lebte III. 1257. war, nach Euſebius Verſicherung, ein Mann von ſehr ſchwachem Verſtande 1257. ſagt, daß Matthäus ſein Evangelium in der paläſtinenſiſchen Landesſprache geſchrieben habe 1257. ob er dieſe Nachricht erſt ſelbſt erdichtet habe? 1257. ſagt, daß Marcus ſein Evangelium aus ſeinen Erinnerungen von dem mündlichen Vortrage des Petrus niedergeſchrieben habe 1278 ff. unterſcheidet von dem Evangeliſten einen Presbyter Johannes IV. 1796 ff. V. 2633. ob er die Apokalypſe gekannt und ſie als eine ächte Schrift angeführt habe? IV. 1806 ff. 1818. 1825.

Parabel, für eine, kann das Buch Jonah nicht wohl gehalten werden V. 2387.

Paraphraſen werden die chaldäiſchen Ueberſetzungen des A. T. gewöhnlich genannt; warum? II. 570.

Paraſchen, von denen des Pentateuchs I. 200 ff.

Paronomaſien kommen im Briefe an die Hebräer vor VI. 2983.

Paſtor, die Schrift, welche Hieronymus unter dieſem Namen anführt, iſt wahrſcheinlich das griechiſche Buch Esras III. 1007.

Paſtoralbriefe, die, des Apoſtel Paulus ſ. Paulus.

Patmos, ob Johannes daſelbſt ſein Evangelium geſchrieben? III. 1313.

Paul, Biſchoff zu Tela, iſt Urheber der hexaplariſch-ſyriſchen Verſion des A. T. II. 556.

Paulus, von demſelben vor ſeiner Bekehrung überhaupt V. 2693 ff. von demſelben nach ſeiner Bekehrung 2702 ff. kam auf ſeiner zweiten Miſſionsreiſe nach Galatien und muß daſelbſt einige Chriſtengemeinden errichtet haben VI. 2758. bediente ſich bei Niederſchreibung ſeiner Briefe eines Ammanuenſis, welchem er entweder griechiſch vordictirte, oder er ſchrieb ſie aramäiſch nieder II. 415. VI. 2785. wie weit ſich wohl ſeine griechiſche Sprachkenntniß erſtreckte I. 151 ff. VI. 2785. in welcher Bedeutung er das Wort ευαγγελιον gebrauchte III. 1093. gebrauchte ein ſchriftliches Evangel. und zwar das Urevangel. 1220. welchen Antheil er an der Abfaſſung des Evangel. des Lucas hatte 1290 ff. ſetzt den Jakobus, den αδελφος τȣ Κυριȣ, unter die Zahl der Apoſtel V. 2642. kann darunter keinen andern verſtanden haben als den Sohn des Alphäus 2643.

— ob er Verfaſſer des Briefes an die Hebräer ſei? Gründe dafür VI. 2905 ff. Gründe dagegen 2932 ff. ſchrieb drei Briefe an die Korinther, von welchen aber der erſte verloren gieng 3311 ff.

— die drei Paſtoralbriefe des VI. 3491 ff. Aechtheit dieſer drei Briefe; allgemeine Gründe gegen dieſelbe 3502 ff. beſondere Gründe gegen die Aechtheit des erſten Briefes an den Timotheus und Widerlegung derſelben 3526 ff. beſondere Gründe gegen die Aechtheit des zweiten Briefes an den Timotheus 3582 ff. beſondere Gründe gegen die Aechtheit des Briefes an den Titus 3596 ff. Veranlaſſung und Zweck des erſten Briefes an den Timotheus 3603 ff. Zeit und Ort ſeiner Abfaſſung 3606 ff. Zeit und Ort der Abfaſſung des zweiten Briefes an den Timotheus 3612 ff. Veranlaſſung und Zweck deſſelben 3617 ff. Urſprache der beiden Briefe an den Timotheus 3620 ff. Veranlaſſung und Zweck des Briefes an den Titus 3622 ff. Zeit und Ort ſeiner Abfaſſung 3625 ff. Urſprache deſſelben 3628 ff.

Paulus Brief an den Philemon. Veranlaſſung und Zweck dieſes Briefes VI. 3632 ff. Zeit und Ort ſeiner Abfaſſung 3635 ff. Urſprache deſſelben 3636.

— Briefe an die Römer, Galater u. ſ. w. ſ. daſelbſt.

Paulus, H. E. G., Meinungen, betreffend das 2te Buch der Makkabäer III. 1060. 1064. ſpricht Kap. XXII, 1—14. dem Jeſaiah ab IV. 1392. Meinung, die Koheleth betreffend V. 2233 ff. 2246. betreffend das Buch Jonah 2389. 2401. Meinung über den Urſprung und das gegenſeitige Verhältniß unſerer drei erſten Evangelien III. 1123. über den Ort der Abfaſſung des Briefes an die Römer VI. 3285. über die Integrität dieſes Briefes 3299 ff. hat ſich gegen die Integrität des zweiten Briefes an die Korinther erklärt 3392. Hypotheſe über den Ort der Abfaſſung des Briefes Pauli an die Philipper 3411 ff. über die Integrität dieſes Briefes 3433. Meinung über den Ort der Abfaſſung des erſten Briefes Pauli an den Timotheus 3608 ff.

Pentateuch, Urſprung dieſer Benennung III. 758. ob alles überhaupt, was in demſelben enthalten iſt, von Moſeh niedergeſchrieben worden ſein kann? 771 ff. Interpolationen des Pentateuchs 773 ff. hiſtoriſche Kritik einiger einzelnen in demſelben enthaltenen Geſetze 775 ff. Kritik des geſchichtlichen Inhaltes des Pentateuchs; epiſcher Charakter deſſelben 779 ff. der Pentateuch iſt eine nach Moſehs Zeit gemachte Sammlung einzelner Aufſätze verſchiedener Verfaſſer und Zeiten 783. Sonderung der einzelnen in demſelben zuſammengefloſſenen Stücke 784. a) Geſetze, welche ihrer eigenen Aufſchrift oder Angabe nach von Moſeh aufgezeichnet worden ſind 785. b) ſolche, welche ihrer Natur und Beſchaffenheit nach von Moſeh oder ſeinen Gehülfen niedergeſchrieben ſein müſſen 787 ff. c) Geſetze, welche von Moſeh verfaßt ſein können 789. was zu den nachmoſaiſchen Urkunden gehört 791 ff. in den nachmoſaiſchen Urkunden des Pentateuchs findet ſich kein Zeitdatum, welches über die Regierung des Königes Saul herabreicht 797.

Pen.

Pentateuch, verſchiedene Meinungen über die Zeit der Sammlung oder Entſtehung des Pentateuchs III. 802 ff. wahrſcheinlichſter Zeitpunkt der Sammlung und Entſtehung deſſelben 812 ff. Art und Weiſe ſeiner Entſtehung; Ueberarbeitung der ältern in ihm befindlichen Urkunden 825 ff. Mehrheit der Sammler 830. Sammlung der Geneſis ſ. daſelbſt; Sammler der vier letzten Bücher des Pentateuchs 839 ff.

— Abtheilung deſſelben in Paraſchen I. 200 ff.

— der ſamaritaniſche II. 469 ff. kritiſcher Werth deſſelben 474 ff. Handſchriften und Ausgaben deſſelben 476. Entſtehung, muthmaßliche, des griechiſchen Pentateuchs 524. Sagen über deſſen Urſprung ſ. Ueberſetzung; Verhältniß des Originals, aus welchem der alexandriniſch-griechiſche Pentateuch gefloſſen iſt, zu dem ſamaritaniſchen Pentateuch 528. ſamaritaniſch-arabiſche Ueberſetzung deſſelben 608.

— alte Tradition über den Verfaſſer des Pentateuchs III. 759. zu Jeſu Zeiten wurde Moſeh allgemein für den Verfaſſer deſſelben gehalten 759. dieſe Meinung beruht auf einer ſehr alten Ueberlieferung 759. Ausſagen oder Andeutungen des Pentateuchs ſelbſt über ſeinen Urheber 765 ff. fragmentariſche Beſchaffenheit deſſelben 768.

Pergamen, die Hebräer haben ohne Zweifel bald nach der Erfindung dieſes Schreibmaterials Gebrauch davon gemacht I. 399.

Perikopen, von denſelben überhaupt I. 230. von den gegenwärtigen evangeliſchen und epiſtoliſchen 240 ff.

Peſchitho des A. T., was der Ausdruck bezeichne II. 593. Alter und Vaterland derſelben 594. iſt nicht das Werk eines einzigen Mannes 596. rührt von chriſtlichen Händen her 595. iſt aus dem hebräiſchen Texte gefloſſen 596. von den Töchtern derſelben 600 ff.

— des N. T. II. 633 ff. iſt unter allen ſyriſchen Ueberſetzungen des N. T. die älteſte 633. umfaßt nicht alle Schriften deſſelben 634. ob die Apokalypſe vor dem

vierten Jahrhundert in ihr ſtund? 634. ob dieſes der Fall war mit dem Briefe Judä, dem zweiten Petri und Johannis? 634. kann ihr, wie Michaelis will, der Brief an die Hebräer abgeſprochen werden? 636. welche Schriften die Peſchitho urſprünglich enthielt 637. Zeit des Urſprunges derſelben 637. das Vaterland derſelben iſt wohl Edeſſa 640. iſt aus dem Grundtexte gemacht 640. iſt ſie das Werk einer oder mehrerer Perſonen? 641. iſt nicht ganz rein auf uns gekommen 641. Werth derſelben für die Kritik 643. Töchter derſelben 648 ff.

Petrus, der Apoſtel; von demſelben überhaupt V. 2682 ff. von welcher Zeit an von ihm in der Apoſtelgeſchichte des Lucas nicht mehr die Rede iſt 2683. muß ſchon vor der Neroniſchen Regierung einmal in Rom geweſen ſein III. 1282. V. 2684. einige Kirchenhiſtoriker ſetzen ſeinen erſten Aufenthalt zu Rom in das erſte Regiarungsjahr des Kaiſers Nero oder in das Dionyſianiſche Jahr 54. V. 2686. fand zu Rom ſeinen Tod, wann? 2687 ff. war nie Biſchoff zu Rom 2691. kann nicht Verfaſſer des Briefes an die Hebräer ſein VI. 2837. welchen Antheil er wohl an der Entſtehung des Evangeliums Marci hatte III. 1279 ff. ob er ſo viel Kenntniß der griechiſchen Sprache gehabt, um ſie ſchreiben zu können? I. 150.

— der erſte Brief des. Oertliche Beſtimmung deſſelben VI. 3041. Aechtheit dieſes Briefes 3042 ff. Zeit und Ort ſeiner Abfaſſung 3058 ff. Zweck deſſelben 3074 ff. Urſprache deſſelben 3076 ff.

— der zweite Brief des. Oertliche Beſtimmung deſſelben VI. 3080. Verfaſſer dieſes Briefes. Ob Petrus? Gründe dagegen 3082 ff. Würdigung dieſer Gründe 3093 ff. Gründe dafür 3119 ff. ob der Biſchoff Simon von Jeruſalem dieſen Brief geſchrieben habe? 3124. Integrität deſſelben 3124 ff. Verhältniß des zweiten petriniſchen Briefes zum Briefe Judä 3129 ff. ob dieſe Verwandtſchaft aus einer vorhergegangenen Verabredung zwiſchen dem Apoſtel Petrus und Judas erklärt werden

könne? 3132 ff. ob Petrus und Judas aus einer gemeinſchaftlichen Quelle geſchöpft haben? 3136 ff. ob Judas aus dem Briefe Petri geſchöpft habe? 3147 ff. oder Petrus aus dem Briefe Judä 3152 ff. ob das zweite Kapitel des zweiten petriniſchen Briefes eine ſpätere Interpolation ſei? 3157 ff. urſprünglicher Umfang dieſes Briefes 3161 ff. Zeit und Ort ſeiner Abfaſſung 3163. Urſprache deſſelben 3164.

Petrus a Valle brachte die erſte Abſchrift des ſamaritaniſchen Pentateuchs in das Abendland II. 476.

Peyrerius, wofür er den Pentateuch ausgab? III. 803.

Pfannkuche hat behauptet, Johannes habe ſein Evangelium in aramäiſcher Sprache geſchrieben III. 1301.

Philemon, perſönliche Nachrichten von ihm VI. 3630 ff. von dem Briefe Pauli an denſelben ſ. Paulus.

Philippi, die Stadt, von derſelben VI. 3398.

Philipper, der Brief an die. Oertliche Beſtimmung deſſelben VI. 3398 ff. Veranlaſſung und Zweck dieſes Briefes 3402 ff. Zeit und Ort ſeiner Abfaſſung 3405 ff. Integrität deſſelben 3418 ff. Urſprache deſſelben 3436 ff.

Philippus, der Presbyter, hat die Abfaſſung des Buches Hiob in die Periode der Richter geſetzt V. 2097.

Philo von Alexandrien iſt nicht Verfaſſer des zweiten Buches der Makkabäer III. 1073. auch nicht des Buches der Weisheit V. 2271 ff. ſo wenig als irgend ein anderer Philo 2273. wie er die Entſtehung der alexandriniſchen Ueberſetzung des A. T. erzählt II. 519.

Philoſophiſche Poeſie herrſchte bei den Hebräern IV. 1340. über die der Hebräer überhaupt V. 2036 ff.

Philoſophiſch-dialogiſche Poeſie, über die der Hebräer inſonderheit V. 2037 ff.

Philoxenus, wer er war II. 556.

Philoxenianiſche Ueberſetzung II. 556. ſ. Ueberſetzung.

Pococke, Eduard, gab eine ſyriſche Ueberſetzung der vier kleinen katholiſchen Briefe heraus II. 665. ob ſie ein Theil der philoxenianiſchen Ueberſetzung? 665.

Poeſie, von der, der Hebräer überhaupt IV. 1337 ff. verſchiedene Arten derſelben 1339 ff.

Poeſie, pſalmodiſche, ſ. pſalmodiſche Poeſie; prophetiſche ſ. daſelbſt.

Polycarp, der Biſchoff, wird ohne Grund für den Sammler des neuteſtamentl. Kanons ausgegeben I. 100. der Chorbiſchoff machte eine Ueberſetzung des A. T. II. 556. fertigte eine ſyriſche Ueberſetzung des N. T. 653. Jener erwähnt in ſeinen Briefen der Apokalypſe nicht IV. 1819. ob er ſie gar nicht gekannt habe? 1826. ſein Stillſchweigen beweiſet nichts gegen die Aechtheit derſelben 1826 ff.

Polyglotte, Schickſale der von Cardinal F. Ximenes des Cisneros in Spanien veranſtalteten I. 342. complutenſiſche ſ. daſelbſt.

Porphyrius behauptete, das Buch Daniel wäre zu den Zeiten des Antiochus Epiphanes von einem Betrüger geſchmiedet worden IV. 1508.

Potts ältere Meinung über die Benennung: katholiſche Briefe I. 219.

Pragmatismus, theokratiſch-religiöſer, der ältern hebräiſchen Hiſtoriker III. 749. religiöſer in den hiſtoriſchen Büchern unter den Apokryphen 752. iſt auch in die hiſtoriſchen Schriften des N. T. eingedrungen 752.

Praxapoſtoli, was ſie waren I. 239. II. 490.

Prediger Salomohs ſ. Salomoh.

Prideaux Meinung über den ſamaritaniſchen Pentateuch II. 470.

Primärausgaben ſ. Ausgaben.

Privatſchreiben, neuteſtamentliche, von denſelben VI. 3491 ff.

Prolog,

Prolog, über die Aechtheit des, im Buche Hiob ſ. daſelbſt.

Propheten, hebräiſche, was ſie nach ihrer eigentlichen geſetzlichen Beſtimmung waren IV. 1341. falſche Vorſtellung, welche man ſich von ihnen machte 1341. Moſeh gab ihnen ein Immunitätsprivilegium 1342.

Prophetae priores und *posteriores*, welche ſo genannt wurden, und warum I. 77.

Prophetenorden, den von Moſeh eingeſetzten, gab Samuel erſt eine feſte Beſtimmung, welche? I. 7 ff.

Prophetenſchulen errichtete Samuel, wozu? I. 8.

Prophetiſche Schriften unter den kanoniſchen Büchern des A. T. IV. 1341 ff. unter den apokryphiſchen Büchern des A. T. 1738 ff.

— Poeſie, von derſelben IV. 1339. I. 8 ff. Bücher derſelben im N. T. IV. 1777.

Prophetismus, einige Bemerkungen über denſelben überhaupt IV. 1341 ff.

Pſalmen, Verſchiedenheit derſelben nach ihrem Inhalte, ihrer Beſtimmung und ihrem Zwecke, und ihrer Form nach V. 1926. ſind faſt alle religiöſen Inhaltes 1927. Anzahl derſelben 1939 ff. Aufſchriften derſelben 1945 ff. Verfaſſer derſelben 1950 ff. über das Alter der Pſalmaufſchriften 1978 ff. (ſ. Aufſchrift); Metrik und Muſik derſelben 1992 ff. (ſ. Metrik und Muſik); von den Chören in den Pſalmen 1998 ff. von den Fluchpſalmen ſ. daſelbſt.

Pſalmenſammlung, Eintheilung unſerer, in fünf Bücher V. 2005 ff. Entſtehungsart derſelben 2009. verſchiedene Meinungen hierüber u. Kritik derſelben 2009 ff. Grundlagen unſerer Pſalmenſammlung 1020 ff. kritiſche Beleuchtung des erſten Buches 2021 ff. des zweiten 2024 ff. des dritten 2027. des vierten 2028. des fünften Buches 2029 ff. Alter unſerer gegenwärtigen Pſalmenſammlung 2030.

Pſalmodiſche Poeſie, allgemeine Bemerkungen über die der Hebräer V. 1909 ff. IV. 1339. worin ſich die

pſalmodiſche Dichtkunſt der Hebräer von der eigentlichen lyriſchen Poeſie unterſcheidet 1910. war einer der älteſten Zweige der Poeſie der Hebräer 1911 ff. ihre Geſchichte verſchlingt ſich in die der Prophetenſchulen 1915. Ueberreſte der pſalmodiſchen Poeſie der Hebräer in den fünf Büchern der Pſalmen 1925 ff.

Ψαλμος und Ψαλτηριον bezeichnen alle Saiteninſtrumente, welche die Hebräer hatten, überhaupt V. 1922.

Pſalterium Romanum II. 553. *Gallicanum* 554. 621.

Pſeudoepiphanius, was er von dem Propheten Habakuk berichtet IV. 1667. was von dem Propheten Haggai 1690. von Zachariah 1699. von Maleachi 1729. 1731. 1732.

Pſeudoesras haben einige Gelehrte das apokryphiſche Buch Esras genannt III. 1005.

Ptolemäus Philopater, wann er regiert III. 1082.

Puffendorf, wie er das hohe Lied erklärt V. 2596.

Punctator, der, der hebräiſchen Handſchriften war in der Regel immer eine von dem Conſonantenſchreiber verſchiedene Perſon II. 426.

Q.

Quadratſchrift, chaldäiſche, der Hebräer I. 154.

Quinta, die, von derſelben II. 540.

R.

Rabbinen, ſowohl ältere als neuere, haben Moſeh für den Verfaſſer des Buches Hiob ausgegeben V. 2098.

Rabbiniſche Sagen über die Entſtehung des altteſtamentlichen Kanons I. 166.

Recenſionen, alte, des N. T., was man darunter verſteht I. 300. die beiden des Aaron Ben Aſcher und Jakob Ben Naphtali vom alt. Teſt. 282. von dem Buche Daniel waren zwei verſchiedene vorhanden, ſ.

Daniel; ob von dem Buche Eſther zwei verſchiedene vorhanden waren? ſ. Eſther.

Recenſion, alexandriniſche oder orientaliſche, von derſelben I. 305 ff. occidentaliſche, die zweite Hauptrecenſion, welche Griesbach annimmt 308 ff. die ältere byzantiniſche oder conſtantinopolitaniſche 310 ff. die jüngere conſtantinopolitaniſche 313 ff. die Heſychianiſche 330. die Lucianiſche 331 ff. die Origenianiſche 333 ff. Degeneration dieſer drei Recenſionen und Vermiſchung derſelben mit einander ſelbſt und mit der *κοινη εκδοσις* 335.

Recenſionenſyſtem, von dem, bei Bearbeitung des neuteſtamentlichen Textes I. 295 ff. **Griesbachiſches**, allgemeine Beſchreibung deſſelben 303 ff. Prüfung deſſelben 316 ff. **Hugiſches**, allgemeine Beſchreibung deſſelben 326. ſ. Text.

Religionsurkunden, jüdiſche und chriſtliche, ſ. Teſtament.

Reimarus ſetzt die Abfaſſung des Buches Hiob in die ſalomoniſche Periode V. 2188.

Richter, die, wer ſie waren III. 872 ff. welches waren ihre Functionen 873. ihre Benennung bei den Hebräern 873. waren dem Urſprung und Namen nach mit den Suffeten der Carthaginienſer verwandt und laſſen ſich mit den Archonten der Griechen und den Dictatoren der Römer vergleichen 874.

— das Buch der. Fragmentariſche Beſchaffenheit deſſelben III. 875. Urſprung und Umfang dieſes Buches 877. Quellen deſſelben 878. Alter deſſelben 880 ff. Verfaſſer deſſelben 882. Alter der übrigen Theile des Buches 884 ff. Entſtehung des Buches nach ſeinem gegenwärtigen Umfange 887.

Rieglers Meinungen, betreffend die Klaglieder Jeremiahs V. 2318. 2321. 2323. das Buch Ruth 2350.

Robert Stephanus ſ. Stephanus.

Rohdes Meinungen, die Sprüche Salomobs betreffend V. 2181. 2183. über den Zweck der Koheleth 2247.

Romantiſche Poeſie wurde von den Hebräern cultivirt IV. 1340. was ſie mit der modernen Romantik gemein hat 1340. über die der Hebräer überhaupt V. 2326 ff.

Rom, ob Paulus den Brief an die Philipper hier geſchrieben habe? VI. 3414 ff. ob den an die Coloſſer? 3465 ff. Petrus war nie Biſchoff daſelbſt V. 2691. fand hier ſeinen Tod, wann? 2687 ff. ſ. Petrus, Paulus ꝛc.

Römer, der Brief an die. Oertliche Beſtimmung deſſelben VI. 3271 ff. Veranlaſſung und Zweck dieſes Briefes 3276 ff. Zeit und Ort ſeiner Abfaſſung 3280 ff. Urſprache deſſelben 3287 ff. Integrität deſſelben 3289 ff.

Roſenmüller ſpricht das Orakel (K. XI, 1 — XII.) dem Jeſaiah ab IV. 1392. Meinung über den Schauplatz des Buches Hiob V. 2053. über das Alter des Buches Jonah 2405. findet im hohen Liede die Geſchichte des hebräiſchen Volkes von der Geſetzgebung an bis zu den meſſianiſchen Zeiten allegoriſch durchgeführt 2584 ff.

de Roſſis Variantenſammlung zum altteſtamentlichen Texte I. 290. Hypotheſe über das Buch Eſther V. 2459 ff.

Ruth, das Buch. Inhalt deſſelben V. 2329 ff. ob es wahre oder verſchönerte Geſchichte enthalte? 2331 ff. das Buch enthält reine Dichtung 2342 ff. über die Zeit, in welche der Verfaſſer die Geſchichte oder Dichtung ſetzt 2347 ff. über das Alter und den Verfaſſer des Buches 2351 ff. Zweck deſſelben 2354 ff.

Rythmik iſt in den Pſalmen V. 1993.

S.

Saadias Ben Levi Asnekoths arabiſche Ueberſetzung iſt wegen ihrer Jugend für die Kritik von geringem Werthe II. 605.

Saadias Gaon, wer er war, wann und wo er lebte II. 602. von ſeiner arabiſchen Ueberſetzung 602.

Sadducäer, von denſelben VI. 3112 ff. ob im zweiten Kapitel des zweiten Briefes Petri gegen ſadducäiſch-geſinnte Chriſten geſprochen wird? 2112 ff.

Sahidiſcher Dialect, welcher? II. 674.

Salama, Aba; wer er war II. 558.

Salmaſius behauptete, Johannes habe ſein Evangelium in aramäiſcher Sprache geſchrieben III. 1301.

Salomohs Verdienſte um die pſalmodiſche Poeſie der Hebräer V. 1920. ob er das Buch Hiob geſchrieben habe? 2087 ff. das Buch der Weisheit iſt nicht von ihm 2267. ſ. Weisheit; eben ſo wenig das hohe Lied 2606. ihm werden gewöhnlich zwei Pſalmen zugeſchrieben, welche aber nicht von ihm ſein können 1962. Regierungsgeſchichte des, in den Büchern der Chronik, woraus und wie ſie entſtanden iſt III. 971.

Salomohs Sprüche, ob ſie alle dem König Salomoh angehören? V. 2170 ff. innere Oekonomie dieſes Buches; beſteht aus drei Haupttheilen und zwei Anhängen 2173. über den erſten Haupttheil Kap. I — IX. 2174 ff. über den zweiten Haupttheil Kap. X — XXIV. 2178 ff. über den dritten Haupttheil Kap. XXV — XXIX. 2186 ff. über den erſten Anhang; Agurs Sprüche Kap. XXX. 2192 ff. über den zweiten Anhang. Kap. XXXI. 2196 ff. Alter des Buches nach ſeinem erſten und gegenwärtigen Umfang 2199 ff.

— Prediger. Benennung dieſes Buches und mancherlei Erklärungen derſelben V. 2202 ff. einzig möglicher Weg, dieſe Benennung befriedigend zu erklären ſ. Koheleth; ob Salomoh der Verfaſſer des Buches ſei 2212 ff. ob es noch vor dem Exil geſchrieben worden iſt? 2215 ff. oder erſt nach dem Exil 2221 ff. über die innere Anlage dieſes Buches; ob es ein Dialog ſei? 2229 ff. ob ein morgenländiſcher Conſeß? 2233 ff. ob daſſelbe ein bloßer Entwurf zu einem größeren Werke ſei? 2238 ff.

ob es ſeinem Hauptinhalte nach Wettgeſänge aus verſchiedenen iſraelitiſchen Sängerſchulen oder ſogenannten Prophetenſchulen enthalte? 2241 ff. Reſultat 2243. über den Zweck des Buches 2245 ff. über den Epilog Kap. XII, 9 — 14. 2250 ff.

Salomohs hohes Lied ſ. daſelbſt.

το Σαμαρειτικον, was darunter zu verſtehen II. 542.

Samaritaner, die hatten auch ein Buch Joſuah III. 869. Beſchaffenheit deſſelben 870. Urſprung deſſelben 870.

Samaritaniſcher Pentateuch ſ. Pentateuch.

Sammlung des Pentateuchs, der Pſalmen ꝛc. ſ. daſelbſt.

Sammler des Pentateuchs, des Buches Joſuah ꝛc. ſ. daſelbſt.

Samuel iſt der eigentliche Begründer der hebräiſchen Literatur I. 7 ff. ob er der Verfaſſer der Bücher, die ſeinen Namen führen? III. 888 ff.

— die Bücher des. Urſprüngliche Einheit beider Bücher und Name derſelben in der alexandriniſchen und lateiniſchen Ueberſetzung III. 890 ff. fragmentariſche Beſchaffenheit dieſes hiſtoriſchen Werkes 892 ff. Alter der in den Büchern Samuels unterſcheidbaren einzelnen Stücke und Quellen derſelben 913 ff. Entſtehung dieſer beiden Bücher 923 ff.

Satan, deſſelben wird in keinem vor dem Exil geſchriebenen Buche gedacht V. 2062. kommt im Buche Hiob vor 2062. kann hier entweder als bloße Maſchinerie der Dichtung oder als eine Zeitvorſtellung angeſehen werden 2062 ff. iſt im Buche Hiob verſchieden von dem Teufel der ſpäteren Juden, ſo wie von dem Satan in der Chronik und den Weiſſagungen des Zachariah 2063. ob dieſes Satans wegen das Buch Hiob in die Zeit des Exils herabgeſetzt werden muß? 2064.

Schauplatz des Buches Hiob u. ſ. w. ſ. daſelbſt.

Scherers Erklärung der Benennung: katholiſche Briefe I. 219.

Schleiermacher trat zuerſt als Beſtreiter der Authentie des erſten Briefes Pauli an den Timotheus auf VI. 3502. aus welchen Gründen 3527 ff.

Schmidt, J. E. Chr., wie er ſich die wörtliche Uebereinſtimmung unſerer drei erſten Evangelien zu erklären ſucht III. 1189. Meinung, die Koheleth betreffend V. 2238. 2246.

— erklärt die Meinung, daß Barnabas der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer ſei, für die wahrſcheinlichſte von allen VI. 2947. auf welche Gründe er dieſes ſein Urtheil ſtützt 2947 ff. nimmt an, Jacobus habe den Brief, welcher ſeinen Namen führt, in der aramäiſchen Sprache concipirt 3033. Meinung über das Verwandtſchaftsverhältniß, in welchem der zweite Brief Petri zu dem Briefe Judä ſteht 3152. über die Integrität des Briefes an die Römer 3297 ff. zweifelt an der Aechtheit des zweiten Briefes Pauli an die Theſſalonicher 3482 ff.

Schreibart, ſtichometriſche, von derſelben I. 187 ff.

Schreibgeräthſchaften der Hebräer ſ. Hebräer.

Schreibmaterialien der Hebräer ſ. Hebräer.

Schriftzeichen der Hebräer ſ. Hebräer.

— mit welchen die Apokryphen des A. T. urſprünglich niedergeſchrieben worden ſind I. 166. mit welchen die neuteſtamentlichen Bücher 167 ff.

Schubert ſtellt die Behauptung auf, daß Matthäus für alle Judenchriſten überhaupt geſchrieben habe III. 1264.

Schwarz's Meinung über den ſamaritaniſchen Pentateuch II. 471.

Scriptio continua, von derſelben I. 182 ff. 209. 210. mehrere Handſchriften des N. T. ſind in derſelben geſchrieben II. 488.

Seiler, G. F., wie er ſich die Uebereinſtimmung unſerer drei erſten Evangelien zu erklären ſuchte III. 1118.

Seleucus Philopater will die im Tempel zu Jeruſalem

ſalem befindlichen Schätze in Beſchlag nehmen laſſen III 1037.

Semler machte den Herausgebern der complutenſiſchen Polyglotte den Vorwurf, ſie hätten den griechiſchen Text des N. T. in vielen Stellen nach der Vulgata geändert I. 344. Meinung über die Peſchitho II. 596. über die örtliche Beſtimmung des Briefes an die Hebräer VI. 2854 ff. über die Integrität des Briefes an die Römer 3291 ff. des zweiten Briefes an die Korinther 3383.

Sentenzenpoeſie ſ. gnomiſche Poeſie.

Septima, von derſelben II. 541.

Serubabel, ob er, wie Faber will, der Verfaſſer des Buches der Weisheit iſt? V. 2268 ff.

Sexta, die, von derſelben II. 541.

Sherlock, Th., wie er die Verwandtſchaft, in welcher der zweite Brief Petri und der Brief Judä zu einander ſtehen, erklärt VI. 3136. Prüfung ſeiner Hypotheſe hierüber 3144.

Silvanus iſt ohne Zweifel der Ueberſetzer des erſten Briefes Petri geweſen VI. 3078.

Simon, R., erhob gegen die codices latinizantes eine ſchwere Anklage, welche? II. 491. Meinung über die Entſtehung des Pentateuchs III. 804.

Simon, des Prieſters Matthatias Sohn, zeichnet ſich im Kriege gegen die Syrer aus III. 1037.

Simon, der Hoheprieſter. Die Geſchichte nennt deren zwei V. 2288. welchen von beiden Jeſus Sirach in ſeinem Buche ſchildert 2288 ff.

Simon, Biſchoff zu Jeruſalem, von demſelben VI. 3124. ob er den zweiten Brief Petri geſchrieben? 3125 ff.

Simſon, in der Geſchichte des, kommen poet. Stellen vor III. 878. ſie beſteht aus zwei einzelnen Urkunden 878.

Sirach, das Buch; Jeſus, Sirachs Sohn (ſ. Jeſus) der ältere, der Verfaſſer des Buches V. 2287 ff. Name und Inhalt des Buches 2291. Eichhorn unterſchei-

det in demſelben drei Theile 2292. von dem Geiſte, welcher in dem Buche waltet 2294. Grundſprache deſſelben 2296. der Ueberſetzer deſſelben in das Griechiſche iſt Jeſus, Sirachs Sohn der jüngere (ſ. Jeſus) 2297 ff. Schickſale der Urſchrift dieſes Buches 2300 ff. von den alten Ueberſetzungen deſſelben 2303.

Sixtiniſche Ausgabe der alexandriniſchen Verſion des A. T. II. 549.

Slaviſche Ueberſetzung ſ. Ueberſetzung.

Sonntag, wie er ſich die Vermiſſung des fortlaufenden Zuſammenhanges in dem Buche Sirach erklärt V. 2293.

Sophanias ſ. Zephaniah.

סופר ein Beiname des Esras, warum? I. 70.

Sopherim, die, wer ſie waren? I. 269. führten die Geſchlechtsregiſter, welche an einem öffentlichen Orte aufbewahrt wurden III. 967. waren ſchon zu Moſehs Zeiten vorhanden 966.

Soſthenes hat den erſten Brief Pauli an die Korinther in das Griechiſche überſetzt VI. 3396.

Spanheims Meinung über den Schauplatz des Buches Hiob V. 2053. das Buch Ruth betreffend 2332.

Spinozas Meinung über die Zeit der Sammlung des Pentateuchs III. 803. das Buch Esras betreffend 993. hielt die 7 erſten Kapitel des prophetiſchen Buches Daniel für unächt IV. 1508.

Spirituation (und Accentuation), Urſprung der neuteſtamentlichen I. 196 ff.

Spohn, wie er die Verſchiedenheit der innern Oekonomie des Buches Jeremiah nach unſerem hebräiſchen Texte und nach der alexandriniſchen Verſion ſich zu erklären ſucht IV. 1452.

Sprache, oſtaramäiſche, von derſelben I. 12. 141 ff. wird auch die chaldäiſche genannt 142. aramäiſche 141. hebräiſche, von derſelben, ihrer Geſchichte und ihrer Benennung 14. 130 ff. weſtaramäiſche

oder

oder ſyriſche 141. koptiſche, woher ſie ihren Namen II. 673. ſie hat ſich zu mehreren charakteriſtiſch von einander verſchiedenen Mundarten ausgebildet 674. eigenthümlicher Charakter der neuteſtamentl. griechiſchen I. 154 ff. Grundſprache von der des A. T. 135 ff. der Apokryphen des A. T. 143. des N. T. 144 ff.

Sprüche Salomohs ſ. Salomoh.

Staatsannaliſten, hebräiſche I. 9.

Stäudlin ſuchte die Aechtheit des ganzen Buches Daniel zu vertheidigen IV. 1509. erkennt im Buche Jonah eine ſymboliſche Dichtung 2389. theilte das Buch Hiob der ſalomoniſchen Periode zu 2088. Meinung über den Urſprung und die innere Oekonomie der Koheleth 2236 ff. ſeine Meinung, daß Moſeh kurz vor ſeinem Tode alle von ihm gegebenen Geſetze in ein Corpus geſammelt und am heiligen Orte niedergelegt habe, iſt äußerſt unwahrſcheinlich, warum? III. 791.

Stammtafeln, der Verfaſſer des Buches der Richter mag wohl alte Stammtafeln von Richtern vor ſich gehabt haben III. 879. in denen in den Büchern der Chronik ſind viele hiſtoriſche Nachrichten eingeflochten 966. der Verfaſſer muß ſie aus ſchriftlichen Quellen geſchöpft haben, aus welchen? 966.

Starcks Meinung über die Entſtehungsart unſerer Pſalmſammlung V. 2010.

Stephanus, Robert, Ausgabe des N. T. I. 347. theilte das N. T. zum Behufe ſeiner griechiſch-lateiniſchen Ausgabe in Verſe ein 243. läßt der dritten Ausgabe ſeines N. T. Varianten beidrucken 369. ſuchte einen mehr berichtigten Text der Vulgata zu liefern II. 622.

Stichometriſche Schreibart ſ. Schreibart.

Storr über die urſprüngl. Stellung des Buches Daniel im Kanon IV. 1529. wie er ſich die Uebereinſtimmung unſerer 3 erſten Evangelien zu erklären ſucht III. 1114. wofür er den erſten

Brief des Johannes hielt VI. 3196. Meinung über die örtliche Beſtimmung des Briefes an die Hebräer 2838 ff.

Stroth glaubt, daß Marcus die beiden Evangelien des Matthäus und Lucas gebraucht habe III. 1122.

Stuffenpſalmen, Urſprung dieſer Benennung V. 1932.

Stücke in Eſther ſ. Eſther.

Suſanna, die Geſchichte von der, erzählt einen Vorfall aus dem früheren Leben Daniels IV. 1572. welchen? 1573. Unrichtigkeit dieſer Erzählung 1573. wie man ſie anzuſehen habe, ob als reine Dichtung oder als verunſtaltete Sage? 1574 ff. in welcher Sprache ſie urſprünglich niedergeſchrieben worden 1575 ff. Verfaſſer derſelben 1580.

Süskind ſetzt die Bekehrung Sauls in die letzte Hälfte des 18ten Regierungsjahres Tibers V. 2702.

Symmachus, wer er war II. 539. überſetzte das A. T. ins Griechiſche 539. um welche Zeit? 540.

Symboliſche Poeſie, die der hebräiſchen Propheten geht vorzüglich von Hoſeah aus IV. 1596.

Synagoga magna, rabbiniſche Sagen über dieſelbe I. 66 ff. was davon Erdichtung, was Wahrheit 69 ff.

Synagogenrollen, die II. 423.

Συνεκλεκτη, was darunter im erſten Briefe Petri Kap. V, 13. zu verſtehen VI. 3058 ff.

Syrien, daſelbſt erklärte man ſich ſchon im zweiten Jahrhundert für die Meinung, daß Paulus der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer ſei VI. 2918.

Syriſche Verſion ſ. Ueberſetzung.

ὁ Συρος, was darunter zu verſtehen II. 542.

T.

Talmud, wie er die altteſtamentlichen Stellen citirt II. 737. kennt die Sittenſprüche eines Ben Sirach V. 2301. ob darunter Jeſus, Sirachs Sohn, verſtanden ſei? 2302.

2302. in demſelben wird geſagt, daß der König Hiskiah und ſeine gelehrten Freunde die Orakel des Jeſaiah geſammelt hätten IV. 1353. legt das Buch Daniel ausdrücklich dem Daniel bei 1517.

Talmudiſten, wer ſie waren I. 269. Bemühungen derſelben für die Erhaltung der Reinheit des altteſtamentlichen Textes 268. ſie ſetzten ſich dabei einen ſiebenfachen Zweck vor 270. haben das Buch Hiob für ein paraboliſches Gedicht erklärt V. 2043. was ſie über den Urſprung der Koheleth ſagen 2216 ff.

Targum, über das des Onkelos II. 574. Onkelos war blos Redakteur, nicht Verfaſſer deſſelben 576. iſt von ausgezeichnetem Werthe 577. iſt ſehr ſpät nach Paläſtina gebracht worden 577. älteſte Ausgabe deſſelben 578.

— über das des Jonathans II. 579. Jonathan iſt nicht Verfaſſer des Ganzen 580. kritiſcher Werth deſſelben 582. Ausgaben deſſelben 582.

— über das des Pſeudojonathans II. 583. Entſtehung deſſelben 583.

— Jeruſchalemi iſt blos fragmentariſch II. 573. 585. Zeit ſeiner Herausgabe 587. woher es ſeinen Namen 587.

— das, über die fünf Megilloth, iſt ohne kritiſchen Werth II. 589.

— das, Josephs des Blinden, über die Hagiographa II. 590.

— das, der Bücher der Chronik II. 592. der Proverbien iſt aus der Peſchitho gemacht 600.

Targumim, was darunter zu verſtehen II. 570 ff. wahrſcheinlicher Urſprung derſelben 571. Ausgaben derſelben 574. die drei über das Buch Eſther 588.

Tarnovius machte den Joel zu einem Zeitgenoſſen des Königs Joſiah IV. 1662.

Tempel, in demſelben waren deponirt die von Esras ꝛc. geſammelten heiligen Schriften II. 407. 411. hatte auch

auch der erſte Tempel eine heilige Nationalbibliothek? 407.

Tempelarchiv, das jeruſalemiſche II. 405. 412.

Tertullian, ſein ευαγγελιον und αποςολος haben gerade die nehmlichen Beſtandtheile, als wie bei Irenäus und Clemens, aus welcher Urſache? I. 110. kann unter den literis authenticis nicht die Autographen des N. T. verſtanden haben II. 416. nach ihm wurde das Evangelium des Marcus von einigen für das Evangelium des Petrus ausgegeben III. 1279. eignet die Apokalypſe dem Apoſtel Johannes zu IV. 1804. giebt den Barnabas als den Verfaſſer des Briefes an die Hebräer an VI. 2946. ob dieſe ſeine Ausſage ſich auf eine alte kirchliche Tradition gründet, oder ob ſie blos eine kritiſche Vermuthung iſt? 2948 ff.

Teſtament, altes. Grundſprache deſſelben I. 135 ff. allgemeine Eintheilung der altteſtamentlichen Bücher 198 ff. beſondere Eintheilung derſelben 200 ff. idealiſche Eintheilungsart und älteſte Citirart derſelben 206. Abtheilung der altteſtamentlichen Bücher in Verſe 207 ff. in Kapitel 212 ff. über den Text des A. T. ſ. Text; Ausgaben deſſelben ſ. Ausgaben.

— neues. Grundſprache deſſelben. Beſtimmung des Gegenſtandes I. 144. Hypotheſe von einer lateiniſchen Urſchrift aller oder doch einiger neuteſtamentlicher Bücher 144 ff. einige neuteſtamentliche Bücher ſind urſprünglich in dem damaligen chaldäiſch-ſyriſchen Landesdialect von Paläſtina geſchrieben worden 148 ff. eigenthümlicher Charakter der neuteſtamentl. griechiſchen Sprache 154 ff. (ſ. Sprache); älteſte Eintheilung der neuteſtamentlichen Bücher 207 ff. Abtheilung derſelben zum kirchlichen Gebrauche 230 ff. zum nichtkirchlichen Gebrauche 232 ff. in die ſogenannten Τιτλοι oder Breues 235 ff. Kapitel- und Versabtheilung, Urſprung der neuen noch üblichen neuteſtamentlichen 241. ſ. Kapitel und Vers; Auf- und Unterſchriften der neuteſtamentl. Bücher 244 ff.

Teſtament, neues. Schriften deſſelben I. 15. die ältern Namen der chriſtlichen Religionsurkunden 49 ff. die ſpätern Namen derſelben 52 ff. von dem Text der neuteſtamentlichen Bücher ſ. Text; Ausgaben des N. Teſt. ſ. Ausgaben; Schriftzeichen, mit welchen die neuteſtamentlichen Bücher geſchrieben worden ſind, ſ. Schriftzeichen u. ſ. w.

— Betrachtung der Schriften des N. T. und der kanoniſchen Bücher des A. T. ſo wie der Apokryphen im Verhältniß eines Ganzen I. 16 ff. allgemeine Benennung der chriſtlichen ſowohl als jüdiſchen Religionsurkunden 53 ff.

Teufelsbeſitzungen, wahre Anſicht der im N. Teſt. vorkommenden Erzählungen von denſelben III. 752.

Text, Geſchichte des, der kanoniſchen und apokryphiſchen Bücher des A. und N. T. a) formelle I. 134 ff. b) materielle 246 ff. allgemeines Verhältniß des gegenwärtigen bibliſchen Textes zu ſeiner Urgeſtalt 247 ff. Geſchichte der kritiſchen Bemühungen, um den Text der bibliſchen Bücher von ſeinen Verunſtaltungen zu befreien, allgemeine Ueberſicht 265. Geſchichte des Textes der kanoniſchen Bücher des A. T. bis zum Untergang des jüdiſchen Staats 266 ff. Vorzeichen zu einer ſich bildenden doppelten Recenſion des hebräiſchen Textes des A. T. 277 ff. der maſorethiſche 284. Geſchichte des gedruckten Textes. Originalausgaben 285 ff. kritiſche Ausgaben des hebr. Textes des A. T. 287 ff. Handausgaben 289. ſ. Ausgaben.

— kritiſche Geſchichte des, der Apokryphen des A. T. I. 291 ff.

— Geſchichte der kritiſchen Bemühungen, den griechiſchen Text des N. T. wieder auf ſeine urſprüngliche Geſtalt zurückzuführen I. 292 ff. Beſchaffenheit des neuteſtamentlichen Textes bis gegen die Mitte des dritten Jahrhunderts 292 ff. Fortbildung deſſelben von der Mitte des dritten Jahrhunderts an 294. alte gemeine Anſicht von die-

dieſer Sache 294 ff. der neuteſtamentl. Text hat ſchon frühzeitig kritiſche Reviſionen erhalten 298. ſ. Recenſionen, Recenſionenſyſtem. Hiſtoriſche Spuren von einigen im dritten Jahrhundert mit dem griechiſchen Texte des N. T. vorgenommenen kritiſchen Bearbeitungen 323 ff. Geſchichte des unrecenſirten Textes 327. des recenſirten 329 ff. Geſchichte des gedruckten Textes, allgemeine Ueberſicht 339. Textus receptus 340. 354. Primärausgaben, die beiden des griechiſchen N. T. 341. der Stephaniſche Text 347. der Bezaiſche 352. der Elzeviriſche 354. kritiſche Analyſe des elzeviriſchen oder recipirten Textes 356. der Bengeliſche Text 359. 375. der Wetſteiniſche 360. 376. der Griesbachiſche 362. 377. der Haarwood'ſche 365. der von Matthäiſche 366. der Knappſche 368.

Text, Geſchichte des neuteſtamentl. kritiſchen Apparats, kritiſche Ausgaben I. 369. Geſchichte, diplomatiſche, des Textes oder Geſchichte der Urkunden des bibliſchen Textes. Allgemeine Ueberſicht II. 1.

— hexaplariſcher, was darunter zu verſtehen II. 548.

Thaddäus ſ. Judas.

Thaddäus Verſuch, die im Buche Jonah erzählte Begebenheit als ein natürliches Ereigniß darzuſtellen V. 2365.

Themaniten, wer ſie waren V. 2056.

Theodicee, ob das Buch Hiob eine genannt werden könne? V. 2047.

Theodor von Mopsveſt hält die Aufſchriften der Pſalmen nach ihrem ganzen Umfange für Zuſatz ſpäterer Zeiten V. 1984.

Theodoret, in welcher Bedeutung er die Benennung katholiſche Briefe nimmt I. 217.

Theodotion, wer er war II. 537. überſetzte das A. T. ins Griechiſche 537. um welche Zeit 538. von ſeiner Verſion hat ſich blos das Buch Daniel ganz erhalten 538.

Theophilus von Antiochien muß die Apokalypſe als eine ächte Apoſtelſchrift angeſehen haben IV. 1803.

Theophylaktus, Beſchaffenheit des neuteſtamentl. Textes in ſeinen Schriften I. 315.

Theſſalonich, von der Stadt VI. 3470.

Theſſalonicher, die beiden Briefe Pauli an die. Oertliche Beſtimmung derſelben VI. 3469 ff. Veranlaſſung und Zweck des erſten Briefes 3471 ff. Zeit und Ort der Abfaſſung deſſelben 3475 ff. Veranlaſſung und Zweck des zweiten Briefes 3477 ff. Zeit und Ort ſeiner Abfaſſung 3480 ff. Aechtheit und Integrität dieſes zweiten Briefes 3482 ff. Urſprache beider Briefe 3488 ff.

Thomas, der arme, ſo nennt ſich einer in der Unterſchrift, welche die meiſten Handſchriften der philoxenianiſch-ſyriſchen Ueberſetzung nach den Evangelien haben II. 657. wer er geweſen 658.

Threnodie der Stadt Jeruſalem im Buche Baruch ſ. daſelbſt.

Τιτλοι, Abtheilung des neuteſtamentlichen Textes in I. 235.

Timotheus, perſönliche Nachrichten von demſelben VI. 3492 ff. hat ohne Zweifel den zweiten Brief Pauli an die Korinther aus dem Aramäiſchen ins Griechiſche überſetzt 3396. von den beiden Briefen Pauli an denſelben ſ. Paulus.

Titus, der Feldherr, fand die Thorah im Tempel II. 411. ließ das erbeutete Geſetzbuch der Juden bei dem Triumphe mit zur Schau herumtragen 412.

Titus, perſönliche Nachrichten von ihm VI. 3498 ff. von dem Briefe Pauli an denſelben ſ. Paulus.

Tobiä, das Buch. Inhalt deſſelben V. 2471 ff. ob es eine buchſtäblich wahre Geſchichte erzähle? 2477 ff. oder eine wahre, nur mythiſch entſtellte, oder poetiſch verſchönerte Geſchichte demſelben zu Grunde liege? 2483 ff. oder ob es eine ganz reine Dichtung erzähle? 2493 ff.

Zweck der Dichtung 2496. über den Verfaſſer und das Alter des Buches 2497 ff. über die Grundſprache deſſelben 2501 ff. beſondere Erſcheinungen in dem griechiſchen Texte dieſes Buches 2508 ff. muthmaßliche Urform deſſelben 2511 ff. erſte Ueberarbeitung deſſelben in hebräiſcher Sprache 2513. Urſprung des hebräiſchen Originals, aus welchem unſer griechiſcher Text gefloſſen iſt 2514 ff. zweite Ueberarbeitung des Buches in hebräiſcher Sprache 2516 ff. griechiſche Ueberſetzung dieſer zweiten Ueberarbeitung 2518 ff. dritte Ueberarbeitung des Buches in griechiſcher Sprache 2520 ff. vierte Ueberarbeitung in lateiniſcher Sprache 2524 ff. fünfte Ueberarbeitung in hebräiſcher Sprache 2529 ff. Alter unſeres gegenwärtigen griechiſchen Textes 2532. alte Ueberſetzungen unſeres gegenwärtigen griechiſchen Textes 2533 ff.

Todros Rabbi Variantenſammlung zum altteſtamentl. Text I. 290.

Traum, ob die im Buche Jonah erzählte Begebenheit ganz oder nur zum Theil Erzählung eines Traums ſei? V. 2382. ſ. Jonah.

Trendelenburgs Meinung, das apokryphiſche Buch Esras betreffend III. 1010.

Troſtſpruch an die Stadt Jeruſalem im Buche Baruch ſ. Baruch.

Tychſen vermuthete, der altteſtamentliche Codex müſſe zu Origenes Zeiten und ſchon lange vorher mit griechiſchen Buchſtaben geſchrieben worden ſein II. 465. die Argumente, welche er dieſer ſeiner Hypotheſe untergelegt, ſind zu unvermögend, um Ueberzeugung zu bewirken, warum? 466. behauptete, die Samaritaner hätten den Pentateuch aus einem hebräiſchen Exemplar in ihre Schrift transſcribirt 470.

U.

Uchal, wer er vermuthlich war V. 2194.

Ueberarbeitung des Buches Tobiä u. ſ. w. ſ. daſelbſt.

Ueberſetzer, der, des Buches Sirach u. ſ. w. ſ. daſelbſt.

Ueberſetzung, alexandriniſche. Sagen über ihren Urſprung II. 517. Kritik dieſer Sagen 521. muthmaßliche Entſtehung des griechiſchen Pentateuchs 524. Verhältniß des Originals, aus welchem der alexandriniſch-griechiſche Pentateuch gefloſſen iſt, zu dem ſamaritaniſchen Pentateuch 528. Entſtehung der alexandriniſch-griechiſchen Ueberſetzung der übrigen altteſtamentl. Bücher 532. Verſion des Aquila 534. des Theodotion 537. des Symmachus 539. die Quinta 540. die Sexta 541. die Septima 541. Geſchichte der alexandriniſchen Verſion 542. die Recenſionen des Lucianus und Heſychius 543. die Hexapla Origenis 543. ſ. Aquila, Heſychius, Origenes ꝛc. Hexaplariſcher Text ſ. Text. Fragmenta versionum graecarum, Wiederherſtellung der Hexapla, Ausgaben der LXX. II. 547 ff.

— Töchter der alexandr. Verſion, a) die vorhieronymianiſch-lateiniſche II. 552. b) die von Hieronymus verbeſſerte vetus latina 553. c) die antehexaplariſche (Versio figurata) 554. d) die philoxenianiſche 556. e) die hexaplariſch-syriſche 556. f) die äthiopiſche 558. g) die armeniſche 559. h) die ägyptiſchen Verſionen 561. i) arabiſche Ueberſetzungen 563. k) die georgiſche oder gruſianiſche 565. l) die ſlaviſche 565. m) die angelſächſiſche 565.

— Versio Marciana II. 566. von dem Alter derſelben 567. Verfaſſer derſelben ein Chriſt 568. war wahrſcheinlich ein Syrer 568. Grundcharakter derſelben 569.

— von den chaldäiſchen Ueberſetzungen des A. T. überhaupt II. 570. die alte ſyriſche oder Peſchitho ſ. Peſchitho; alte ſyriſche des 3ten Buches der Makkabäer III. 1055 ff. über die alte des Buches der Weisheit V. 2285. über die des Buches Sirach und ihre Quelle 2303 ff. des Buches Judith 2576. ſ. Makkabäer, Weisheit u. ſ. w.

— unmittelbare arabiſche Ueberſetzungen des A. T. II. 602. arabiſche des Buches der Weisheit V. 2286. die des Buches

ches Sirach folgt ganz ſklaviſch der ſyriſchen Verſion 2305. ſamaritaniſch-arabiſche Ueberſetzung des Pentateuchs II. 605.

Ueberſetzung, ſamaritaniſche, des Pentateuchs II. 605 ff. iſt jünger als Onkelos Targum 609. Urſprung derſelben 610. ihr liegt der ſamaritaniſche Pentateuch zu Grunde 610.

— des Hieronymus eigene lateiniſche aus dem Hebräiſchen II. 613. Geſchichte derſelben 614. Alcuins Verbeſſerung derſelben 615. Lanfranks und Nicolaus Verbeſſerungen 616. Geſchichte des gedruckten Textes der hieronymianiſchen Verſion 621. Vulgata ſ. daſelbſt.

— lateiniſche, des Buches der Weisheit V. 2286. über die des Buches Sirach 2306 ff. die alte vorhieronymianiſche des Buches Eſther enthält weit mehr als der hebräiſche Text 2454. des Hieronymus vom Buche Judith, Verhältniß derſelben zum griech. Text 2569 ff. ſ. Weisheit, Sirach u. ſ. w.

— perſiſche, des Pentateuchs II. 631.

— alte, des Buches Baruch, Judith, Eſther, Tobiä u. ſ. w. ſ. daſelbſt.

— die philoxenianiſch-ſyriſche des N. T. II. 652. woher ſie ihren Namen 652. umfaßt alle neuteſtamentl. Schriften 653. der Ueberſetzer konnte bei derſelben keinen exegetiſchen, ſondern bloß einen kritiſchen Zweck gehabt haben 653. ſie iſt aus dem griechiſchen Original gemacht 654. hat im Text Aſterisken und Obelen 654. wie dieſe kritiſchen Zeichen in dieſe Verſion gekommen ſind 656.

— die von Ludwig de Dieu herausgegebene ſyriſche Apokalypſe II. 663. die von Pococke herausgegebene ſyriſche der vier kleinen katholiſchen Briefe 665. ſ. Ludwig und Pococke.

— die hieroſolymitaniſch-ſyriſche des N. T. II. 667. wahrſcheinliches Alter derſelben 668. iſt unmittelbar aus dem griechiſchen Texte gemacht 669. iſt kein Theil der ſogenannten karkuphiſchen 669.

Ueberſetzung, ägyptiſche, des N. T. von derſelben überhaupt II. 671 ff. die oberägyptiſche od. ſahidiſche 678. iſt nicht mehr ganz vorhanden 678. iſt unmittelbar aus dem griech. Text gefloſſen 678. gehört zu den älteſten Ueberſetzungen des N. T. 678. iſt aus dem alten unrecenſirten Texte der *κοινη εκδοσις* gemacht 679. iſt ſehr ſchätzbar 680.

— die niederägyptiſche oder memphitiſche II. 681. ſie iſt noch ganz vorhanden 681. iſt aus dem Texte der heſychianiſchen Recenſion gemacht 681. Alter derſelben 682. die Evangelien und die übrigen Bücher des N. T. dieſer Ueberſetzung müſſen zwei verſchiedene Verfaſſer gehabt haben 682. Werth derſelben 683. Töchter dieſer Verſion 684 ff. a) die Ueberſetzung der Apokalypſe in dem Erpeniſchen arabiſchen N. T. 684. b) die arabiſche Ueberſetzung der pauliniſchen Briefe 685.

— die oaſiſche, Alter derſelben II. 686. der Verfaſſer derſelben arbeitete aus dem griechiſchen Grundtexte, gebrauchte aber dabei die ſahidiſche Ueberſetzung ſehr ſtark 687.

— die armeniſche II. 688. wurde von Miesrob verfertigt 688. iſt nicht aus der Peſchitho gemacht 689.

— die Georgiſche oder Gruſiniſche II. 691. zum Originale diente ihr ohne Zweifel der lucianiſche Text 691.

— unmittelbare arabiſche Ueberſetzungen II. 692 ff.

— von den äthiopiſchen Ueberſetzungen überhaupt II. 700. die in der Geez-Sprache iſt die älteſte und lediglich aus dem griechiſchen Text gefloſſen 702. die Evangelien, die Briefe und die Apokalypſe hatten wahrſcheinlich verſchiedene Ueberſetzer 703.

— die amhariſche II. 706.

— die perſiſche, die von Wheloc herausgegebene Ueberſetzung der Evangelien iſt nicht aus der Peſchitho gefloſſen 708. iſt aus einem griechiſchen Manuſcripte von einem ſehr alten Texte gearbeitet worden 708.

Ueberſetzung, die ſlaviſche II. 709. iſt aus dem griechiſchen Original übergetragen 709. iſt interpolirt 710.

— die gothiſche II. 711. gehört dieſelbe auch wirklich den Gothen an? 712. Verfaſſer derſelben 714. überſetzte das N. T. aus dem Original 714.

— die alten lateiniſchen der neuteſtamentlichen Bücher II. 717 ff. wann die neuteſtamentlichen Bücher ins Lateiniſche überſetzt wurden, läßt ſich nicht genau angeben 717. konnten anfangs nur einzelnweiſe überſetzt werden 718. Versio usitata 719. 722. welcher Text ihnen zu Grunde liegt 720. gehören zu den älteſten Urkunden des neuteſtamentl. Textes 720.

— die angelſächſiſche gedruckte Evangelienüberſetzung iſt eine Tochter einer der vorhieronymianiſchen lateiniſchen Verſionen des N. T. II. 724 ff. Hieronymus Verbeſſerung der alten usitata oder vulgata 727 ff.

Ueberſetzungen des A. T. Literatur derſelben II. 516 ff.

Ueberſetzungen des N. T. Von den ſyriſchen des N. T. überhaupt II. 632. Literatur derſelben 633. die alte ſyriſche Ueberſetzung oder die Peſchitho ſ. Peſchitho.

Ulphilas überſetzte das N. T. ins Gothiſche II. 714.

Umlaufſchreiben, welche ſo genannt werden VI. 2755.

Uncialbuchſtaben, griechiſche, welche darunter zu verſtehen ſind I. 167. die Evangeliſten und Apoſtel haben höchſt wahrſcheinlich damit geſchrieben 167.

Uncialſchrift, damit iſt ein großer Theil der neuteſtamentl. Handſchriften geſchrieben II. 487.

Unterſchriften, von denen der neuteſtamentlichen Bücher I. 244.

Urevangelium, das III. 1205 ff. Grund dieſer Benennung 1205. von wem es wahrſcheinlich entworfen worden 1205. Zweck deſſelben 1205. einige hiſtoriſche Spuren von demſelben 1208 ff. urſprünglicher Umfang deſſelben 1223 ff. Ueberarbeitung deſſelben 1226. mehrere

rere verſchiedene, nicht bloß hin und wieder überarbeitete und erweiterte, ſondern auch mit ganz neuen, aus ältern Abſchriften in neuere übergefloſſenen Zuſätzen ausgeſtattete Reformen des Urevangeliums in ſeiner aramäiſchen Grundſprache 1233 ff. ältere griechiſche Ueberſetzungen des Urevangeliums 1242 ff.

Urform, die des Buches Judith iſt verloren gegangen V. 2568.

Urkunden, vormoſaiſche III. 784. moſaiſche 784 ff. nachmoſaiſche 791 ff. Ueberarbeitung der ältern im Pentateuch befindlichen 825 ff. ob nicht in Anſehung der Form der vormoſaiſchen, moſaiſchen und nachmoſaiſchen eine Veränderung mit der Sprache vorgegangen iſt? 1826 ff. die einzelnen in der Urſammlung der Geneſis, woher ſie rühren 837. Quellen derſelben 838. Religionsurkunden, jüdiſche u. chriſtliche, ſ. Teſtament.

Urſchrift, Schickſale der, des Buches Sirach ſ. Sirach.

Urſprache der Evangelien, des Buches Hiob ꝛc. ſ. daſelbſt.

Urſprung, über den, unſerer drei erſten Evangelien im Kanon, ſ. Evangelium.

Uſias wird in den Büchern der Könige Aſarias genannt III. 948.

Uſſhers Meinung über den ſamaritaniſchen Pentateuch II. 470.

Uz iſt der Schauplatz des Buches Hiob V. 2051. verſchiedene Meinungen über die Lage dieſes Landes 2052 ff. es gab eine aramäiſche und eine idumäiſche Landſchaft dieſes Namens 2053. ob das Land Uz im Buche Hiob das idumäiſche Uz ſei? 2054 ff.

V.

Valentinianer bezeichnet Irenäus als Gegner, welche Johannes bei Abfaſſung ſeines Evangeliums zugleich mit vor Augen gehabt habe III. 1315.

Varianten, lectiones variantes, Bedeutung dieſer Benennung im eigentlichen und uneigentlichen Sinne I. 248 ff. Urſprung der Varianten 250 ff. ſ. Text.

Variantenſammlungen I. 290. 385. 388.

Vaters Meinungen, den Pentateuch betreffend III. 766. 794 ff. 805 ff.

Velezische Leſearten ſ. Leſearten.

Verfaſſer des Buches Hiob ꝛc. der neuteſtamentl. Briefe ꝛc. ſ. daſelbſt.

Verſe, Abtheilung der altteſtamentl. Bücher in Verſe I. 207 ff. Vers- und Kapitelabtheilung der Apokryphen ſ. Apokryphen.

Verſeabtheilung, Urſprung der gegenwärtigen neuteſtamentlichen I. 243 ff.

Verſion ſ. Ueberſetzung.

Viſion, ob die im Buche Jonah erzählte Begebenheit eine dergleichen ſei? V. 2382. ſ. Jonah.

Blotens Meinung über die Integrität des 2ten Briefes an die Korinther VI. 3391.

Vocale, ohne dieſelben haben die Hebräer gewiß bis zum Exil herab geſchrieben I. 172.

Vogel, K. R. Paul Joachim Siegmund, hat erwieſen, daß das vierte Buch Esras von einem alexandriniſchen Juden noch vor Chriſti Geburt iſt geſchrieben worden IV. 1529. Meinung über den Urſprung und das Verhältniß unſerer drei erſten kanoniſchen Evangelien III. 1120 ff. unterſcheidet drei beſondere Theile in der Apokalypſe IV. 1902. glaubt, daß ſie zu verſchiedenen Zeiten geſchrieben worden ſeien 1902. aus welchen Gründen 1902 ff. ſchließt aus den Eigenthümlichkeiten des dritten Theils, daß der Verfaſſer deſſelben unter Menſchen lebte, die an den Gebrauch der alexandriniſchen Verſion gewöhnt waren 1904.

Vogels, G. J. L., Meinung, die Integrität des Buches der Weiſſagungen des Ezechiel betreffend IV. 1491 ff.

behauptete, daß die Pſalmüberſchriften nach ihrem ganzen Umfange ſpätern Urſprunges ſind V. 1984.

Vokalzeichen der Hebräer. Alter derſelben I. 168 ff.

Vorherſager waren die Propheten nicht IV. 1341.

Vorhieronymianiſche Verſion II. 552. ſ. Ueberſetzung.

Vulgata, von derſelben II. 613 ff. die Sixtiniſche und Clementiniſche 625 ff. Töchter der Vulgata 629. 730.

W.

Wahl, welcher Zeit nach ihm der Prophet Habakuk angehöre IV. 1665. vermuthete, Marcus möchte ſein Evangelium in der ägyptiſchen Landesſprache geſchrieben haben I. 148.

Walton, nach welchem Texte er das griechiſche N. T. in ſeiner Polyglotte abdrucken ließ I. 370.

Warbutons, Wilhelm, Meinung das Buch Hiob betreffend V. 2060. nennt den Esrah als Verfaſſer des Buches Hiob, welches er als eine Allegorie betrachtet 2082.

Webers Muthmaßung über die örtliche Beſtimmung des Briefes an die Hebräer nebſt ſeinen Gründen dafür und deren Prüfung VI. 2866 ff. Hypotheſe über den zweiten Brief Petri 3128. über die Integrität des zweiten Briefes an die Korinther 3386 ff.

Wecheliſche Ausgabe des N. T. I. 370.

Weisheit, Buch der. Ueber die Benennung deſſelben V. 2255 ff. Theile deſſelben 2257 ff. über den erſten Theil des Buches Kap. I — XII, 27. 2264. über den zweiten Theil des Buches Kap. XIII, 1 — XIX, 22. 2265 ff. ob die beiden Theile des Buches von Einem Verfaſſer ſeien und wer es ſein ſoll? 2266 ff. Verſchiedenheit der Verfaſſer beider Theile des Buches 2276 ff. Nachtigals Hypotheſe über die Beſtandtheile deſſelben 2278. über den Zweck des Buches 2279. ob es urſprüng-

ſprünglich in hebräiſcher oder oſtaramäiſcher oder griechiſcher Sprache geſchrieben worden iſt? 2280 ff. über die alten unmittelbaren Ueberſetzungen des Buches der Weisheit 2285 ff.

Weisheit, Schilderung derſelben im Buche Baruch, ſ. daſelbſt.

Weiſſager (Vates), in wie ferne die Propheten welche waren IV. 1341.

Weiſſagungen, als ſolche können nicht angeſehen werden die im Pentateuch vorkommende Stellen und Abſchnitte, welche ſich auf Ereigniſſe und Sachen beziehen, die erſt nach Moſeh in der Geſchichte vorkommen III. 773. des Jeremiah, Jeſaiah u. ſ. w. ſ. daſelbſt und unter Orakel.

Welker hält den Judas Barſabas für den Verfaſſer des Briefes Judä VI. 3172.

Wetſteins Erklärung der Benennung: katholiſche Briefe I. 217. machte den Herausgebern der complutenſiſchen Polyglotte den Vorwurf, ſie hätten den griechiſchen Text in vielen Stellen nach der Vulgata geändert 344. bearbeitete den griechiſchen Text des N. T. 360. 376. erhob eine ſchwere Anklage gegen die Codices latinizantes, welche? II. 491.

de Wette erklärt faſt alle Opfer- und Ritualgeſetze im Pentateuch für Producte der Zeit nach Joſias III. 777 ff. Meinung über die Entſtehung des Pentateuch 806 ff. behauptet, das Deuteronomium ſei außer Verbindung mit den drei vorhergehenden Büchern zu Stande gekommen 841. in welchen Zeitraum er die Entſtehung des Buches Joſuah ſetzt 861. 865. Meinungen und Bemerkungen, betreffend die Bücher der Chronik 974. 978: 981 ff. 987. 988. erklärte mehr als den dritten Theil der Pſalmen für Unglückspſalmen V. 1935. Vermuthung, weswegen wohl nicht mehr Pſalmen auf unſere Zeit gekommen ſein mögen 1943. hält es für wahrſcheinlich, daß die Chöre in den liturgiſchen Pſalmen nur wiederholt

hätten 1999. Meinung über den Zweck der Koheleth 2247.

Wettgeſänge, ob die Koheleth ihrem Hauptinhalte nach Wettgeſänge aus verſchiedenen israelitiſchen Sängerverſammlungen oder ſogenannten Prophetenſchulen enthalte? V. 2241 ff.

Whelocs Ueberſetzung der Evangelien ſ. Ueberſetzung.

Wolfs Erklärung der Benennung: katholiſche Briefe I. 217.

Wortabtheilung, Einführung derſelben und der grammatiſchen Interpunction des N. T. I. 194 ff.

Wundergeſchichten des A. T. Beſchaffenheit u. Grund derſelben III. 750.

X.

Xerxes muß der Ahasverus im Buche Eſther ſein, oder er iſt gar keiner von den perſiſchen Königen V. 2424.

Y.

Yuſchakan oder Uskan, Biſchoff zu Erivan, wurde im 17ten Jahrhundert von dem Patriarchen Jakob nach Europa geſandt, um die armeniſche Bibel drucken zu laſſen II. 560.

Z.

Zabier, wer ſie waren III. 1317. ob Johannes ihnen ſein Evangelium entgegengeſetzt habe? 1317.

Zachariah, perſönliche Nachrichten von dem Propheten IV. 1697 ff. iſt nicht einerlei Perſon mit Zachariah Ben Jojada 1699. iſt auch nicht jener Zachariah Barachiahs Sohn (Matth. XXIV, 35.) 1699. kann die Zeiten Esras nicht mehr erreicht haben 1700. kann alſo kein Mitglied der großen Synagoge geweſen ſein 1700.

— Buch der Weiſſagungen des. Heterogene Beſchaffenheit der in demſelben zuſammengeſtellten Orakel IV. 1701 ff.

über

über den Inhalt der acht erſten Kapitel 1709 ff. bloß dieſe ſind aus der Hand Zachariahs gefloſſen 1709. aus ihnen beſtand alſo das urſprüngliche Buch der Weiſſagungen Zachariahs 1711. Sammlung derſelben 1711. ihre Beſchaffenheit 1711. über den Inhalt der ſechs letzten Kapitel und das Alter der einzelnen darin enthaltenen Stücke 1712 ff. wann dieſe ſechs letzten Kapitel wahrſcheinlich mit einander verbunden wurden 1720. warum man ſie gerade den Weiſſagungen des Zachariah angefügt? 1720 ff. Flügges, Jahns und anderer Meinung über dieſen Gegenſtand 1724 ff.

Zebedäus war Vater des Evangeliſten Johannes III. 1299. und Jakobus des ältern V. 2635.

Zephanjah, perſönliche Nachrichten von dem Propheten IV. 1682 ff. Dichtereigenſchaften deſſelben 1688. haſcht ſehr nach Wortſpielen 1689. wann er ſeine Orakel bekannt gemacht 1688. ob er ſie ſelbſt geſammelt? 1688. 1689.

— Buch der Weiſſagungen des. Inhalt, Beſchaffenheit und Sammlung derſelben IV. 1684 ff. ſ. auch unter Orakel.

Ziegler ſpricht den erſten Haupttheil der Sprüche Salomohs Kap. I — IX. dem Salomoh ab V. 2174. ſieht den Reſt des zweiten Haupttheils derſelben Kap. X — XXIV. für zwei beſondere Nachträge an 2181. Meinung über den dritten Abſchnitt der Sprüche Salomohs Kap. XXV – XXIX. 2187 ff.

Zirkel, G., will viele Gräcismen in dem Prediger Salomohs entdeckt haben V. 2221 ff. glaubt entdeckt zu haben, daß in dieſem Buche den Grundſätzen der Phariſäer und Sadducäer entgegengearbeitet worden 2225. ſo wie auch den Irrthümern der Eſſäer 2226.

Zweck des Buches Hiob, der Koheleth u. ſ. w. ſ. Hiob, Koheleth u. ſ. w.

Zu berichtigende Druckfehler in dieſem Bande.

S. 2760. N. 3. iſt zu leſen *ex ipsis* gr. auct.
— 2777. Z. 16. lies affectvollen
— 2820. — 12. — es, für er
— 2830. — 2. — ſind, für iſt
— 3074. — 2. von unten lies welcher
— 3361. — 6. von oben lies der ihm nach ſeinem
— 3537. — 12. lies ἑδραίωμα.